وقف السلطان المعظم المنصور وسلطان الخاقان المغفور المشهور
ناصر الشريعة والملة الحنيفية البيضا الآمر بالحكم ما صح من اقوال الفقها
السلطان ابن السلطان السلطان ابو الفتوح والمعالي محمود خان
ابن السلطان مصطفى خان جعله الله في حصن وقايته
محفوظا وهم بنعم عنايته الجليلة محظوظا وانا الفقير اليه
سبحانه وتعالى مصطفى ناظر المفتش
بالحرمين الشريفين المحترمين عفي له

هو
ملكه الفقير المحتاج الى رحمة ربه القدير
عثمان حسن افندي زاده القاضي
بسلانيك في الماضي
عفي لهما

# كتاب ابراهيم حلبي كبيري

لا اله الا الله محمد رسول الله

ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم
الا اعطاه الله بها احدى ثلث اما ان يعجل له دعوته
واما ان يدخرها له في الاخرة واما ان يصرف
عنه من السوء مثلها واخرج سعيد بن منصور
قال ابن عباس من سمع صوت الرعد
فقال سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة
من خيفته وهو على كل شيء قدير فان اصابته صاعقة فعلي
ديته نقله في الدر المنثور وحديث جابر رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة منها
ساعة لا يوجد عبد مسلم يسال الله فيها شيئا
الا اتاه اياه والتمسوها اخر ساعة بعد العصر
رواه ابو داود والنسائي اذا ذكر الاستحسان
اريد به القياس الخفي واذا ذكر القياس اريد به
القياس الجلي اذا استعمل قبل نفي يكون بمعنى
احتهد عم ما موصول ان وقع قبل كلمة قبل فتح ان
المكسورة لانه حينئذ يفيد فافهم

الحمد لله جاعل الصلوة عماد الدين • وعتاد المتقين • وسراج اليقين
ومنهاج المهتدين • وافضل اعمال المؤمنين • وازكى خصال الموحدين نحمده
ان جعلنا من اهلها • وبصرنا فى احكام فرضها ونفلها • ونصلى على نبيه سيدنا
محمد الذى جعلت قرة عينه فى الصلوة • وعلى آله واصحابه وكل من تابعه
ووالاه وبعد فان العبادات اولى ما صرفت فيه نفايس الاوقات وبذلت
فيه جواهر الانفاس والحركات والسكنات • فان الله سبحانه وتعالى لها
خلق خلقه • واياها جعل عليهم حقه فهى سر الوجود • والاصل الذى هو بالذات
مقصود • ولما كانت الصلوة ذروة سنامها • وعمود قيامها اذ هى علم الايمان
فى الدنيا • واول ما يسال عنه العباد فى العقبى وكان الكتاب المسمى بمنية
المصلى وغنية المبتدى • من احسن ما صنف فى بيانها وانفع ما رصف فى
جمع شروطها واركانها احببت ان اصنع لشرحا يكثر فوايده • ويغزر
عوايده • بتوضيح مسايله ومعانيه • وتنقيح دلايله ومبانيه والحاق ما خلا
عنه مما يعول عليه • ومس الضرورة فى الغالب اليه • وسميته غنية المتملى •
فى شرح منية المصلى • والله سبحانه اسال ان ينفعنى به والمستفيدين وان
يجعله خالصا لوجهه وذخرا ليوم الدين • انه خير مسؤل واكرم مأمول وهو
حسبى ونعم الوكيل افتتح هذا الكتاب بقوله بسم الله الرحمن الرحيم
لان ذلك سنة الله فى كتابه المبين • وسنة انبيائه وساير عباده الصالحين
والاقتداء بهم اصل الدين وكذلك الارداف بقوله الحمد لله رب العالمين
اقتداء بكتاب الله واتباعا لعباده المؤمنين وايضا جمع بينهما فى الابتداء
بهما صونا لكتابه عن عدم البركة والخير المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم
كل امر ذى بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع وفى رواية اجذم وهو كناية

عن



عن عدم البركة رواه ابو داود والنسائى وابن ماجه وفى رواية لا يبدأ فيه
ببسم الله الرحمن الرحيم رواها ابن حبان وكلاهما مبدؤ به فان الابتداء يعتبر فى
العرف ممتدا من حين الاخذ فى التصنيف الى الشروع فى المقصود فقارنه التسمية
والتحميد ونحوهما والحمد الثناء بالجميل تعظيما للمثنى عليه والشكر مقابلة
النعمة بالطاعة والله علم لذات الحق والرب المالك والعالمون اسم لذوى العقل
من الخلق وهم الملايكة والانس والجن وكونه تعالى ربهم يستلزم كونه رب جميع
الخلق لان ساير الاشياء تبع للعقلاء ومخلوقة لاجلهم فربهم ربها اذ ما للعبد
لمولاه ثم اتبع ذكره تعالى بذكر رسوله صلى الله عليه وسلم فقال والصلوة
وهى من الله الرحمة ومن الخلق الدعاء بها على رسوله محمد عطف بيان لرسوله
عملا بقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك ان المراد به جعل ذكره عليه الصلوة والسلام
مقارنا لذكره تعالى على ما فى التفسير قال فى الكشاف ورفع ذكره عليه
الصلوة والسلام ان قرن بذكر الله تعالى فى كلمة الشهادة والاذان والاقامة
والتشهد والخطب وفى غير موضع من القرآن والله ورسوله احق ان يرضوه
ومن يطع الله ورسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول وفى تسميته رسول
الله ونبى الله واتبع الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم بالصلوة على آله اى اهله
والمراد من آمن منهم اجمعين تاكيدا للشمول ورعاية للسجع والصلوة عليهم
تبعا له عليه السلام مشروعة بلا مندوبة واما استقلالا فتكره الا على
الانبياء والملايكة على ذلك اجماع السلف خلافا للروافض ووجه ذلك ان
الصلوة وان كانت الدعاء بالرحمة وهو جايز لكل مسلم لكن صارت مخصوصة
فى لسان السلف بالانبياء والملايكة كما ان لفظ عز وجل ونحوه مخصوص
بالله تعالى حكما لا يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا جليلا لا يقال ابو بكر او
على صلى الله عليه وان كان معناه صحيحا وكذلك عليه السلام لم يعهد فى لسان
الشرع الا تبعا فلا يقال فلان عليه السلام فالواجب الاتباع واجتناب
الابتداع واما قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل ابى اوفى ونحوه فذلك
امر قد خص به بقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم اى شيء يسكنون
اليه وتطمئن قلوبهم بان الله تعالى قد تاب عليهم كذا فى الكشاف وهذا
المعنى لا يوجد فى غيره صلى الله عليه وسلم فيقاس عليه ثم شرع فى المقصود
فقال اعلموا خطاب لطالبى الاستفادة وفقكم الله دعاء لهم بالتوفيق
وهو تيسير اسباب الطاعة وجعلها موافقة للعبد مطاوعة له لينتفعوا

بما يليق اليهم وعطف نفسه عليهم بقوله واياناً دفعاً لتوهم انه يدعي حصول
التوفيق والاستغناء عن الدعاء به لنفسه اذ ذاك هو عين التوفيق والطلق
التوفيق ولم يقيده ليعلم كل ما يطلب التوفيق له من مصالح الدنيا والاخرة
ان انواع العلوم كثيرة وبعضها اهم من بعض لشدة الحاجة اليه بالنسبة
الى غيره من حيث الدنيا والدين كالطب والفقه وان اهم الانواع بالتحصيل
متعلق باهم مسايل الصلوة اللام فيها للحقيقة المعهودة في الشرع واعلم
ان العلم جنس والفقه ونحوه نوع ومسايل الصلوة ونحوها صنف
وان كان كذلك فقوله انواع العلوم الاضافة فيه من قبيل اضافة الصفة
الى الموصوف اى العلوم التي هي انواع وذلك لان الجنس لايجمع الا باعتباره
انواعه وكان ينبغي ان يقول واهم الانواع علم الفقه واهم علم الفقه علم
مسايل الصلوة لان مسايل الصلوة صنف من نوع لا نوع لكن لما كانت
اهم الفقه الذي هو اهم الانواع كانت اهم الانواع ضرورة فتجوز في
العبادة لذلك والدليل على كونها اهم قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون اذ يفهم منه ان العبادة هي المقصود الاصلي وما عداها
من المعاملات وغيرها وسايل للتمكن منها والمقصود اهم من الوسيلة
ثم الصلوة اهم من ساير العبادات لشمول وجوبها وكثرة تكررها
وكونها حسنة لعينها ثم هي مستلزمة للايمان اذ لا صحة لها بدونه وهو
التصديق اجمالا بكل ما ثبت بالقطع اخبار النبي به مما يتعلق بذات
الله تعالى وامر المبداء والمعاد وساير الاحكام والاخبارات عما مضى
وما ياتي والكفر انكار شيء من ذلك وح لا يرد ان مسايل علم الكلام اهم
من مسايل الصلوة لان ما ذكر لا يتوقف على مسايل علم الكلام فلما رايت
رغبة المقتبسين للعلم جمع مقتبس اسم فاعل من اقتبس اى اخذ القبس
وهو شعلة نار توخذ من معظمها شبه العلم بالنور العظيم وطالبيه
بالمقتبس من ذلك النور في تحصيلها اى مسايل الصلوة والمجرور
يتعلق برغبة التقطت جواب لما اى انتقيت ما كثر وقوعه للمصلين
واحتاجوا اليه في كثير من انواع الصلوة وما لابد لهم اى للمقتبسين منه
دون ما يمكن ان يقع ولكنه في غاية الندرة وهذا بحسب ما ادى اليه
نظره والا فقد ذكر بعض ما يندر وترك بعض ما يكثر وقوعه على ما يعلم
باستقرائه من مصنفات المتقدمين يتعلق بالتقطت ومن مختارات

المتاخرين



المتاخرين في تاليفاتهم وهي نحو الهداية لبرهان الدين المرغيناني والمحيط
لبرهان الدين الكرماني وشرح مختصر الطحاوي لشيخ الاسلام علي بن محمد
الاسبيجابي بكسر الهمزة واسكان السين المهملة وكسر الباء الموحدة بعدها
ياء مثناة تحتانية فجيم بعدها الف ثم باء موحدة قبل ياء النسبة وفتاوى
الغنية بالغين المضمومة في اكثر النسخ وهي غنية الفقهاء وفي بعضها بالقاف
المكسورة وهي قنية الفتاوى للزاهدي والملتقط للسيد الامام ابي شجاعه
والذخيرة للشيخ الامام برهان الدين وفتاوى الامام فخر الدين قاضي خان
وجامعيه الكبير والصغير وانما اتى بكلمة نحو للاشارة الى انه نقل من غير هذه
الكتب المذكورة ايضا وسميته الضمير يرجع الى ما في ما اكثر اذ هو عبارة
عن الملتقط اى وسميت هذا الملتقط منية المصلي اى مراد المصلي الذي يتمناه
لشدة حاجته اليه لوجود اكثر المسايل التي تتعلق بالصلوة ويفتقر الى معرفتها
فيه وغنية المبتدي اى ما يستغني به المبتدي الذي لم يمارس الكتب المبسوطة
ويكتفي به في امر الصلوة عنها ثم في بعض النسخ واسال الله بالواو وهي واو
الحال والمبتداء بعدها مقدر اى وانا اسال الله وصاحب الحال الضمير في
التقطت او سميت وفي بعضها اسال الله بدون الواو وح يجوز ان يكون حالا
من غير احتياج الى تقدير مبتداء وان يكون استينافا وقطعا ابتداء
بعد تمام الديباجة فقال اسال الله ان يجعل ما اعتمدته اى قصدته من الافادة
خالصا لوجهه اى لذاته طلبا لرضاه ونفع عباده غير مشوب بامر اخر
من طلب مال او جاه او محمدة او رياء وسمعة مما هو شرك خفي مبطل لثواب العمل
وموجب للخزي والنكال في الاخرة على ما في صحيح مسلم عن ابي هريرة رض
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اول الناس يقضى يوم القيمة
عليه رجل استشهد فاتى به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال قاتلت فيك
حتى استشهدت قال كذبت ولكنك قاتلت لان يقال جرى فقد قيل ثم امر
به فسحب على وجهه حتى القي في النار ورجل تعلم العلم وعلمه وقرا القران فاتى به
فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال تعلمت العلم وعلمته وقرات فيك القران
قال كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقال عالم وقرات القران ليقال هذا قارئ فقد
قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القي في النار ورجل وسع الله عليه واعطاه
من اصناف المال فاتى به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال ما تركت من
سبيل تحب ان ينفق الا انفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت ليقال هو

جواد فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه ثم القى فى النار ومعنى قوله فيك
اى فى رضاك وقوله فقد قيل اى فقد حصل لك الثواب الذى ادته بعملك وهو
المدح من الناس فى الدنيا فلم يبق لك ثواب لاجله اليوم وان يجعل ما اعتمدته
مكفر الذنوبى اى سبب لتكفير ذنوبى وسترها بعدم المواخذة بها بفضله
اى بمحض فضله ورحمته لا بعملى اذ الثواب والعفو والمغفرة ليس الا فضلا
منه سبحانه لا يستحق بعمل وان جعل بعض الاعمال سببا فذلك الجعل ايضا
فضل منه وكرم اذ هو الخالق لذلك العمل ومقدره فالكل منه وله لا شريك له
واسأله سبحانه ان يغفر لى ذنوبى ويغفر لوالدى ولاستاذى بتشديد
الياء مفتوحة جمع استاذ اضيف الى ياء المتكلم فادغمت ياؤه فيها اى
ولمن علمنى العلم والخير وهو الله الموفق لا غيره الموفق خالق التوفيق للسداد
بفتح السين اى للصواب وعدم الخطاء ومنه سبحانه وحده لا من غيره الهداية
اى خلق الاهتداء والرشاد الاستقامة على طريق الحق اعلم ايها الطالب
لمعرفة احكام الصلوة وكان فى افراد المخاطب هنا بعد جمعه فيما تقدم اشارة
الى ان قاصدى التعلم كثير والموفق له منهم فرد بعد فرد بان الصلوة وهى فى
اللغة مطلق الدعاء بالخير وفى الشرع عبادة ذات قراءة وركوع وسجود
ولم يذكر المص تفسيرها لانه ليس من ضروريات الغرض وهو معرفة للعمل
بها والمراد بها ههنا الصلوة المعهودة التى هى احد اركان الاسلام فاللام فيها
للعهد الذهنى ولهذا صح الحكم بقوله فريضة اى مفروضة مقطوع بها بالحكم
بها ولو اريد الجنس لما صح الحكم والفرض المطلق الكامل فى الشرع ما ثبت لزومه
بدليل قطعى اى موجب للعلم الضرورى وحكمه ان يكفر ويفسق تاركه
من غير عذر وما ليس كذلك فهو فرض مقيد لا مطلق ففيه قصور فى
الفرضية فلا يكفر جاحده كالفرايض الثابتة بالاجتهاد دون الاجماع
وينقسم الفرض الى فرض عين وهو ما يلزم كل احد ممن فرض عليه اقامته
وفرض كفاية وهو ما يلزم اقامته جملة المفروض عليهم فاذا فعله بعض
سقط عن الباقين والصلوة من القسم الاول فانها فريضة ثابتة
يجوز ان تكون صفة لفريضة اى ثبتت تلك الفريضة بالكتاب اى
القران فان الكتاب علم له عند الفقهاء بغلبة الاستعمال ويجوز ان
يكون خبرا ثانيا لان وهو الراجح لما سيأتى عند الاستدلال بالسنة وثابتة
بالسنة والمراد بها ههنا ما نقل عنه عليه السلام من غير القران قولا وفعلا



يعنى ان دليل ثبوتها كتاب الله تعالى وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
اما الكتاب ابتداء به لقوته ولثبوته بالتواتر فقوله تعالى اقيموا الصلوة فانه
امر خال عن القراين وحكمه الوجوب على الصحيح والمراد باقامتها اداؤها عبر
عنه بالاقامة لان القيام بعض اركانها كذا فى الكشاف وفيه اشكال لان
القيام الذى هو ركنها صفة المصلى الذى هو الفاعل لا صفة الصلوة التى
هى المفعول والقيام اللازم من الاقامة يجب ان يكون صفة المفعول كما
تقول اقمت زيدا اى جعلته قايما فالقيام صفته لا صفتك وقيل معنى اقامتها
تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ فى فرايضها وسننها وادابها من اقام
العود اذا قومه او الدوام عليها والمحافظة من قامت السوق اذا نفقت
واقامها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشئ النافق الذى يتوجه اليه الرغبات
واذا ضيعت كانت كالشئ الكاسد الذى لا يرغب فيه كذا فى الكشاف ايضا
وقوله تعالى وقوموا لله اى فى الصلوة المذكورة اول الآية قانتين حال اى ذاكرين
الله فى قيامكم والقنوت ان تذكر الله قايما كذا فى الكشاف او خاشعين
او مطلين القيام وقيل معنى قوموا لله اى صلوا لله ذكر القيام واريد
الصلوة مجازا من ذكر الجزء وارادة الكل كالركعة للقيام والقراءة والركوع
والسجود ومنه قوله تعالى لا تقم فيه ابدا اى لا تصل وقوله عليه الصلوة والسلام
من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه اى من صلى
وقانتين اى قايمين وهو مجاز ايضا من ذكر الكل وارادة الجزء لما سبق
ان القنوت ان تذكر الله قايما فالقيام جزء من القنوت كما فى قوله تعالى
جعلوا اصابعهم فى اذانهم اى اناملهم وكقوله قطعت السارق اى يده واختار
المص هذا لكونه ادل على مراده وهو الامر بالصلوة وعلى القول الاول
يكون الامر بالقيام فى الصلوة وهو لا يستلزم الامر بها لكن قد يقال ان
الامر بها قد تقدم اول الآية وهو قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى اى داوموا عليها فى اوقاتها فيكون المراد من وقوموا حقيقة القيام
ليدل على فرضية القيام فيها والحقيقة اولى من المجاز والتاسيس اولى من
التاكيد سيما ولا دليل من الكتاب على فرضية القيام الا هذه الاية والمص قصد
ان يجعل فى الآية دليلين على وجوب الصلوة نصا لكن الاول اولى لما ذكرنا
والادلة فيه غنية عن ذلك ثم معنى الوسطى الوسطى بين الصلوات او الفضلى
من قولهم للافضل الاوسط وانما عطفت على الصلوات لانفرادها بالفضل

والاصح الذى عليه الجمهور انها صلوة العصر لما فى الصحيحين من قوله صلى الله
عليه وسلم يوم الخندق شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملاء الله
قبورهم وبيوتهم نارا وفى رواية حشا الله اجوافهم وقبورهم نارا وفى رواية
ملاء الله اجوافهم وقبورهم نارا عن عمرو بن رافع انه قال كنت اكتب مصحفا
لحفصة ام المؤمنين فقالت اذا بلغت هذه الاية فاذنى حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين فلما بلغتها اذنتها فاملت على حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر ذكره مالك فى الموطا وذكر نحوه
عن عايشة ايضا وقيل الفجر وهو قول مالك لتوسطها بين ليليتين ونهاريتين
وقيل الظهر لكونها وسط النهار ورواه القدورى عن ابى ح رح وهو قول زفر
والشافعى فى قوله الاخير وقيل المغرب لتوسطها بين الرباعية والثنائية
وقيل العشاء لكونها بين جهريتين وقيل هى الظهر والعصر وقيل الظهر والمغرب
وقيل العشاء والصبح وقيل واحدة غير معينة اخفيت للحث على الكل كما فى
اخفاء ليلة القدر وساعة الاجابة ليجتهد فى كل رمضان وفى كل ساعة
من يوم الجمعة وقيل هى صلوة الجمعة وقيل صلوة الجماعة وقيل صلوة الضحى
وقيل صلوة الخوف وقيل صلوة العمرة ذكر هذه الاقوال كلها السروجى فى
شرح الهداية والاربعة الاخيرة بعيدة واخرها اشدها بعدا ومن ادلة
الكتاب قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد
فى السموات والارض وعشيا وحين تظهرون اى سبحوا الله فى هذه الاوقات
اقامة للمصدر مقام الفعل على قول من قال ان المراد من التسبيح الصلوة
لاشتمالها عليه ومنه ما فى البخارى من قول عايشة ما رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يسبح سبحة الضحى وانى لاسبحها فيكون امرا بالصلوة فى هذه
الاوقات وقيل لابن عباس هل تجد ذكر الصلوة الخمس فى القران قال نعم وتلا
هذه الاية تمسون صلوة المغرب والعشاء وتصبحون صلوة الفجر وعشيا
صلوة العصر وحين تظهرون صلوة الظهر قوله وعشيا متصل بقوله حين
تمسون وله الحمد فى السموات والارض اعتراض بينهما ومعناه ان على
المميزين كلهم من اهل السموات والارض ان يحمدوه كذا فى الكشاف ومن
ادلة الكتاب قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا المراد
من الكتاب ههنا الفرض كما فى قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها كتب عليكم القتال
كتب عليكم الصيام ونحوها فلذا قال اى فرضا موقتا اى محدودا باوقات لا يجوز

اخراجها

اخراجها عنها وهو ظاهر الدلالة على المراد ثم شرع فى ذكر الادلة من الحديث
فقال واما السنة فما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الصحيحين من
رواية ابن عمر رضه انه قال بنى الاسلام اى الايمان وقد مر تعريفه فى شرح
الخطبة لان الاسلام والايمان واحد فى الشرع عند اهل السنة خلافا
للحنابلة والظاهرية لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى اللغة الانقياد والاطاعة وعليه ورد
مثل قوله تعالى قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا على خمس اى خمس خصال او
خمس عبادات شهادة ان لا اله الا الله بجر شهادة بدلا من خمس وبرفعها خبر
مبتداء محذوف وكذا ما عطف عليها وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير
الشان محذوفا ولا نافية للجنس واله اسمها وخبرها محذوف اى موجود
والا حرف استثناء والله مرفوع بدلا من محل اسم لا ويجوز ان يكون بدلا من
الضمير المستتر فى الخبر ولا يجوز ان يكون هو الخبر والاستثناء مفرغ ولا ان يكون
بدلا من الخبر لان المراد نفى الوجود عن ما سواه تعالى لا نفى مغايرته سبحانه
لكل اله وعلى التقديرين الاولين يلزم الاول وعلى التقديرين الاخيرين يلزم
الاخير فليتامل والجملة خبر ان وان محمدا رسول الله عطف على ان لا اله الا
الله وهذه الشهادة احدى الخصال الخمس وهى اقواها لانها شرط لصحة الايمان
عند التمكن بل قيل انها ركن لكن فى الحديث اشارة الى رجحان الاول اذ مفهومه
ان هذه الخصال الخمس خارجة عن حقيقة الايمان لان المبنى غير المبنى
عليه وهو مذهب المحققين ان الايمان هو التصديق وان الاعمال خارجة
عن حقيقته واقام الصلوة اى اقامتها وقد تقدم المراد بها وقدمت على
ما بعدها لمزيتها واهميتها كما تقدم فى الخطبة ولانها اول الاربعة افتراضا
وايتاء الزكوة هى فى اللغة النماء وفى الشريعة تمليك جزء مال عينه الشرع
او قيمته فى نصاب لفقير مسلم غير هاشمى ولا مولاه مع قطع المنفعة عن
المالك من كل وجه لله تعالى فالتمليك اخرج الاباحة وبناء المسجد ونحوه مما
ليس فيه تمليك وعينه الشارع اخرج التطوع والنذر واو قيمته يدخل
اعطاء القيمة كما هو مذهبنا وفى نصاب اخرج الكفارة ولفقير احتراز عن
الغنى ومسلم احتراز عن الكافر وغير هاشمى ولا مولاه احتراز عنهما ومع
قطع المنفعة الخ احتراز عن قرابة الولاد والزوجية وما يعود نفعها اليه ولله
احتراز عن غير المنوى به الزكوة وتطلق ايضا فى الشرع على عين ذلك الجزء

المودى او قيمته وهو المراد هنا و فى كل موضع ورد فيه الايتاء والاخذ ونحوهما
لامتناع ايتاء التمليك اللهم الا ان يراد بالايتاء الفعل اذ فعل التمليك ممكن ثم تمام
هذا المتن على ما فى الصحيحين والحج وصوم رمضان وروى بالفاظ اخر
فيها ليس فى شئ منها من استطاع اليه سبيلا والذى ذكره المص بعد ايتاء
الزكوة وصوم شهر رمضان والصوم فى اللغة الامساك وفى الشرع امساك
مسلم عاقل طاهر من حيض ونفاس عن الاكل والشرب والجماع من
الصبح الصادق الى الغروب بنية القربة فالمسلم يخرج الكافر والعاقل
يخرج المجنون والصبى غير المميز ومن الصبح الخ يخرج الامساك ليلا وبنية
القربة يخرج الامساك للحمية وغيرها مما ليس بقربة ورمضان كان اسمه ناتقا
فلما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التى وقعت
فيها فوافق زمن الحر والرمض فسمى رمضان او اشتق من رمض الصايم اذا
اشتد حر جوفه او لانه يحرق الذنوب كذا فى القاموس وحج البيت الحج فى اللغة
مطلق القصد قال الشاعر يحجون سب الزبر قال المزعفر اى يقصدونه
والسب بكسر السين المهملة العمامة والزبر قان لقب الحصين بن بدر
الصحابى وهو فى الاصل من اسماء القمر وفى الشرع قصد المسلم العاقل
البيت محرما العبادة مركبة من طواف بالبيت فى وقته ووقوف بعرفة
فى وقته والبيت علم للكعبة المشرفة بغلبة الاستعمال والاضافة من
اضافة المصدر الى المفعول ومن استطاع اليه سبيلا محله الرفع فاعل
المصدر والاستطاعة عند الجمهور القدرة على الزاد والراحلة فاضلين
عن الحوايج الاصلية واللوازم الشرعية لما روى الحاكم عن انس فى قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل
قال الزاد والراحلة قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وعند مالك
القدرة على المشى وكسب القوة واعلم ان هذا الحديث بمفرده لا يدل على
الفرضية لانه خبر واحد وانما يدل على ثبوت الصلوة فى الجملة وكذا بقية
الاحاديث لعدم التواتر فيناسب كون ثابتة فى قوله فريضة ثابتة خبرا ثانيا
لان لا صفة لفريضة فليتامل ومن ادلة السنة قوله صلى الله عليه وسلم لكل شئ
علم اى علامة دالة على تحققه وعلم الايمان الدال عليه الصلوة والعلامة فى الشرع
ما يعرف به الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود فاذا كانت الصلوة
علامة للايمان فوجودها يعرف به وجوده من غير ان يكون وجوده بها فلا



يلزم من وجودها فلو يدل عدمها على عدمه اذ لا ملازمة بينهما ولذلك قلنا اذا
وجدت من الكافر على سبيل الكمال بان كانت بالجماعة يحكم باسلامه بخلاف
ما اذا صلى منفردا للقصور لانها ليست من خصايص شرعنا ولم يحكم بكفر
تاركها ما لم يجحد وجوبها والجواب عن الحديث الآتى هناك ومن ادلة السنة قوله
عليه الصلوة والسلام الصلوة عماد الدين فيه استعارة بالكناية وهو
تشبيه الدين بالخيمة مع ذكر المشبه وارادة المشبه به ادعاء واثبات العماد
الذى هو من لوازم المشبه به استعارة تخييلية والجامع بين الدين والخيمة
ما فى كل منهما من الاحراز والحفظ لمن هو فيه وفيه تشبيه الصلوة بالعماد
الذى ادعى ثبوته للدين وهو تشبيه محسوس بمعقول اى موهوم وعلى هذا
مذهب السكاكى كما عرف فى موضعه وجه التشبيه بين الصلوة والعماد فهم
من قوله فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين اى الاقامة
بالاقامة والهدم بالترك كما ان الخيمة تقام باقامة عمودها وتهدم بترك اقامة
وكان هذا هو السر فى عدم مجئ الامر بالصلوة غالبا الا بلفظ الاقامة فى
الكتاب والسنة بخلاف غيره من الاوامر على ما لا يخفى والدين فى اللغة
الجزاء وفى الشرع وضع الهى سايق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى
الخير بالذات فوضع كالجنس فيشمل التخصيصات الالهية وغيرها والالهى
اخرج غيره كالاوضاع الصناعية وغيرها مما كان يشرع للكفار شيا طينهم
وسايق اخرج الاوضاع الالهية غير السايق كتخصيصاته تعالى
انبات الارض والاشجار فى بعض الاماكن بالاحايين المعينة ولذوى
العقول احترز عن التخصيصات السايقة المجردة فانها عقول لا ذووها
عند من يقول به اذ لا يقال لما كلفوا به انها اديانهم الا ان يصطلح على ذلك احد
والاصوب ان يجعل سايق لذوى العقول قيدا واحدا احترازا عما ذكر وعن
افعال الحيوانات المختصة بالاحيان والاحياز وباختيارهم اشارة الى انه
تعالى اعطاهم الاختيار فى الاتيان بالمشروعات وتركها ليكون عبادة او عصيانا
ويمكن ان يحترز به عن السايق لا بالاختيار كالوجدان فانه وضع الهى
سايق من هو فيه لا بالاختيار والمحمود صفة مادحة تشير الى ان التكليف
حسن كما هو المذهب الصحيح ويمكن ان يكون احترازا عن الكفر فانه وضع
الهى عند من يقول بخلق افعال العباد وارادة غير الحسن سايق
لذوى العقول باختيارهم غير المحمود وبالذات يجوز ان يتعلق بسايق

اى ان ذلك الوضع الالهى بذاته سايق اذ لم يوضع الا لذلك ويجوز ان يتعلق
بالخير يعنى ان ذلك الخير بذاته خير والخير حصول الشئ لما من شانه ان يكون
حاصلا له اى يناسبه ويليق به كذا فى شرح المشارق لاكمل الدين ومن ادلة السنة
قوله عليه الصلوة والسلام فيما رواه ابو داود وغيره عن عبادة بن الصامت
خمس صلوات مبتداء افترضهن الله على العباد خبره من احسن وضوءهن باسبا عد
والاتيان بسننه وادابه وصلاهن لوقتهن اى صلى كل واحدة فى وقتها ولم يخرجها
عنه بلا عذر واتم ركوعهن بالطمانينة فيه وخشوعهن باحضار القلب
وجمع الهمة وصرف الشواغل الدنيوية عن الفكر كان له على الله عهد اى ه
وعد موثوق موكد عليه سبحانه فضلا منه وكرما ان يغفر له اى بان يغفر
له ذنوبه فتكون ان وما بعدها فى محل نصب بنزع الخافض ويجوز ان يكون
محلها الرفع بيانا للعهد بل هو الاولى وتمام الحديث ومن لم يفعل فليس له على
الله عهد ان شاء غفر له وان شاء عذبه اى من لم يصلهن بالصفة المذكو رة
فليس له من الله وعد المغفرة بل هو فى المشية كسائر العصاة واما لفظ
وسجودهن من بعد ركوعهن فغير ثابت وكانه عليه السلام اكتفى
بذكر الركوع عن ذكره لكونه قرينة كما فى قوله تعالى تقيكم الحر ومن ادلة السنة
قوله عليه الصلوة والسلام فيما رواه مسلم عن جابر بين العبد وبين الكفر
اى بين العبد وبين ان يصل الى الكفر ترك الصلوة اى ان يترك الصلوة
وهذا كما يقال بينك وبين مرادك الاجتهاد اى بينك وبين بلوغ مرادك
ان تجتهد فاذا اجتهدت بلغت واما لفظ الفرق فليس من الحديث وهو
غير صحيح من حيث المعنى فان ترك الصلوة ليس فرقا بين العبد وبين
الكفر بل وصل كما تقدم ثم المراد بهذا الحديث وامثاله قوله صلى الله عليه وسلم
فيما رواه الترمذى عن بريدة وصححه العهد الذى بيننا وبينهم الصلوة
فمن تركها فقد كفر عند الجمهور الترك اعتقادا وهو وهو انكار
وجوبها واعلم ان الادلة على وجوب الصلوة والحث عليها كثيرة جدا
وهى من المعلوم بالضرورة فى الدين فلذا اقتصر المص على هذا القدر
ثم شرع فى المقصود فقال ثم اعلم اى بعد ما علمت بثبوت فرضية
الصلوة بان للصلوة شرايط جمع شريطة بمعنى الشرط وهو فى اللغة
العلامة اللازمة وفى الشرع ما يتعلق به الوجود دون الوجوب والثبوت
اى يتوقف عليه وجود الشئ ولا يثبت به وقوله قبلها صفة موضحة وبيان



للواقع اذ شرط الشئ لا يكون فيه ولا بعده وانما يكون قبله وقيل ه
احتراز به عما ليس قبلها كالقعدة فانها شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع ه
مكررا فى ركعة كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فانه شرط البقاء
ورد بانهما ليسا بشرطين للصلوة بل للخروج منها ولبقائها واعلم ان للصلوة
فرايض جمع فريضة بمعنى الفرض وفرض الصلوة ما لا صحة لها بدونه اعم
من ان يكون قبلها او فيها ركنا او غيرها ولعل مراده ما لم يطلق عليه اسم
الشرط والركن اخص منها نحو ما تقدم من ترتيب ما شرع غير مكرر فى
ركعة كترتيب القراءة على القيام والركوع على القراءة والسجود على الركوع
والقعدة على السجود والسلام على القعدة فان هذه الترتيب كلها فرو ض
ليست باركان ولا شروط واعلم ان للصلوة اركانا جمع ركن وهو فى اللغة
الجانب الاقوى وفى الاصطلاح الجزء الذاتى الذى تتركب الماهية منه ومن غيره
وقد تقدم انها داخلة فى الفرايض واعلم ان للصلوات واجبات جمع واجب
وهو فى اللغة من الوجوب وهو السقوط سمى به لانه ساقط عنا علما وعلينا
عملا او من الوجيب وهو الاضطراب سمى به لتردده واضطرابه فى الثبوت
وفى الشرع ما لزم بدليل فيه شبهة وحكمه ان يفسق تاركه غير مأول
ولا يكفر جاحده وتركه فى الصلوة لا يفسدها بل يجب به سجود السهو ان
سهوا ويجب اعادتها ان عمدا والا لزم الاثم والفسق واعلم ان للصلوة سننا
جمع سنة وهى فى اللغة الطريقة والسيرة يقال سنة فلان كذا اى طريقته
وسيرته حسنة كانت او سيئة بدليل من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة
وفى الشرع الطريقة المرضية المسلوكة فى الدين من غير الزام على سبيل الموا ظبة
فمن غير الزام احتراز عن الفرض والواجب وعلى سبيل المواظبة عن النفل
كذا قال السراج الهندى والظاهر انه لا احتياج الى هذا القيد لدخوله فى
الطريقة فانها لا تسمى طريقة بدون المواظبة وحكمها ان يطالب المكلف باقا متها
من غير افتراض ولا وجوب وتركها فى الصلوة يوجب كراهة تنزيه
ولو سهوا فلا ولا يوجب سجود السهو واعلم ان للصلوة ادابا جمع ادب
وهو فى اللغة الظرف وحسن التناول كذا فى القاموس والمراد به هنا ما فيه
زيادة احترام للصلوة ولا باس بتركه ولا كراهة وكما ان السنة مكملة ه
للفرض فالادب مكمل للسنة وفى الخلاصة والسنة ما واظب عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم واصحابه والواجب اكمال الفرايض والسنن اكمال الواجب والادب

الكمال السنن انتهى واعلم ان للصلوة كراهية بتخفيف الياء مصدر كره يكره
كراهة والمراد بها مايتضمن ترك سنة وهو كراهة تنزيه او ترك واجب وهو كراهة
تحريم واعلم ان للصلوة مناهى جمع منهى وهو محل النهى فالمراد به مايفسد ه
الصلوة اما الشرايط المجمع عليها فستة ادخل التاء مع ان الشرايط جمع شريطة
نظرا الى معناها وهو الشرط فانه يجوز ان يراعى فى مثله اللفظ او المعنى الاول
الطهارة من الحدث الطهارة فى اللغة مطلق النظافة وفى الشرع نظافة شرعية
عن جنس نجاسة منع الشرع جواز الصلوة معها الا بعذر وقيد الشرعية
ليشمل التيمم وقيد الجنس ليشمل غسل قدر الدرهم فمادونه فانه سمى طهارة
شرعا وان لم تكن فرضا فانه واجب او سنة والحدث فى اللغة الايذاء اعنى
التغوط وفى الشرع مايوجب الغسل والوضوء والثانى الطهارة من النجاسة
الحقيقية والثالث ستر العورة وهى فى اللغة كل خلل ينبغى ازالته وفى الشرع
كل موضع من البدن منع الشرع جواز الصلوة مع كشفه بلا ضرورة والرابع
استقبال القبلة التى امر الشرع بالتوجه اليها والخامس الوقت المعهود لكل
صلوة والسادس النية وهى فى اللغة مطلق القصد وفى الشرع قصد الفعل
لله تعالى اما الطهارة من الحدث قدمها لكونها اهم الشروط واكدها حتى انها
لاتسقط بحال ولاتجوز الصلوة بدونها اصلا بخلاف غيرها من الشروط
كذا قيل ويرد الوقت ويجاب بانه ليس من الشروط التكليفية ويرد استقبال
القبلة والنية ولايقال الاستقبال يسقط كالخايف والمشتبه عليه لانا نقول
جهة قدرته وتحريه هى قبلته فلم تسقط كطهارة المعذور ولكن تقديم الطهارة
على الاستقبال لمعنى اخر وهو تقدمها عليه عادة لكون الاستقبال لاجل الصلوة
لايكون الا عند ارادة الشروع فيها لاقبلها فيقتضى تقديم الطهارة عليه والنية
عند الاستقبال او بعده فالمقدم عليه مقدم عليها فالاغتسال ويسمى الطهارة
الكبرى وشرط وجوبه الحدث الاكبر والوضوء ويسمى الطهارة الصغرى وشرط
وجوبه الحدث الاصغر والوضوء بالضم المصدر وبالفتح مايتوضاء به وهو
ماخوذ من الوضاءة وهى الحسن وفى الشرع الغسل والمسح فى اعضاء مخصوصة
وفيه المعنى اللغوى فانه يحسن الاعضاء التى يقع فيها فى الدنيا بالتنظيف
وفى الاخرة بالتحجيل فالاغتسال والوضوء كل منهما هو الطهارة الواجبة عند
وجود الماء والقدرة اى مع القدرة عليه اى على استعماله للاغتسال او الوضوء
وسبب وجوب كل منهما وجوب مالايحل الا به لما عرفت من ان ايجاب الشئ ه

يتضمن

يتضمن ايجاب شرطه وقيل ارادة فعل مالايحل الا به ليعم النفل ايضا واما
عند عدمهما اى عدم الوجود والقدرة او عدم احدهما فالطهارة الواجبة
هو التيمم ولكل منهما اى من الاغتسال والوضوء فرايض وسنن واداب ومناه
وليس للغسل ولا للوضوء واجب فلذا لم يذكره قيل لانه لوكان لساوى التبع
الاصل اى الوضوء او الغسل الصلوة واعترض عليه بعدم لزوم المساواة بوجه
آخر وهو انه لايلزم بالنذر بخلاف الصلوة اما فرايض الوضوء قدمه لانه
كالجزء بالنظر الى الغسل ولكثرة الاحتياج اليه وهو ثلثة انواع فرض وهو
وضوء المحدث عند ارادة الصلوة ولو جنازة او سجدة التلاوة او مس
المصحف وواجب وهو الوضوء للطواف ومندوب وهو الوضوء للنوم اذا اراده
يستحب له ان يتوضاء والوضوء على الوضوء والمحافظة على الوضوء بان يتوضاء
كلما احدث ليكون على الوضوء فى الاوقات كلها والوضوء بعد الغيبة والكذب
وبعد انشاد الشعر وبعد القهقهة فى غير الصلوة والوضوء لغسل
الميت كذا فى فتاوى قاضى خان والخلاصة فاربعة كما فهم مما قال الله تعالى
فى كتابه العزيز يا ايها الذين امنوا قيل فيه التفات والا لقيل آمنتم وليس
بصحيح لان الالتفات التعبير عن معنى بطريق من التكلم او الغيبة او
الخطاب بعد التعبير عنه باخر منها والغيبة والخطاب هنا كل منهما فى موضعه
والعدول عنه خروج عن سنن العربية لان ضمير الموصول يجب ان يكون
غايبا فى الاستعمال لعوده الى اسم ظاهر ولايعود اليه الا ضمير الغايب فى لذا
نسب الى مخالفة القياس قول على رض انا الذى سمتنى امى حيدره اذا قمتم اى
اذا اردتم القيام الى الصلوة كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن اى اذا اردت
ان تقرأ فاستعذ فعبر عن ارادة الفعل بالفعل لانه مسبب عنها فاقيم ه
المسبب مقام السبب للملابسة بينهما طلبا للايجاز وتقديره وانتم محدثون
كذا عن ابن عباس او اذا قمتم من النوم لانه دليل الحدث فاغسلوا وجوهكم
الغسل الاسالة وحدها عندهما انه يتقاطر الماء ولو قطرة وعند ابى يوسف
يجزى اذا سال على العضو ولو لم يقطر كذا فى شرح الهداية لابن الهمام وحد
الوجه تقريبا مابين قصاص الشعر واسفل الذقن وشحمتى الاذنين وتحقيقه
مابين ملتقى عظمى الجبهة والقحف وملتقى اللحيين وشحمتى الاذنين لان
الانسان قد يكون اغم شعره نازل على جبهته فيجب غسل الشعر الى حد القحف وقد
يكون اصلع فلا يجب عليه تبليغ الغسل الى حد الشعر لانه ماجاوز حد

الجبهة فمن الراس وايديكم فان قيل مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد
على الاحاد كقولهم ركب القوم دوابهم وتقلدوا سيوفهم فيفيد وجوب غسل
يد واحدة من كل مكلف قلنا جاز ان يكون وجوب غسل اليد الاخرى بدلالة
النص لتساوي اليدين او بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم المتواتر او اجماع
الامة الى المرافق جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس وهو موصل
الذراع في العضد وامسحوا برؤسكم المسح في اللغة امرار الشئ على
الشئ بطريق المماسة وفي الشرع اصابة اليد المبتلة ما امر بمسحه هذا في
الوضوء واما في التيمم فاريد المعنى اللغوي وارجلكم الى الكعبين قرئ في
السبعة بالنصب والجر والمشهور ان النصب بالعطف على وجوهكم والجر
على الجوار والصحيح ان الارجل معطوفة على الرؤس في القراءتين ونصبها
على المحل وجرها على اللفظ وذلك لامتناع العطف على المنصوب للفصل بين
العاطف والمعطوف بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا
عن الجملة ولم يسمع في الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو وبكرا بعطف
بكر على زيد واما الجر على الجوار فانما يكون على قلة في النعت كقول بعضهم
هذا جحر ضب خرب بجر خرب وفي التوكيد كقول الشاعر يا صاح بلغ ذوي
الزوجات كلهم ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب بجر كلهم على ما حكاه
الفراء واما في عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة قال في الكشاف
الارجل من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت
مظنة للاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن
لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية
اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة
انتهى وقد ثبت في الصحيحين من رواية عبد الله بن عمرو وابي هريرة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قوما يتوضؤن واعقابهم تلوح لم يمسها الماء
فقال ويل للاعقاب من النار وفي رواية لابي هريرة ويل للعراقيب من
النار وفي صحيح مسلم عن جابر قال اخبرني عمر بن الخطاب رض ان رجلا توضاء
فترك موضع ظفر على قدمه فابصره النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فاحسن
وضوءك وعن عائشة لان تقطعا احب الي من ان امسح على القدمين من غير
خفين وعن عطا ما علمت ان احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح
على القدمين فهذا اجماع من الصحابة على وجوب الغسل وهو يؤيد الاحاديث

الصحيحة

الصحيحة فلا عبرة بمن جوز المسح على القدمين من الشيعة ومن شذ
وقرأ الحسن وارجلكم بالرفع بمعنى وارجلكم مغسولة فان قيل هذه الآية
مدنية بالاجماع والصلوة فرضت بمكة فيلزم كون الصلوة بلا وضوء الى وقت
نزولها قلنا لا يلزم لجواز ان يثبت قبلها بالوحي الغير المتلو والاخذ من
الشرايع السابقة كما يدل عليه قوله عليه السلام حين توضأ ثلثا ثلثا هذا
وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قيل اذا ثبت بهذه الطريقة فما فايدة
نزول الآية قلنا لعلها تقرير لامر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة
بل تابعا للصلوة احتمل ان لا يهتم الامة بشأنه ويتساهلوا في مراعاة شرايطه
واركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاص الناقلين يوما فيوما
بخلافه بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على كل لسان
والمرفقان والكعبان وهما العظمان الناتيان في جانبي القدمين هو
الصحيح وما ذكر هشام عن محمد ان الكعب هو المفصل الذي في وسط القدم
عند معقد الشراك سهو من هشام فان محمدا لم يرد به تفسير الكعب في الطهارة
وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه اسفل من الكعبين واما في
الطهارة فهو العظم الناتي كما فسره في الزيادات كذا في الكافي ويدخلان في
فرض الغسل خلافا لزفر بناء على ان الغاية لا تدخل في المغيا قلنا الغاية اذا
كانت لمد الحكم بان كان صدر الكلام لا يتناولها لا تدخل في المغيا كما في قوله
اتموا الصيام الى الليل وان كان لاسقاط ما وراءها بان كان صدر الكلام
يتناولها وما بعدها تدخل والاية من هذا القبيل اذ اليد تشمل من رؤس
الاصابع الى الابط لفهم الصحابة ذلك من اية التيمم من الابتداء وهم اهل اللسان
والاقتصار على الكوع في اية السرقة عرف بقول الرسول صلى الله عليه وسلم
وضرب من المعقول وهو ان التعدي حصل من هذا القدر وفي الكشاف
الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها فامر يدور
مع الدليل فمما فيه دليل على الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة لان الاعسار
علة الانظار وبوجود الميسرة تزول العلة ولو دخلت الميسرة فيه لكان
منظرا في الحالين معسرا او موسرا وكذا اتموا الصيام الى الليل لو دخل الليل
لوجب الوصال ومما فيه دليل على الدخول قوله حفظت القرآن من اوله
الى آخره لان الكلام مسوق لحفظ القرآن كله ومنه قوله تعالى من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى الذي لوقوع العلم انه لا يسرى به الى بيت المقدس من

غير ان يدخلها وقوله تعالى الى المرافق والى الكعبين لا دليل فيه على احد الامرين
فاخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها فى الغسل واخذ زفر وداود
بالمتيقن فلم يدخلاها وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يدير الماء على مرفقيه انتهى
ثم ذكر لفظ المرافق فى الاية بالجمع والكعبين بلفظ التثنية لان مقابلة الجمع
بالجمع تقتضى انقسام الاحاد على الاحاد ولكل يد مرفق واحد فصحت المقابلة
ولو قيل الى الكعاب فهم منه ان الواجب بان لكل رجل كعب واحد فذكر الكعبين
ليتناول كليهما من كل رجل وقيل لان المرفق طرف العظم الذى يرتفق به اى يتكاء
عليه وهى فى كل يد ثلثة طرف عظم الساعد وطرفا عظم العضد بخلاف الكعبين
فانهما العظمان الناتيان قال الاصمعى وعليه عامة الفقهاء كذا فى الكفاية وكذا ما بين
العذارين وهو ما سال على الخد من اللحية ماخوذ من عذار الفرس والاذن
يجب غسله لما ذكرنا من دخوله فى حد الوجه خلافا لابى يوسف فانه يقول سقط
غسل ما تحت العذار فيسقط ما وراءه لانه ابعد من الوجه منه قلنا سقط ذلك
للحايل ولا حايل هنا فيبقى على ما كان قبل النبات واما اللحية فعن ابى ح يفرض
مسح ربعها قياسا على مسح الراس وهى رواية الحسن وعنه يفرض مسح
ما يلاقى بشرة الوجه فاختاره قاضى خان وصححه وقال هو اشهر الروايات
لانه لما سقط غسل ما تحته انتقلت الوظيفة اليه مسحا كما فى الخف واظهر الروايات
عنه غسل ما يلاقى البشرة واختاره فى المحيط والبدايع قال فى معراج الدراية
وهو الاصح وفى الفتاوى الظهيرية وبه يفتى قال فى البدايع عن ابن شجاع انهم
رجعوا عما سوى هذا ووجهه انه لما سقط غسل ما تحته انتقل فرض الغسل
اليه كالشارب والحاجب حيث تنتقل فرضية غسل ما تحتهما اليهما واما ما استرسل
منها فلا يجب غسله ولا مسحه لانه ليس من الوجه وعن ابى يوسف يفرض استيعابها
بالمسح وعنه سقوطه اصلا وهو ايضا رواية عن ابى ح رح ولو امر الماء على
شعر الذقن او الراس او الشارب او الحاجب ثم حلقه لا يجب غسل
ما تحته وفى البقالى لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله
وكان وجهه ان قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه فى سقوط ما تحته بخلاف
اللحية فان اعفاءها هو المسنون بخلاف اللحية فان اعفاءها هو المسنون
بخلاف ما لو نبت جلدة لا يجب قشرها وايصال الماء الى ما تحتها بل لو
اسال الماء عليها اجزاء لانه مخير فى قشرها اذ لم تنقل فيه سنة والاصل
العدم فلم يعتبر قيامها مانعا من الغسل كذا فى شرح الهداية لابن الهمام





والمفروض فى مسح الراس ربع الراس عندنا وقال مالك واحمد مسح
الكل فرض لان الباء صلة كما فى التيمم وقال الشافعى الفرض مسح ادنى جزء
ولو بعض شعرة وتحرير المحل موقوف اولا على ان القران نزل بلغة العرب
فالعمل فيه بموضع لغاتهم افرادا وتركيبا واجب ما لم يثبت تخصيص عرفى وثانيا
على ان المسح ماهو فى لغتهم وعلى ان الاصل فى استعمال الباء معه ماهو فى
لغتهم وعلى ان الاصل فى استعمال الباء معه ماهو فى لغتهم فنقول لا شك ان
المسح فى اللغة امرار شئ على شئ بطريق المماسة هذا الذى يفهم منه متبادرا
كل عربى وقول من قال انه فى الشرع الاصابة معناه اصابة الماء دون تسييل
لانهم انما يذكرونه فى مقابلة الغسل الذى هو تسييل والا فلا بد له من دليل
ولا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا اجماع فلا يسمع واما الباء فاكثر استعمالها
معه فى لغتهم هو معنى الالصاق وهو المعنى المشهور للباء مطلقا وقد
تستعمل معه زايدة عند القرينة كما فى اية التيمم فان كون المسح فيه خلفا
عن الغسل المستوعب قرينة مع تواتر النقل بالاستيعاب والاجماع عليه
والملصق فى الاية وان كان مطلقا لكونه غير مذكور لكنه يتقيد باليد التى هى
آلة التطهير بالقرينة الحالية لا بالاصبع ونحوها لعدم الدليل اما معنى
التبعيض فمع قلته وعدم وروده الا فى بعض الاشعار حتى ان المحققين من
ايمة العربية ينفونه اصلا فلم يستعمل مع المسح فى لغة العرب قطعا قال
ابو البقاء العكبرى وقال من لا خبرة له بالعربية الباء فى مثل هذا للتبعيض
وليس شئ يعرفه اهل العلم انتهى وذلك ان المعانى المختلفة للحروف لا يلزم
جواز ان يستعمل كل واحد منها مع كل واحد من الافعال فلو قال قايل ان من
فى نحو خرجت من البصرة للتبعيض او للبيان لكذبه كل احد من اهل اللسان
فالمعتبر فى ذلك استعمال العرب ليس غير وليس لاحد ان يقول ان هذا الحرف
قد استعمل لهذا المعنى فى الجملة فانا اعينه له فى هذا الموضع من غير دليل
من استعمال اهل اللغة او العرف او الشرع لذلك الحرف بذلك المعنى فى ذلك
الموضع هذا كاف فى رد قول الشافعى سيما وقد انضم اليه ان اصابة
شعرة او ثلاث شعرات لا يسمى مسحا فى اللغة ولا فى العرف ولا فى الشرع
ايضا قطعا واما رد قول مالك واحمد فلو لم يكن الا عدم قرينة كون
الباء زايدة والزيادة خلاف الاصل لكفى كيف وقد انضم اليه انه لو كان
الاستيعاب فرضا لما تركه النبى صلى الله عليه وسلم فى وقت ما وقد صح تركه له

لما روى المغيرة بن شعبة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال
وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه وهذا الحديث تمام متنين احدهما رواه مسلم
عن المغيرة انه عليه السلام توضأ ومسح بناصيته وعلى الخفين والآخر ما رواه
ابن ماجة عنه انه عليه السلام اتى سباطة قوم فبال قايما فجمع القدوري في
مختصره بين مرويي المغيرة وتبعه المص وغيره والسباطة الكناسة
تطرح بافنية البيوت وروى ابو داود عن انس رض رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة
فمسح مقدم راسه وسكت عليه ابو داود وما سكت عليه فهو حسن عنده
والقطرية بكسر القاف واسكان الطاء ضرب من البرود وروى البيهقي
عن عطا انه عليه السلام توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم راسه او قال
ناصيته وهو حجة وان كان مرسلا سيما وقد اعتضد بالمتصل واذ
قد بطل القولان بقي الثالث في اثبات ما اخترناه وما قررناه من
معنى المسح والباء تقتضي ثبوته وذلك انه لما كان معنى الباء الالصاق
ومعنى المسح امرار شيء على شيء ولا شك ان المراد بالشيء الاول ههنا
هو اليد لانها آلة التطهير واليد تقارب ربع الراس في المقدار فاذا
امرت ادنى امرار يسمى مسحا حصل الربع فكان مسح الربع ادنى ما ينطلق
عليه اسم المسح المراد من الآية وظهر بهذا عدم صحة الرواية التي صححها بعض
اصحابنا من التقدير بثلث اصابع نظرا الى ان الواجب الصاق اليد
والاصابع اصلها والثلث اكثرها وللاكثر حكم الكل كما ذكر في الاصول ويدل
على انها غير المنصورة قول صاحب الهداية وفي بعض الروايات وذكر ابن
رستم في نوادره انه اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد ولم
يجز في قول ابي ح وابي يوسف حتى يمدها فتصيب البلة ربع الراس وقولهم
ان للاكثر حكم الكل في حيز المنع لان هذا من المقدرات الشرعية وفيها
يعتبر عين ما قدر هذا ما يسره الله تعالى بكرمه في هذا المقام مما اخذ
من كلام الفحول وعن عليه الخاطر المملول ورحم الله من نظر بالانصاف وجانب
الاعتساف **وامّا سننه** اي سنن الوضوء فغسل اليدين قبل ادخالهما الاناء
الى الرسغ ثلثا لما في الصحيحين من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم انه
عليه السلام غسل كفيه ثلثا يعني في اول الوضوء وفيهما من حديث ابي هريرة
انه عليه السلام قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى

يغسلها

يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده وفي مسند البزار فلا يغمس يده في
طهوره بنون التاكيد وليست في رواية الصحيحين فاول الحديث وهو النهي
سيما المؤكد يقتضي وجوب الغسل واخره وهو فانه لا يدري اين باتت يده
يقتضي استحباب الغسل لانه يشير الى توهم انها باتت على نجاسة فيستحب
غسلها الى الرسغ فعملنا بامر وسط بين الوجوب والاستحباب وهو السنة
ثم غسلهما وان كان فرضا لكن تقديم غسلهما الى الرسغ سنة تنوب عن
الفرض كالفاتحة تنوب عن الواجب بجهة التعيين وعن الفرض بالنص
وذكر الاناء في الحديث بناء على عادتهم فلهم اتوار على ابواب المساجد يتوضؤن
منها والشرط في الحديث خرج مخرج العادة فلا يعمل بمفهومه اجماعا فيسن غسل
اليدين اول الوضوء مطلقا لانها آلة التطهير وكيفية الغسل ان ياخذ الاناء
اذا كان صغيرا بشماله ويصب على يمينه ثلثا ثم ياخذ بيمينه ويصب على يساره
كذلك وكذا ان كان الاناء كبيرا ومعه اناء صغير والا يدخل اصابع يده اليسرى
مضمومة في الاناء يصب على كف اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى
تطهر ثم يدخل اليمنى في الاناء بالغا ما بلغ ويغسل اليسرى وهذا اذا لم
يكن في يده نجاسة فالنهي محمول على الاناء الصغير فلا يدخل يده اصلا في
الكبير على ادخال الكف لمكان الضرورة كذا في الكافي وغيره ووجهه ما نقل
تاج الشريعة في شرح الهداية انه ان نقل البلة في الوضوء من احدى اليدين
او الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز في الغسل لان اعضاء مختلفة
حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر واما عرفا فلانها لا تغسل بمرة واحدة
وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فيعارض الاختلاف
الحقيقي فيترجح الاختلاف الحقيقي بالعرف ولا كذلك الغسل فان جميع
الاعضاء متحدة حكما وعرفا فيترجح الاتحاد الحكمي بالعرف وبه ظهر فساد
ما قيل لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة لانه يمكن غسل
الكفين بالماء الذي صب على الكف اليمنى كما هو العادة فان فيه ترجيحا لعادة
العوام على عرف الشرع كذا في الدرر شرح الغرر للمولى خسرو وتسمية الله
تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله عليه رواه ابو داود وضعفه بالانقطاع وهو غير ضار
عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم كالارسال ورواه ابن ماجة من حديث
كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه ان رسول الله

ف

صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه واعل بان ربيحا ليس بمعروف
وتونرع فى ذلك فعن ابى ذرعة ربيح شيخ وقال ابن عمار ثقة وقال البزار روى
عنه فليح بن سليمان وعبد العزيز الدراوردى وكثير بن زيد وغيرهم قال
الاثرم سالت احمد بن حنبل عن التسمية فقال احسن ما فيها حديث كثير بن زيد
ولا اعلم فيها حديثا ثابتا وارجوان يجزيه الوضوء لانه ليس فيه حديث احكم به
انتهى ثم المراد بالنفى فى هذا الحديث نفى الكمال كما فى قوله عليه السلام لا صلوة
لجار المسجد الا فى المسجد ولقوله عليه السلام اذا تطهر احدكم فذكر اسم الله عليه
فانه يطهر جسده كله فاذا لم يذكر اسم الله على طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء
وهذا وان كان ضعيفا بانه انما يرويه عن الاعمش يحيى بن هشام وهو متروك
لكن يؤيده اجماع الائمة على عدم الوجوب ولهذا قال فى الهداية الاصح انها
مستحبة ولفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبى صلى الله عليه وسلم بسم الله
العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد
التعوذ وفى المجتبى يجمع بينهما وفى المحيط لو قال لا اله الا الله والحمد لله او اشهد
ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة كذا فى شرح الهداية لابن الهمام والاصح انه
يسمى مرتين مرة قبل كشف العورة للاستنجاء ومرة بعد سترها عند ابتداء
غسل ساير الاعضاء احتياطا للخلاف الواقع فيها قال بعضهم يسمى قبل الاستنجاء
فقط وقال بعضهم يسمى بعده فحسب لا قبل الاستنجاء حال كشف العورة
وذكره تعالى حال كشفها غير مستحب قال قاضى خان والاصح ان يسمى مرتين وفى
الهداية ويسمى قبل الاستنجاء وبعده وهو الصحيح والاختلاف فى وقت
التسمية كالاختلاف فى وقت غسل اليدين قال بعضهم قبل الاستنجاء
وقال بعضهم بعده والاصح ان يغسلهما مرتين قبله وبعده ولو نسى
التسمية فذكرها فى خلال الوضوء فسمى لا تحصل السنة بخلاف الاكل كذا فى
الغاية معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل وهو يستلزم فى الاكل تحصيل
السنة فى الباقى لا استدراك ما فات قال ابن الهمام والاولى انه استدراك
لما فات بالحديث وهو قوله عليه السلام اذا اكل احدكم فنسى ان يذكر اسم الله
تعالى على طعامه فليقل بسم الله اوله واخره رواه ابو داود والترمذى ولا
حديث فى الوضوء والمضمضة والاستنشاق لانه صلى الله عليه وسلم فعلها على
المواظبة كما روى فى الصحيحين وغيرهما والمواظبة من غير امر ولا وعيد
على الترك دليل على السنة لا الوجوب بماءين جديدين لما روى الستة من

حديث

حديث عبد الله بن زيد حكاية عن وضوئه عليه السلام وفيه مضمض واستنشق
واستنثر بثلث غرفات ومعلوم ان للاستنثار لا يوخذ له غرفة والمراد
بثلث غرفات مثل المراد بقوله ثلثا فكما ان المراد ان كلا من المضمضة
والاستنشاق فعله ثلثا لا ان مجموعها فعله ثلثا فكذا كل منهما فعله بثلث
غرفات وقد جاء مصرحا فى حديث الطبرانى ثنا الحسين بن اسحق التسترى
ثنا شيبان بن فروخ ثنا ابو سلمة الكندى ثنا ليث بن ابى سليم ثنى طلحة
ابن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
توضا فمضمض ثلثا واستنشق ثلثا ياخذ لكل واحدة ماء جديدا ورواه
ابو داود وفيه دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم وهو يتوضا والماء يسيل
من وجهه ولحيته على صدره فرايته يفصل بين المضمضة والاستنشاق
وسكت عليه ابو داود وكذا المنذرى وما نقل عن ابن معين انه سئل الكعب
صحبة فقال المحدثون يقولون انه راه عليه السلام واهل بيت طلحة يقولون
ليس له صحبة غير قادح فاذا اعترف اهل الشان بان له صحبة تم الوجه وما
فى حديث على انهما ماء واحد لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب
وما فى حديث ابن عباس فاخذ غرفة من ماء لا يجب صرفه الى ان المراد تجديد

يد

الماء بقرينة قوله بعد ذلك ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم
اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ومعلوم ان لكل من اليدين
ثلث غرفات لا غرفة واحدة وكان المراد اخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى
ولو كان لكان المراد ادنى ما يمكن اقامة المضمضة به كما انه ادنى ما يقام
فرض اليد به لان المحكى انما هو وضوءه الذى كان عليه ليتبعه المحكى لهم
وما روى بكف واحد فلنفى كونه بكفين معا او على التعاقب كما ذهب
اليه بعضهم ان المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى كذا قاله الشيخ
كمال الدين بن الهمام وايصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجبين
سنة ايضا تكميلا للفرض لان غسلها فرض كما تقدم فكان كتخليل اللحية
والاصابع وعده فى المجتبى من الاداب ومسح ما استرسل من اللحية
لا تصاله بما غسله فرض وهو ما يلى فى البشرة كما تقدم تصحيحه فيكون
تكميلا للفرض وتخليلها اى اللحية لما روى الترمذى وابن ماجه عن عثمان
انه عليه السلام كان يخلل اللحية وقال الترمذى توضاء وخلل لحيته وقال
حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وابى داود عن انس كان عليه السلام

اذا توضا اخذ كفا من ماء تحت حنكه فيخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي وهذا
اعني كون تخليل اللحية سنة قول ابي يوسف واما عندهما فمستحب ويروى
جايز والادلة ترجح قول ابي يوسف وقد صححه في المبسوط وهو الصحيح واستيعاب
الراس في المسح لمواظبته عليه السلام على ما ورد في احاديث وضوئه في الصحيحين
وغيرهما مع الترك في بعض الاوقات تعليما للجواز على ما مر بماء واحد لما روى
اصحاب السنن الاربعة عن علي رض في حكاية وضوئه عليه السلام انه مسح
مرة واحدة واحاديث عثمان الصحاح تدل على ذلك فانهم ذكروا الوضوء ثلثا ثلثا
وقالوا ومسح براسه ولم يذكروا عددا وروى ابو داود عن ابن عباس انه
راه عليه السلام يتوضا ثلثا ثلثا ومسح براسه واذنيه مسحة واحدة
وروى الطبراني في الاوسط عن راشد ابي محمد الحماني قال رايت انسا بالزاوية
فقلت اخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغني انك كنت توضيه
فساق الحديث الى ان قال ثم مسح براسه مرة غير انه امرهما على اذنيه فمسح
عليهما وروى ابو داود والطبراني عن علي في حكايته المسح ثلثا قال البيهقي
وقد روى عن اوجه غريبة عن عثمان تكرار المسح الا انه مع خلاف الحفاظ
ليس بحجة عند اهل العلم او يحمل على انه بماء واحد مدهما من المقدم الى الموخر
ثم الى المقدم ثم الى الموخر وقد روى عن ابي ح ثلث مرات بماء واحد في المجرد
فلذا قال المص بماء واحد ولم يقيد بالمرة وفي فتاوى قاضي خان ثم يمسح
براسه فرضا وسنة بماء واحد بمرة واحدة وقال الشافعي يمسح ثلث
مرات بثلث مياه وعندنا لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا ادبا
انتهى وفي الخلاصة التثليث بمياه بدعة وقال البعض لا باس به انتهى والاوجه
انه يكره قال في الكافي التثليث يعني بمياه يقربه من الغسل ولو بدله به كره
فكذا اذا قربه منه وكيفية الاستيعاب ان ياخذ الماء ويبل كفيه واصابعه
ثم يلصق الاصابع اي يضمها ويضع على مقدم راسه من كل يد ثلث اصابع
الخنصر والبنصر والوسطى ويمسك ابهاميه وسبابتيه مرفوعات ويجافي
بطن كفيه عن راسه ويمدها اي يديه الى القفا ثم يضع كفيه على جانبي الراس
ويمسحهما اي جانبي الراس بكفيه ويمسح ظاهر اذنيه بباطن ابهاميه
وباطن اذنيه بباطن مسبحتيه وهما المراد بالسبابتين فيما تقدم يقال
للاصبع التي تلي الابهام مسبحة بكسر الباء لانه يشار بها الى التوحيد عند
التشهد ويقال لها السبابة لانهم كانوا يشيرون بها الى السب في المخاصمة

ونحوها

ونحوها ومسح الاذنين ايضا سنة لما ياتي عن قريب ان شاء الله تعالى
كذا ذكره اي المسح بهذه الكيفية في المحيط وغيره تحرزا عن الاستعمال
قال الزيلعي هذا لا يفيد اذ لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع
الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيره انتهى وايضا قد اتفقوا ان الماء ما دام
في العضو لم يكن مستعملا فالاولى ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه
ويمدهما الى القفا على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه
ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق
قال في فتاوى قاضي خان وصورة ذلك ان يضع اصابع يديه على مقدم راسه
وكفيه على فوديه ويمدهما الى قفاه واشار بعضهم الى طريق آخر احترازا عن
الماء المستعمل الا ان ذلك لا يمكن الا بكلفة مشقة فيجوز الاول ولا يصير الماء
مستعملا ضرورة اقامة السنة انتهى وما ذكرنا من مسح الاذنين مع الراس
بمائه اذا لم يمس العمامة بان كانت موضوعة واما ان مسها فلا بد ان ياخذ لهما
ماء جديدا وعند الشافعي لا بد من ماء جديد للاذنين ولا يمسحان بماء
الراس والحجة عليه ما مر من حديث ابن عباس وابي داود حيث قال ومسح
براسه واذنيه مسحة واحدة وكذا في حديث انس والطبراني حيث قال
ثم مسح براسه مرة واحدة غير انه امرهما على اذنيه فمسح عليهما واخرج ابن
خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس الا اخبركم بوضوء رسول الله صلى
الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه وبوب عليه
النسائي باب مسح الاذنين مع الراس وما رواه ابو داود والترمذي وابن
ماجة عن ابي امامة الباهلي انه عليه السلام قال عند مسح راسه الاذنان
من الراس وكذا رواه ابن ماجة ايضا عن عبد الله بن زيد ورواه الدارقطني
عن ابن عباس كلاهما عنه عليه السلام انه قال الاذنان من الراس والمراد بيان
الحكم لا بيان الخلقة لانه عليه السلام انما بعث لبيان الاحكام وما روى
انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا يحمل على فناء البلة قبل الاستيعاب
توفيقا ومسح الرقبة بظهور الاصابع الثلث المقدم ذكرها لبقاء
البلة على ظهورها غير مستعملة وح فلا احتياج الى قوله بماء جديد
ولما فهم من عطفه على السنن انه سنة كما قال به البعض لما روى انه عليه السلام
مسح الرقبة مع الراس ذكر في اخر حديث كعب بن عمرو اليامي الذي مر
في المضمضة والاستنشاق اشار الى الخلاف بقوله وقال بعضهم هو

اى مسح الرقبة ادب وقال فى فتاوى قاضى خان واما مسح الرقبة فليس
بادب ولا سنة وقال بعضهم هو سنة وعند اختلاف الاقاويل كان فعله اولى
من تركه انتهى وفى الاختيار قيل سنة وقيل مستحب واقتصر فى الكافى على
انه مستحب وهو الاصح لرواية فعله عليه السلام فى بعض الاحاديث دون
غالبها فافاد عدم المواظبة وهو دليل الاستحباب ومسح الحلقوم بدعة
وتخليل الاصابع سنة ايضا فى اليدين والرجلين لما فى السنن الاربعة
من حديث لقيط بن صبرة قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبغ
الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذى حديث حسن صحيح وروى هو
وابن ماجه عن ابن عباس قال قال عليه السلام اذا توضأت فخلل اصابع
يديك ورجليك وقال حسن غريب وعنه عليه السلام انه قال خللوا اصابعكم
لا يخللها الله بالنار يوم القيمة رواه الدارقطنى وهو ضعيف وفى الطبرانى
من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيمة والامر والوعيد فى هذه
الاحاديث محمول على ايصال الماء الى ما بينها فانه لا يجوز ترك ما خفى مما هو
بينها كما يجوز فى داخل اللحية الكثيفة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام والتخليل
بعد هذا مستحب لعدم المواظبة مع كونه كمالا فى المحل انتهى وقد تقدم ان
اكمال الفرض سنة وتكرار الغسل الى الثلث سنة لمواظبته عليه السلام عليه
على ما دل فى الاحاديث الصحيحة مع الترك فى بعض الاحيان على ما روى
انه عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا
به وانه توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر
مرتين وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتاه عليه السلام
فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء فى اناء فغسل كفيه ثلثا ثم غسل
وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثلثا ثم مسح رأسه ثم ادخل اصبعيه
السباحتين فى اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسباحتين
باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلثا ثلثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا
او نقص فقد اساء وظلم وفى لفظ لابن ماجه تعدى وظلم وللنسائى
اساء وتعدى وظلم وهو حديث صحيح رواية ثقات الى عمرو والمحققون
على صحة حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وان المراد بجده
عند الاطلاق جده ابو ابيه وهو عبد الله بن عمرو بن العاص رض والمراد
بالزيادة على الثلث معتقدا سنيتها واما لو زاد لطمانينة القلب

عند

عند الشك او بنية وضوء اخر فلا باس به لانه عليه السلام امر بترك ما يريبه
الى ما لا يريبه كذا فى الكافى وغيره قال فى الخلاصة وان غسل مواضع
الوضوء اربع مرات يكره قال الفقيه ابو جعفر لا يكره الا اذا راى السنة
فيما وراء الثلث وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء فان فرغ ثم استانف الوضوء
لا يكره بالاتفاق انتهى وهو يفيد ان تجديد الوضوء لا يكره بالاتفاق انتهى
وهو يفيد ان تجديد الوضوء على اثر الوضوء من غير ان يودى بالاول
عبادة غير مكروه وفيه اشكال لاطباقهم على ان الوضوء عبادة غير
مقصودة لذاتها فاذا لم يود به عمل ما هو المقصود من شرعيته كالصلوة
وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغى ان لا يشرع تكراره قربة لكونه
غير مقصود لذاته فيكون اسرافا محضا وقد قالوا فى السجدة لما لم تكن
مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة فهذا اولى وكذا
المراد النقصان عن الثلث مع اعتقاد السنة ومعنى فقد تعدى اى
جاوز حد السنة فى الزيادة وظلم السنة حقها فى النقصان ثم المرة الاولى
فرض والثانية سنة والثالثة دونها فى الفضيلة وقيل الثانية سنة
والثالثة اكمال السنة كذا فى الاختيار والاولى ان تكون الثانية والثالثة
كلتاهما سنة لان التثليث الذى هو السنة انما يحصل بهما والنية
سنة فى الوضوء وليست بفرض خلافا للثلثة على ما سياتى فى الغسل
ان شاء الله تعالى فينوى رفع الحدث او استباحة ما لا يحل الا برفعه
والترتيب المذكور فى لفظ اية الوضوء سنة وليس بفرض خلافا
للثلثة لان العطف فيها بالواو واجماع اهل اللغة انها لمطلق الجمع لا تعرض
فيها للترتيب وليس المعقب على القيام هو غسل الوجه بل الاتيان بمجموع
هذه الجملة من الغسل والمسح كما يقال للعبد اذا دخلت السوق فاشتر
خبزا او لحما وزيتا ولبنا فلو اشترى اللبن ثم الزيت وهكذا لا يعد مخالفا
لانه امر بشراء هذه الجملة عقيب دخول السوق وقد فعل ما امر به
واستدل بعضهم على افتراض الترتيب بادخال الممسوح بين المغسولات
فلو لم يكن الترتيب مقصودا لما ذكر مسح الراس قبل الارجل مع انها معطوفة
على الوجه واليدين وهذه غفلة عن النكتة التى ذكرها جار الله العلامة
وغيره من المحققين من ان الارجل قصد عطفها على الممسوح ليقتصد
فى صب الماء عليها على ما مر فى تفسير الاية ودقايق التنزيل او سع من

ان تخصص فيما يلحظ بعض العقول ولذا لم يجعل مفهوم الشرط والوصف حجة
ولو لم تدرك فايدتها اصلا لانها لعقولنا القاصرة عن ادراك كنه كلام الله
تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم فضلا عن مناسبة لفظية اجمع المجتهدون
على انها لا يثبت بمثلها حكم شرعي واحاديث فعله عليه السلام لا دليل فيها على
الافتراض لان فعله عليه السلام يحتمل الخصوص وغيره بل يدل على السنية وقد
قلنا بها وروى ابو داود في سننه انه عليه السلام مسح راسه في وضوئه فذكر
بعد فراغه فمسح ببلل كفه واخرج الدارقطني عن بشر بن سعيد قال اتى
عثمان المقاعد فدعا بوضوء فمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلثا ويديه
ثلثا ورجليه ثلثا ومسح براسه ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتوضا هكذا يا هولاء اكذلك قالوا نعم لنفر من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكذلك الترتيب بين المضمضة والاستنشاق سنة ايضا وكذلك
بين الاستنشاق وغسل الوجه قاله في الخلاصة والدلك ايضا سنة لانه
اكمال للفرض في محله وليس بفرض خلافا لمالك واحمد لان حقيقة الغسل
لا تتوقف عليه لقول العرب غسل المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة
واعترض عليه الشيخ كمال الدين بن الهمام بان وقعه من علو خصوصا مع الشدة
والتكرار اى ذلك وهم لا يقولون الا اذا انظفت الارض وبانه غير مناسب للمعنى
المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الظاهرة للقيام بين
يدي الرب تعالى تخفيفا والا فالقياس الكل والناس بين حضرى وقروى
خشن الاطراف لا يزيل ما استحكم في خشونتها الا الدلك فالاسالة لا تحصل
مقصود شرعيتها انتهى والجواب لا نسلم ان الوقع مع الشدة والتكرار يسمى
دلكا وهو محل النزاع لا التحسين حتى لو دلك ولم يحصل به تحسين يجوز
اتفاقا ولو وقف في المطر الشديد زمنا طويلا حتى ابتل بدنه وانغسل
ولم يدلك لم يجز عندهما فمحل النزاع عين الدلك والخشونة ان منعت
ايصال الماء فلا بد من الدلك عندنا ايضا والا فلا نسلم ان ازالة ما استحكم
في الخشونة فرض عند احد فان ازالة الدرن المتولد من البدن ليس بفرض
اتفاقا حتى لو دلك ولم تزل جاز عندهما والموالاة وهي ان يغسل كل عضو
على اثر الذى قبله ولا يفصل بينهما بحيث يجف السابق عند اعتدال الهواء
سنة ايضا لمواظبته عليه السلام عليه كما يدل عليها الاحاديث وليست بفرض
خلافا لمالك لان الواو لا تدل على المعية ولا الموالاة لصدق جاء زيد وعمرو



بعده بيوم او شهر ونحو ذلك والزيادة على الكتاب بخبر الواحد او بالقياس
لا تجوز عندنا لانه نسخ فلذا لم تزد على ما فهم من مطلق الآية فرضا واما ادابه
اى اداب الوضوء فهو ذكر الضمير باعتبار الخبر وهو ان يتاهب وما بعده
اى التاهب للصلوة بالوضوء قبل دخول الوقت اذا لم يكن صاحب عذر
في وقت غير مهمل لان فيه انتظار الصلوة ومنتظر الصلوة كمن هو فيها
بالحديث الصحيح وقطع طمع الشيطان عن تثبيطه عنها وان يجلس للاستنجاء
هو ازالة النجو وهو ما يخرج من البطن من النجاسة اى ومن الاداب ان يجلس
للاستنجاء متوجها الى يمين القبلة او الى يسارها كيلا يستقبل القبلة او
يستدبرها حال كشف العورة فاستقبالها واستدبارها حال الاستنجاء
ترك ادب ومكروه كراهة تنزيه كما في مد الرجل اليها واما حالة البول او التغوط
فمكروه كراهة تحريم على ما سياتي ان شاء الله تعالى في المناهي ثم اذا جلس
للاستنجاء فالادب ان يجلس منفرجا افرج ما يكون اى موسعا بين رجليه
ويرخي مقعده ما امكن مبالغة في الانقاء والتنظيف الا ان يكون صايما فلا
ينفرج ولا يرخي كيلا تنفذ البلة الى الداخل فيفسد الصوم حتى قالوا
ينبغي ان لا يتنفس حالة الاستنجاء لذلك واري ان عدم التنفس مع ما فيه
من الحرج لا فايدة فيه فانه لا يصل بالتنفس شئ الى الداخل اصلا على انهم
قالوا انما يفسد الصوم اذا وصل الماء موضع المحقنة وقلما يكون ذكره
في الخلاصة ومن الاداب ان يغسل مخرج النجاسة بعد الاحجار او دونها بالماء
مبالغة في النظافة ولما روى ابن ماجة عن طلحة ابن نافع قال اخبرني ابو
ايوب وجابر ابن عبد الله وانس بن مالك لما نزلت فيه رجال يحبون ان
يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله قد اثنى عليكم
في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضا للصلوة ونغتسل من الجنابة ونستنجي
بالماء قال هو ذلك فعليكموه وسنده حسن والغسل بالماء في هذه الحالة
وان كان ادبا فقد اديت به سنة فان الاستنجاء مطلقا سنة لا على سبيل
التعيين من كونه بالحجر او بالماء وكونه بالماء ادب مع كونه سنة ومثل هذا
كثير في الشرع كالفاتحة والسورة واجبة مع كونها تقع فرضا ونحو ذلك
وكون الغسل ادبا انما هو اذا لم يتجاوز النجاسة مخرجها اما اذا جاوزت
مخرجها والحال انها لم تكن قدر الدرهم وزنا في الكثيف ومساحة كعرض الكف
في المايع فغسله سنة وان كان قدر الدرهم فغسله واجب وذلك لان القليل

من النجاسة عفو دفعا للحرج لان ماعمت بليته هانت قضيته والتحرز عن
القليل فيه حرج وقدر بالدرهم لان محل الاستنجاء مقدر به وقد اجمع على ان
الاستنجاء بالماء ليس بفرض والحجر لا يستاصل النجاسة ولذا لو جلس في ماء
قليل نجسه واعتبر ذلك فيما وراء موضع الاستنجاء لان الذي في موضع الخروج
ساقط العبرة فكان طاهرا حكما لكن غسله ادب لما تقدم من ثنائه تعالى
على الانصار بسببه فبقى ماوراءه فان كان اقل من قدر الدرهم فهو عفو خلافا
لزفر والشافعي فيسن غسله للخروج من الخلاف مع ندب الشرع الى التحرز
عن النجاسة مطلقا وعدم الوجوب لدفع الحرج ولا حرج في السنية وروى
عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام
نحوى اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء متفق عليه فيفيد المواظبة وهي
تفيد السنية وان كان قدر الدرهم فقد قل الحرج وقرب الى ما يفرض
غسله بحيث لو زيد عليه ادنى جزء يفرض عليه غسله فقرب حكمه الى حكمه
فيكون غسله واجبا وهذا عندهما واما عند محمد فيجب الغسل وان كان
اقل من قدر الدرهم لانه يزيد على قدره بالنظر الى المخرج قال في الاختيار
وهو الاحوط واما ان زادت النجاسة المتجاوزة عن المخرج على قدر الدرهم
فغسله اي النجس او المخرج فرض اجماعا والادب في الغسل المذكور انه يغسله
اي مخرج النجاسة حتى ينقيه وينظفه لان المقصود هو الانقاء وليس فيه
اي في الغسل عدد مسنون من ثلث او سبع او غير ذلك ومنهم من شرط الثلث
ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشر ومنهم من وقت في الاحليل ثلثا
وفي المقعد خمسا والصحيح انه مفوض اليه فيغسل حتى يقع في قلبه انه قد
طهر الا ان يكون موسوسا فيقدر في حقه بالثلث كما في كل نجاسة غير مرئية
وقيل بسبع لانه اقصى ما قدر به في الحديث في غسل النجاسة كما في ولوغه
الكلب ويغسل ببطن اصبع او اصبعين او ثلث كذا في الخلاصة قال في
الاختيار ولا يستعمل في الاستنجاء اكثر من ثلث اصابع ولا يستنجي برؤس
الاصابع احترازا عن الاستمتاع والمراءة كالرجل في ذلك وكذا في الاستنجاء بالاحجار
ليس فيه عدد مسنون عندنا بل يمسح حتى ينقيه وعند الشافعي لا بد في
اقامة السنة من ثلث مسحات وان حصل الانقاء بدونها وان لم يحصل ه
الانقاء الا بالرابع يستحب الخامس ليكون وترا لاطلاق ما روى البيهقي
من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انا لكم مثل الوالد

اذا

اذا ذهب احدكم الى الغايط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغايط ولا
بول وليستنق بثلث احجار ونهى عن الروث والرمة وان يستنجي الرجل بيمينه
رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ
وكان يامر بثلث احجار ولنا ما روى ابو داود وابن حبان في صحيحه من
حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكتحل فليوتر من فعل
فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن
لا فلا حرج الحديث وهو حديث حسن وقد اجمعنا على ان عين ما ذكر في
ذلك الحديث من تعدد الاحجار غير مراد حتى لو استنجى بحجر له ثلثة احرف
جاز وكذا لو مسح بحجر ثم غسله ونشفه ثم مسح جاز في الصحيح من مذهب
الشافعي فيحمل على الغالب اذ الغالب ان الانقاء بالثلث يحصل والمقصود
هو الانقاء ثم قال في فتاوى قاضي خان وغيره في كيفية الاستنجاء بالاحجار
يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث ان كان في الصيف
وفي الشتاء يقبل الرجل بالحجر الاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان
في الصيف خصيتاه مدليتان فلو اقبل بالاول يتلطخان ولا كذلك في الشتاء
والمراءة تفعل ما يفعل الرجل في الشتاء في الاوقات كلها قال في الخلاصة
وهذا ليس بشرط بل يفعل على وجه يحصل المقصود يعني الانقاء وكذا
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام عند قول صاحب الهداية لان المقصود هو
الانقاء قال يفيد انه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكور في الكتب نحو
اقباله بالحجر الاول في الشتاء وادباره في الصيف وفي المجتبى المقصود ه
الانقاء فيختار ما هو ابلغ واسلم عن زيادة التلويث وينبغي ان يستنجي
بعد ما خطا خطوات وهو الذي يسمى استبراء ويبالغ في الاستنجاء في
الشتاء فوق ما يبالغ في الصيف كذا في فتاوى قاضي خان وفيها وان
استنجى في الشتاء بماء سخن كان بمنزلة من استنجى في الصيف يعني في
المبالغة قال الا ان ثوابه لا يبلغ ثواب المستنجي بالماء البارد ومن الاداب
ان يمسح موضع الاستنجاء بالخرقة بعد الغسل قبل ان يقوم ليزول اثر
الماء المستعمل بالكلية وان لم يكن معه خرقة يجففه اي موضع الاستنجاء
بيده مرة بعد اخرى تقليلا للماء المستعمل بحسب الامكان ومن الاداب
ان يستر عورته حين فرغ اي من الاستنجاء والتجفيف لان الكشف كان
لضرورة وقد زالت وكشف العورة في الخلوة لغير ضرورة لا يستحب

لقوله عليه السلم الله احق ان يستحيى منه ومن الاداب ان يتولى اى يباشر
امر الوضوء بنفسه من غير ان يستعين باحد ولا يامر غيره بان يهى له وضوءه
او يصب عليه لما يروى انه عليه السلم قال انا لا استعين فى وضوئى باحد وعن
الوبرى لا باس بصب الخادم كان عليه السلم يصب الخادم عليه الماء كذا قال
ابن الهمام ولا منافاة بين كون الادب عدم الاستعانة وبين انه لا باس بصب
الخادم لان الادب ما لا باس بتركه كما تقدم سيما اذا كان بطيب قلب ومحبة من
المعين من غير تكليف من المتوضى كما فى حقه عليه السلم على انه عليه السلم لم يظهر
منه استعانة بل الظاهر انه كان يصب عليه من غير طلب منه عليه السلم ومن
الاداب ان يجلس المتوضى مستقبل القبلة عند غسل ساير الاعضاء اى باقى
الاعضاء سوى موضع الاستنجاء لانه عبادة او مقدمة لها فيختار له خير المجالس
وهو ما استقبل به القبلة ومن الاداب ان يكون جلوسه على مكان مرتفع
وان يغسل عروة الابريق ثلثا وان يضعه على يساره وان كان اناء يغترف
منه فعن يمينه وان يضع يده حالة الغسل على عروته لا راسه كذا ذكره ح
الشيخ كمال الدين ومن الاداب ان لا يتكلم فى اثناء الوضوء بكلام الدنيا بل
بالدعوات المأثورة كما سيأتى ان شاء الله تعالى ليخلص عمل الوضوء من شوايب
الدنيا اذ هو مقدمة العبادة ومن الاداب ان يتشهد اى ياتى بالشهادتين
عند غسل كل عضو قال فى فتاوى قاضى خان يسمى عند كل عضو ويقول
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان يدعو عند
غسل كل عضو بما جاء فى الاثار عن السلف الصالحين فيقول بعد التسمية
الحمد لله الذى جعل الماء طهورا والاسلام نورا وعند المضمضة اللهم اسقنى
من حوض نبيك كاسا لا اظماء بعده ابدا وقيل اللهم اعنى على ذكرك وشكرك
وتلاوة كتابك وعند الاستنشاق اللهم لا تحرمنى رايحة نعمك وجنانك
وقيل اللهم ارحنى رايحة الجنة وارزقنى نعيمها ولا ترحنى رايحة النار وعند
غسل الوجه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وقيل اللهم
بيض وجهى بنورك يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهى بذنوبى
يوم تسود وجوه اعدائك وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطنى كتابى بيمينى
وحاسبنى حسابا يسيرا وعند غسل اليد اليسرى اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى
ولا من وراء ظهرى وعند مسح الراس اللهم حرم شعرى وبشرى على النار واظلنى
تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وقيل اللهم غشنى برحمتك وانزل على من بركاتك

مطلب في ان لا يتكلم في اثناء الوضوء

وعند



وعند مسح الاذنين اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
وعند غسل الرجلين اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزول فيه الاقدام وقيل هذا
عند غسل اليمنى واما فى اليسرى فيقول اللهم اجعل لى سعيا مشكورا وذنبا
مغفورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور ومن الاداب ان يمضمض مضمض وتمضمض
بمعنى وهو تحريك الماء فى الفم والمراد هنا ان يدخل الماء فى فيه للمضمضة ويستنشق
اى يصعد الماء فى انفه بيده اليمنى لانها من جملة الطهور ويمتخط ويستنثر بيده
اليسرى لانه من ازالة الاذى قالت عايشة كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى
لطهوره وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من اذى رواه ابو داود
وفى بعض النسخ وينبغى ان ياخذ لكل واحد منهما ماء جديدا ولا حاجة اليه
لانه قد تقدم قوله بماءين جديدين عند ذكر السنن فلا وجه لعده فى الاداب
ومن الاداب ان يستاك اى يدلك اسنانه بالسواك بالكسر وهو العود الذى
يستاك به كالمسواك وقد عده القدورى من السنن وقال صاحب الهداية انه
مستحب واستدل الشيخ كمال الدين بن الهمام على كونه مستحبا لا سنة بانه
لم يرد حديث يصرح بمواظبته عليه السلم عليه عند الوضوء بل الوارد فى ح
الصحيحين لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك مع كل صلوة او عند كل
كل صلوة وفى رواية للنسائى عند كل وضوء ورواها ابن خزيمة فى صحيحه ح
وصححها الحاكم وذكرها البخارى تعليقا قال ولا سنة دون المواظبة فالحق انه
من مستحبات الوضوء اقول لولا تكون الاشارة الى ان المانع من الايجاب هو
ان فيه مشقة اشارة الى انه سنة على رواية مسلم عن عايشة كنا نعد لرسول
الله صلى الله عليه وسلم سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه فيتسوك
ويتوضأ ويصلى دليل على انه كان ذلك عادته عليه السلم الا ان يقال كان ذلك
عادته عند القيام من النوم لا عند كل وضوء وعلى كل تقدير فعده المص له
من الاداب لا يخلو من تسامح الا ان الظاهر انه اراد بالاداب ما يعم المستحب
ثم المستحب ان يكون السواك من شجرة مرة لزيادة ازالة تغيير الفم قالوا
ويستاك بكل عود الا الرمان والقصب وافضله الاراك ثم الزيتون وان يكون
طول شبر فى غلظ الخنصر ومن فوائده ما ورد فى الحديث انه عليه السلم
قال السواك مطهرة للفم مرضات للرب رواه ابن خزيمة وصححه ومنها ما روى
فى بعض الاحاديث انه مطردة للشياطين مفرحة للملائكة ويكفر الخطيئة
ويزيد فى الحسنات ومنها انه يذهب الحفر والبلغم ويشد الاسنان

مطلب في بيان المضمضة والاستنشاق

ويقوى المعدة ويطيب نكهة الفم ويجلو البصر قال الشيخ كمال الدين ويستحب
فى خمسة مواضع اصفرار السن وتغيير الرايحة والقيام من النوم والقيام الى
الصلوة وعند الوضوء قال فى الكفاية واما وقته يعنى عند الوضوء فذكر فى
كفاية البيهقى والوسيلة والشفا ان السواك قبل الوضوء وفى تحفة الفقهاء
وزاد الفقهاء انه سنة حالة المضمضة تكميلا للانقاء وذكر فى مبسوط شيخ
الاسلام ومن السنة حالة المضمضة ان يستاك انتهى وهذا ان كان له سواك
والا اى وان لم يكن له سواك فبالاصبع اى يعالج بالاصبع قال فى المحيط قال على
التشويص بالمسبحة والابهام سواك وروى البيهقى وغيره من حديث انس يرفعه
يجزى من السواك الاصابع وتكلم فيه وعن عايشة رضه قلت يا رسول الله الرجل
يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه فى فيه رواه
الطبرانى وقولها يذهب فوه اى اسنانه او لحمه ولا تقوم الاصبع مقام
العود عند وجوده وتجويز بعض الشافعية اصبع الغير دون اصبع نفسه
تحكم بلا دليل ويستاك عرضا لا طولا اى مع عرض الاسنان الذى هو طول
الفم لا العكس خشية الحاق الضرر باللثة ويبدا بالجانب الايمن من العليا
ثم بالايسر منها ثم بالايمن من السفلى ثم بالايسر منها ويدلك ظاهر الاسنان وباطنها
واطرافها ويبل المسواك ان كان يابسا ويغسله عند الاستياك وعند
الفراغ منه ومن الاداب ان يبالغ فى المضمضة والاستنشاق وقال فى
الكفاية والمبالغة فيهما سنة لكن الظاهر انها مستحبة والمص قد اطلق
الادب على كثير من المستحبات الا ان يكون صايما فلا يبالغ فيهما خشية الحاق
الفساد بالصوم والدليل على المبالغة فى الاستنشاق حديث لقيط بن
صبرة قال قلت يا رسول الله اخبرنى عن الوضوء قال اسبغ الوضوء وخلل
بين الاصابع وبالغ فى الاستنشاق الا ان تكون صايما رواه الترمذى
وقال حديث حسن صحيح وقيست المضمضة عليه والمبالغة فى المضمضة قال
بعضهم وهو شيخ الاسلام خواهر زاده هى الغرغرة وهى تردد الماء فى الحلق
وقال شمس الايمة الحلوانى المبالغة فى المضمضة اخراج الماء من جانب الى جانب
وقال الصدر الشهيد وهو تكثير الماء حتى يملا الفم والاول اشهر وقال فى الخلاصة
حد المضمضة استيعاب جميع الفم والمبالغة فيها ان يصل الماء الى راس حلقه
والمبالغة فى الاستنشاق جذب الماء بالنفس حتى يصعد الى منخره بفتح الميم
والخاء وبكسرهما وبضمهما وكمجلس قال فى القاموس هو الانف والمراد هنا

الخيشوم



الخيشوم قال فى الخلاصة وحد الاستنشاق ان يصل الماء الى المارن والمبالغة
فيه ان يجاوز المارن ومن الاداب ان يدخل اصبعيه الخنصرين فى صماخ اذنيه
اى ثقبهما عند المسح قال فى فتاوى قاضيخان لم ينقل عن اصحابنا ادخال الاصبع
فى صماخ الاذنين وعن ابى يوسف انه كان يفعل ذلك انتهى وهو الماخوذ لحديث
الربيع بنت معوذ بن عفراء انها رات النبى صلى الله عليه وسلم يتوضاء قالت
ومسح راسه ما اقبل منه وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وادخل
اصبعيه فى جحرى اذنيه رواه ابو داود والخنصر ابلغ فى الدخول لصغرها ومن
الاداب ان يخلل اصابعه اى اصابع رجليه بخنصره اليسرى ويبداء من خنصر
رجله اليمنى الى ابهامها ومن ابهام رجله اليسرى الى خنصرها على الترتيب لان البداءة
بالميامن وخنصر اليمنى ايمن الاصابع فى اليدين والرجلين وازالة الاذى والشعث
باليسرى وخنصر اليسرى ايسر الاصابع فى اليدين والرجلين وقال المستورد
ابن شداد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضاء يدلك اصابع رجليه
بخنصره رواه ابن ماجة ومن الاداب ان يحرك خاتمه ان كان واسعا مبالغة فى
الاسباغ وان كان ضيقا لا يدخل الماء تحته بلا كلفة ففى ظاهر الرواية عن اصحابنا
الثلثة لا بد من تحريكه او نزعه ليحصل الاستيعاب وبلوغ الماء الى كل جزء
من اليدين بيقين هكذا ذكره فى المحيط واحترز بظاهر الرواية عن ما روى
الحسن عن ابى ح وابو سليمان عن ابى يوسف ومحمد انه يجوز وان لم يحرك ومن
الاداب ان لا يسرف فى الماء كان ينبغى ان يعده فى المناهى لان ترك الادب لا باس
به والاسراف مكروه بل حرام وان كان اى ولو كان المتوضى على شط اى جانب نهر جار
لقوله تعالى ولا تبذر تبذيرا ولما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سئل أوَ
فى الوضوء سرف الهمزة للاستفهام والواو للعطف على مقدر اى اتقول هكذا
وفى الوضوء سرف عن عبد الله بن عمرو قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد
وهو يتوضاء فقال ما هذا السرف يا سعد قال او فى الوضوء سرف قال نعم ولو
كنت على ضفة نهر جار وضفة النهر بالضاد المعجمة مفتوحة ومكسورة وبالفاء جانبه
ومن الاداب ان لا يقتر فى الماء بان يقرب الى حد الدهن ويكون التقاطر غير
ظاهر بل ينبغى ان يكون التقاطر ظاهرا ليكون غسله بيقين فى كل مرة من
الثلث ومن الاداب ان يملا اناءه بعد الوضوء ثانيا تهيئا للعبادة فانه اذا
هيأه فى ذلك الوقت الذى هو وقت نشاطه يسهل عليه الوضوء اذا اراده بخلاف
ما اذا زال نشاطه ولم يكن هياه فربما تستثقل النفس عنده ارادته فيتثبطه

الشيطان بسبب ذلك فيكون تهيئة قطعا لطمع الشيطان عن تثبيط وعونا
له على العبادة بل عبادة متصلة ومن الاداب ان يقول عند تمامه اى تمام الوضوء
و في خلاله اى في اثنائه اللهم اجعلني من التوابين اى الكثيرين التوبة والرجوع
عن الذنب اذا صدر مني واجعلني من المتطهرين اى المتنزهين عن قاذورات
الذنوب والمعاصي واوساخها وفيه ترق من الرفع الى الدفع واجعلني من عبادك الصالحين الذين خصصتهم بالاضافة الى ذاتك الكريمة وجعلتهم صالحين
لكرامتك لايقين لمشاهدتك في حظيرة قدسك مع الذين انعمت عليهم وفيه ترق
من التخلية الى التحلية واجعلني من الذين لاخوف عليهم اذا خاف الناس ولاهم يحزنون
اذا حزن الناس وهم الذين امنوا وكانوا يتقون الذين هم اولياء الله وان يقول
بعد فراغه من الوضوء سبحانك اللهم وبحمدك سبحانك في الاصل مصدر ثم صار
علما للتسبيح وهو التنزيه وهو منصوب دايما بفعل لازم الاضمار وبحمدك في
موضع الحال اى نسبح حامدين لك لانه لولا انعامك بالتوفيق لم نتمكن من تسبيحك
وعبادتك اشهد ان لا اله الا انت وحدك حال موكدة لما قبلها وكذلك جملة لاشريك
لك استغفرك اطلب منك ان تغفر لي ذنوبي واتوب اليك وارجع الى طاعتك
من معصيتك هكذا رواه النسائي في عمل اليوم والليلة واشهد ان محمدا عبدك
ورسولك وفيه معنى مارواه مسلم عن عمر بن الخطاب رض قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من توضاء فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك واشهد
ان محمدا عبده ورسوله فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء ورواه
الترمذي وزاد فيه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقد روى
النسائي وابن السني في كتابيهما عمل اليوم والليلة باسناد صحيح عن ابي موسى
الاشعري قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء فتوضاء فسمعته
يدعو يقول اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي فقلت يانبي
الله سمعتك تدعو بكذا وكذا قال وهل تركن من شئ ترجم به ابن السني باب
مايقول بين ظهراني وضوءه اما النسائي فادخله في باب مايقول بعد فراغه
من وضوئه وكلاهما محتمل كذا في الاذكار ومن الاداب ان يقرا بعد الفراغ من
الوضوء سورة انا انزلناه مرة اومرتين او ثلثا كذا نورث عن السلف وروى
في ذلك اثار لاباس بها في الفضايل منها ان من قراها في اثر الوضوء غفر الله له ذنوب
خمسين سنة ومن الاداب ان يشرب فضل وضوئه او بعضه قايما او قاعدا
مستقبل القبلة كذا في الخلاصة وفي السنن من حديث ابي حية قال رايت عليا رضي الله عنه

توضا



توضا فغسل كفيه الى ان قال ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قايم
ثم قال احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول
عقيب شربه اللهم اشفني بشفائك وداوني بدوائك واعصمني اى احفظني
من الوهل بفتح الواو والهاء مصدر وهل بكسر الهاء اذا ضعف والامراض
عطف خاص على عام والاوجاع كذلك لان كل مرض ضعف وكل وجع مرض
ولاعكس فيهما ويكره الشرب قايما الا هذا اى شرب فضل الوضوء وشرب ماء
زمزم لما في الصحيحين عن ابن عباس رض قال سقيت النبي عليه السلام من
زمزم فشرب وهو قايم واما كراهية قايما فيما عدا هذين فلما روى مسلم عن
انس عن النبي عليه السلام انه نهى عن الشرب قايما قال قتادة فقلنا لانس فالاكل
فقال ذلك اشر واخبث وروى مسلم ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لايشربن احدكم قايما فمن نسى فليستقئ واجمع العلماء على
ان هذه الكراهة تنزيهية لانها لامر طبي لا لامر ديني وفي الفتاوى العتابية
ولاباس بالشرب قايما ولايشرب ماشيا ورخص للمسافر انتهى وقد صح عنه
عليه السلام الشرب قايما في غير ما تقدم ايضا وكذا الاكل عن ام ثابت اخت
حسان بن ثابت قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فشرب من في
قربة معلقة قايما فقمت الى فيها فقطعته رواه الترمذي وقال حديث حسن
صحيح وانما قطعت فم القربة لتحفظه وتتبرك به لكونه موضع فيه عليه السلام وعن
النزال بن سبرة قال اتى علي رض باب الرحبة فشرب قايما وقال رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رايتموني فعلت رواه البخاري وعن ابن عمر قال
كنا ناكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام
رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب قايما وقاعدا رواه
الترمذي وقال حديث حسن صحيح ومن الاداب ان يصلي اى الوضوء
سبحة بضم السين اى نافلة اى يصلي عقيبه نافلة ولو ركعتين لما في
الصحيحين من حديث عثمان انه دعا بوضوء فتوضاء ثم قال رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم توضاء نحو وضوئي هذا ثم قال رسول الله
عليه السلام من توضاء نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لايحدث فيهما
نفسه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وعن عقبة بن عامر قال كانت علينا
رعاية الابل فجاءت نوبتي فروحتها بعشي فادركت رسول الله صلى الله عليه وسلم

مطلب الا وجبت له الجنة

قائما يحدث الناس فادركت من قوله ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه
ثم يقوم فيصلي ركعتين مقبلا عليهما بقلبه ووجهه الا وجبت له الجنة رواه
مسلم وعن ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال حدثني
بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال
عملا ارجى عندي من اني لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت
بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي رواه البخاري والدف بالفاء حركة النعل
على الارض الا ان يكون الوضوء في وقت مكروه فانه لا يصلي لان ترك
المكروه اولى من فعل المندوب ومن الاداب ان يتوضأ على الوضوء لمواظبته
عليه السلام على الوضوء لكل صلوة ولذا حين صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء
واحد قال له عمر رض لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه وانما فعله تعليما
للجواز ولذا قال عمدا صنعته يا عمر رواه مسلم الا ان مواظبته عليه السلام لما
كانت لا بمنزلة الافعال العادية كالنيام ونحوه لم يعده سنة فكان
مستحبا وقد تقدم ان المص اطلق الادب على كثير من المستحبات ومن الادا
ايضا استصحاب النية الى آخر الوضوء وتعاهد ماق العين وتجاوز
حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلها ويطيل الغرة وحفظ
ثيابه عن التقاطر ذكره ابن الهمام في شرح الهداية واما بيان المناهي مما يحرم
او يكره وقوله فهو راجع الى بيان اذ لا بد من تقديره ليصح قوله ان لا يستقبل
القبلة وما عطف عليه اذ عدم استقبال القبلة وقت الاستنجاء ليس هو
المنهي وانما هو بيان المنهي الذي هو استقبال القبلة وقت الاستنجاء وكذا
ما بعده فليتامل ثم هكذا وقع في النسخ وقت الاستنجاء والصواب
وقت قضاء الحاجة لانه قد تقدم ان ترك استقبال القبلة وقت الاستنجاء
ادب وانما المنهي استقبالها وقت البول او التخلي فانه مكروه كراهة تحريم
سواء كان في الصحراء او في البناء لاطلاق النهي في قوله عليه السلام اذا اتيتم
الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا رواه
الستة من حديث ابي ايوب الانصاري وقوله عليه السلام في حديث ابي هريرة
اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها رواه مسلم
وعن سلمان نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة لغائط
ولا بول رواه مسلم وعن ابدح يحل الاستدبار لحديث ابن عمر رض قال رقيت
يوما على بيت حفصة فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم على حاجته مستقبل

الشام





الشام مستدبر الكعبة متفق عليه والصحيح هو الاول لانه اذا تعارض قوله
وفعله رجح القول لان الفعل يحتمل الخصوص والعذر وغير ذلك وكذلك اذا
تعارض المحرم والمبيح رجح المحرم فبطل قول من قال يحل في البنيان لحديث
ابن عمر لان التوفيق والحمل على الحال انما يعدل اليه عند تساوي الدليلين
ولا مساواة بين القول والفعل ولا بين المحرم والمبيح ولذا قال ابو ايوب فقدمنا
الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فنتحرف عنها ونستغفر الله
تعالى فاتبع الانحراف عنها في البنيان بالاستغفار ولو نسي فجلس مستقبلا يستحب
له ان ينحرف بقدر ما يمكنه اخرج الطبراني في تهذيب الاثار عن عمرو بن جميع عن
عبد الله بن الحسين عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له
وكانه انما لم يجب لانه وقع معفوا عنه للسهو وهو فعل واحد وكما يكره للبالغ
ذلك يكره ان يمسك الصغير نحوها وقالوا يكره ان يمد رجليه في النوم وغيره
الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة
وكذا يكره ان يستقبل بالبول والغائط الشمس والقمر لكونهما آيتين عظيمتين
من ايات الله تعالى وان يستقبل الريح بالبول لئلا يرجع عليه الرشاش ولا
يكشف عورته عند احد فان كشفها حرام والاستنجاء بالماء افضل ان امكنه
الاستنجاء به من غير كشف عند احد فان لم يمكنه الاستنجاء بالماء من غير
كشف يكفي الاستنجاء بالاحجار اي يجب عليه ان يكتفي بالاحجار في الاستنجاء
ولا يكشف عورته عند احد والتقييد بقوله اذا لم تكن النجاسة اكثر من قدر
الدرهم لا ينبغي ان يعمل بمفهومه وهو انها ان كانت اكثر من قدر الدرهم يجوز
الكشف بل لا يجوز الكشف عند احد اصلا لانه حرام يعذر به في ترك طهارة
النجاسة اذا لم يمكن ازالتها من غير كشف قال البزازي ومن لا يجد سترة ترك
يعني الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي
الازمان ولم يقتض الامر التكرار وقال قاضي خان قالوا من كشف العورة
للاستنجاء يصير فاسقا وان لا يستنجي بيده اليمنى لقوله عليه السلام اذا شرب
احدكم فلا يتنفس في الاناء واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه
روياه في الصحيحين من حديث قتادة ولا يستنجي بطعام ولا بروث ولا بعظم لقوله
عليه السلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها زاد اخوانكم من الجن رواه الترمذي
من حديث ابن مسعود واذا نهى عن الاستنجاء بزاد الجن فزاد الانس اولى بالنهي

ولا بعلف الدواب قياسا على زاد الجن ولا بحق الغير كثوبه ومائه وجوه لان
التعرض له بغير رضاه حرام ولا بفحم لانه ملوث وزاد في خزانة الفقه الخزف
والاجر لانه ربما جرح كالزجاج فانه يكره الاستنجاء به لذلك وفي جامع الجوامع
ولا يستنجي بالقصب لانه يورث الباسور وفي الظهيرية ولا باوراق الاشجار
ثم لو استنجى بهذه الاشياء يكره ولكنه يجزيه لان المعتبر الانقاء وقد حصل
خلافا للشافعي ولا يقال الروث نجس فلا يزيل النجاسة لان الغرض انه
جاف وقد قلع النجاسة الرطبة ولم يخلفها غيرها ويستنجي بالحجر والمدر
والتراب والرمل والرماد والخشب والخرقة والقطن واللبد وفي الصيرفية
يكره بالخشب وفي نظم الزندويسي لا يستنجي بالخرقة والقطن ونحوهما لانه
روي انه يورث الفقر وان لا يتنخم اي لا يلقي النخامة وهي ما يدفعه من انفه او
صدره الى حلقه وكذا البزاق ولا يمتخط اي لا يلقي المخاط في الماء لان النخامة
والمخاط يستقذر فيؤدي الى منع الانتفاع بالماء الذي القي فيه وربما يكون
سببا للسب واللعن كالتغوط في الاماكن التي ينتفع الناس منها نحو الطريق
وتحت الشجر والجدران التي يجلس في ظلها لحديث مسلم عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنين ٥
يا رسول الله قال الذي يتخلى في طريق الناس وفي ظلهم وان لا يتعدى اي لا يتجاوز
الحد المسنون في الزيادة عليه والنقصان منه في المرات الثلث بان يجعلها اربعا
او ثنتين لغير ضرورة وفي المواضع بان يغسل اليد الى الابط والرجل الى الركبة
او ينقص عن المرفق والكعب والاول مكروه اذا لم يكن مقدار حصول الطمانينة
او نية اطالة الغرة والثاني غير جايز وان لا يمسح اعضاءه اي اعضاء وضوئه بالخرقة
التي مسح بها موضع الاستنجاء تشريفا لمواضع الوضوء وان لا يضرب وجهه بالماء ٥
عند الغسل بل يرسل الماء من اعلى جبهته ارسالا وان لا ينفخ في الماء عند غسل
وجهه فان كل ذلك مكروه من فعل العوام ولا يغمض فاه ولا عينيه تغميضا
شديدا بان تنكتم حمرة الشفتين ومحاجر العينين اي اطراف الاجفان ٥
ومنابت الهدب حتى لو بقيت على شفتيه او على جفنيه لمعة اي بقعة ولو
قدر موضع راس الابرة لا يجوز وضوءه لوجوب استيعاب الوجه وهي منه
ويكره ايضا الامتخاط باليمين وتثليث المسح بماء جديد فروع وفي فوايد
ابي حفص الكبير لو شلت يده اليسرى فلا يقدر ان يستنجي بها ان لم يجد
من يصب عليه الماء لا يستنجي بالماء الا ان يقدر على الماء الجاري وان شلت



كلتا اليدين يمسح ذراعيه على الارض ووجهه على الحايط ولا يدع الصلوة ٥
وكذا المريض اذا كان له ابن او اخ وليس له امراة وعجز عن الوضوء يوضيه الابن
او الاخ الا انه لا يمس فرجه لانه لا يحل وطئها ويسقط عنه الاستنجاء وكذا المراة — بصنعة
اذا لم يكن لها زوج ولها ابنة او اخت توضيها ويسقط عنها الاستنجاء مقطوع
الرجلان بقي منها شي وان اقل من ثلث اصابع غسل وان قطعت الرجلان
واليدان اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسقط الصلوة وفي مجموع النوازل
ان لم يمكنه الوضوء والتيمم لا يصلي عندهما وعند ابي يوسف يصلي بالايماء
كما في المحبوس والمتوضي اذا استنجى ان كان على وجه السنة انتقض وضوءه
هذه الطهارة التي ذكرت هي الطهارة الصغرى المخصوصة ببعض الاعضاء
واما الطهارة الكبرى الشاملة لجميع الاعضاء فهي الاغتسال وسببه اي سبب
وجوبه والمراد بالسبب هنا الشرط والا فالسبب لوجوبه هو ارادة فعل ما لا يحل
الا به على ما قيل فشرط وجوب الغسل عند ارادة فعل ما لا يحل الا به احد اشياء
منها خروج المني من الذكر او الفرج الداخل حال كون المني حاصلا بشهوة
فانه يجب الغسل حينئذ بالاجماع بلا خلاف بين ايمتنا اما انفصاله عن موضعه
من الذكر او الفرج بشهوة فمختلف فيه واعلم ان الغسل انما يجب بالمني
اجماعا بقيدين احدهما ان يكون قد انبعث عن شهوة فلو سال من ضرب
او حمل شي ثقيل او سقوط من علو لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي
بناء على ان اطلاق الجنابة في اللغة مخصوص بحال انبعاثه عن الشهوة
والثاني ان يخرج عن العضو الى خارج البدن او ما له حكمه كالفرج الخارج
والقلفة على قول فما دام في قصبة الذكر او الفرج الداخل لا يجب الغسل عندنا
خلافا لمالك واما اشتراط وجود الشهوة عند الانفصال من الذكر ايضا
فمختلف فيه قال ابو يوسف وجودها عنده شرط وقالا ليس بشرط حتى ان
المحتلم اذا اخذ ذكره اي امسكه حتى سكنت شهوته وخرج المني بعد سكون
الشهوة يجب عليه الغسل عندهما خلافا لابي يوسف وكذا لو استمنى بالكف
او مس او نظر فانزل فلما انفصل المني عن مكانه بشهوة امسك ذكره حتى
سكنت وكذا لو اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال منه بقية المني يجب
اعادة الغسل عندهما خلافا له ولو بال او نام ثم اغتسل فخرج منه مني لا يجب
اجماعا واذا عرفت هذا ظهر لك فايدة ما قدرناه من القيود في عبارة المص
فتامل وكذا يوجب الاغتسال الايلاج اي ادخال ذكر من يجامع مثله في احد

القبل او الدبر من الرجل اى الرجل المشتهى والمراءة اى المشتهات ومن بيان
لاحد السبيلين اذا توارت اى غابت الحشفة اى الكمرة او مقدارها ان
كانت مقطوعة فى احدهما سواء انزل المولج او المولج فيه او لم ينزل واحد
منهما وجب الغسل على الفاعل والمفعول به المكلفين لما فى الصحيحين من
حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها
الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل انزل او لم ينزل وفى مسلم من حديث
عايشة اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل
وللترمذى من حديثها اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وهى المراد
بما قبله من جهدها ومن مس الختان الختان وهذا على عادتهم من اختتان
النساء وهو مندوب واما قوله عليه السلام انما الماء من الماء فمنسوخ بالاجماع
واطلاق الوجوب فى الحديث يشمل الرجل والمراءة واما وجوبه على المفعول
به فى الدبر فبالقياس احتياطا وان لم يقس ابوح على الوطى فى القبل فى ايجاب
الحد احتياطا لدرء الحد وهنا الاحتياط فى ايجاب الغسل فاخذ بالاحتياط
فى الموضعين اما لو اولج فى البهيمة والميتة والصغيرة التى لا يجامع مثلها
وهى بنت ست مطلقا وبنت سبع ايضا او ثمان اذا لم تكن عبلة فلا يجب عليه
الغسل ما لم ينزل لقصور الشهوة وذكر الاسبيجابى ان بالايلاج فى الصغيرة
التى لا يجامع مثلها يجب الغسل ولعل مراده ما اذا كانت بنت سبع او ثمان
وكانت عبلة ضخمة لان المشتهاة التى يجامع مثلها هى بنت التسع فى الصحيح وما
دونها غير مشتهاة الا اذا كانت بنت سبع او ثمان وهى عبلة قربت الحد الشهوة
فالاحتياط فى وجوب الغسل وهو الاصح اما فيما دونها فالاصح عدم الوجوب
لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ ومعالجة اليد وكذا يوجب الاغتسال
الحيض وهو دم يخرج من رحم بالغة سليمة والمراد انقطاع الحيض فهو
شرط وجوب الغسل عند ارادة ما لا يحل الا به لا درور الدم وقيل درور الدم
بشرط الانقطاع والاول اصح حتى قالوا لو اسلمت وهى حايض ثم طهرت يجب
عليها الغسل ولو انقطع ثم اسلمت لا يجب لان الانقطاع ليس صفة باقية
فلم يوجد شرط الوجوب حال التكليف بخلاف ما اذا احدث او اجنب
ثم اسلم حيث يجب عليه الوضوء والغسل لان الحدث والجنابة صفتان
باقيتان وقت التكليف بعد الاسلام فلم يتعرضوا للفرق بين الحيض
وبين الحدث والجنابة بل بين الانقطاع وبينهما وكذا يوجب الاغتسال



النفاس وهو دم يخرج من الرحم عقيب الولادة وهذا يفيد انها لو ولدت
ولم ترد ما لا تكون نفساء ولا يجب عليها الغسل وهو قول ابى يوسف لانه تعلق
بالنفاس ولم يوجد الا عند ابى ح يجب احتياطا لان الولادة لا تخلو غالبا
عن دم ولو قليلا وفى مثله يقام السبب مقام المسبب ثم وجوب الغسل
للصلوة ونحوها عند انقطاع الحيض والنفاس ثابت بالاجماع وباشا
النص على قراءة يطهرن بالتشديد فى الحيض ودلالته فى النفاس ومن
استيقظ من منامه فوجد على فراشه او ثوبه او فخذه بللا وهو اى
والحال انه يتذكر الاحتلام فان المسئلة على ستة اوجه لانه اما ان يتذكر
الاحتلام او لا وعلى كل من التقديرين اما ان يتيقن كونه منيا او كونه مذيا
او يشك فان تذكر الاحتلام ان تيقن انه منى او انه مذى او شك فيه فلم يتيقن
انه منى او مذى فعليه الغسل فى الحالات الثلث اجماعا لان الاحتلام سبب
خروج المنى فيحمل عليه وان تيقن انه مذى لان المنى يرق بالهواء والحرارة
فيصير كالمذى اما اذا لم يتذكر الاحتلام وتيقن انه منى او شك هل هو منى
او مذى فكذلك يجب عليه الغسل فى هاتين الحالتين ايضا اجماعا للاحتياط
وان تيقن انه مذى فلا غسل عليه فى هذه الحالة عند ابى يوسف اذا لم
يتذكر الاحتلام وبه اخذ خلف بن ايوب وابو الليث وهو القياس وعند
يجب وهو احوط لما تقدم من الاحتمال والنوم سبب الاحتلام وكم من
رؤيا لا يتذكرها الراى فلا يبعد انه احتلم ونسيه فيجب الغسل والنص
مشى على قول ابى يوسف ولم ينبه عليه فيتوهم انه مجمع عليه على ان الفتوى
على قولهما وان استيقظ فوجد فى احليله بللا لا يدرى امنى هو ام مذى
ولم يتذكر حلما ينظر ان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه لان
الانتشار سبب لخروج المذى فيحمل عليه وان كان ذكره قبل النوم ساكنا
فعليه الغسل للاحتياط المذكور فى الخلاف هذا الذى ذكرنا من عدم
وجوب الغسل فيما اذا كان الذكر منتشرا انما هو اذا نام قايما او قاعدا لعدم
الاستغراق فى النوم عادة فلم يعارض سببية الانتشار سبب آخر
فحمل على انه هو السبب وانما يتسبب عنه المذى اما اذا نام مضطجعا
والاضطجاع سبب الاسترخاء والاستغراق فى النوم الذى هو سبب
الاحتلام او تيقن انه اى البلل الموجود منى فعليه الغسل ايضا اما فى تيقن
المنى فظاهر واما فى الاضطجاع فلانه عارض الانتشار فى السببية فيحكم

بسببيته للاحتلام وان البلل مذي رق احتياطا وهذا التفصيل مذكور
في المحيط والذخيرة قال شمس الائمة الحلواني هذه مسئلة يكثر وقوعها
والناس عنها غافلون وهي تؤيد قولهما في وجوب الغسل اذا تيقن
انه مني ولم يتذكر الاحتلام لان النوم حال ذهول وغفلة شديدة
تقع فيه اشياء فلا يشعر بها فتيقن كون البلل مذيا لا يكاد يكون الا
باعتبار صورته ورقته وتلك الصورة كثيرا ما تكون للمني بسبب بعض الاغذية
ونحوها مما يوجب غلبة الرطوبة ورقة الاخلاط والفضلات وبسبب فعل الحرارة
والهواء فوجوب الغسل هو الوجه وقد اوجبوه بالاجماع على المفعول
به في الدبر مع انه ليس غالبا في كونه سببا لانزاله لاجل الاحتياط لكن بقي
شيء وهو ان المني اذا خرج عن شهوة سواء كان في نوم او في يقظة فانه لابد
من دفقه وتجاوزه عن راس الذكر ايضا فكون البلل ليس الا في راس الذكر
دليل ظاهر انه ليس بمني سيما والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء
وانبعاث الريح فايجاب الغسل في الصورة المذكورة مشكل بخلاف وجود
البلل على الفخذ ونحوه لان الغالب انه مني خرج بدفق وان لم يشعر به
على ما قررناه وان احتلم ولم يخرج منه شيء اي تذكر الاحتلام ولم ير بللا
لا غسل عليه اجماعا وفي سنن ابي داود والترمذي من حديث عائشة قالت
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما
قال يغتسل وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولا يجد بللا قال لا غسل عليه قالت
ام سليم هل على المراة ترى ذلك غسل قال نعم ان النساء شقايق الرجال
فلذلك قال وكذلك المراة اي ان احتلمت ولم يخرج منها شيء فلا غسل عليها
ولما في الصحيحين من حديث انس ان ام سليم قالت يا رسول الله ان الله
لا يستحيي من الحق فهل على المراة من غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رات الماء
وفي فتاوى قاضي خان المراة اذا احتلمت ولم يخرج منها المني حكي عن الفقيه
ابي جعفر انه ما لم يخرج المني من الفرج الداخل لا يلزمها الغسل في الاحوال كلها
وبه اخذ شمس الائمة الحلواني واليه اشار الحاكم الشهيد في المختصر فانه قال
والمراة في الاحتلام كالرجل وفي احتلام الرجل لابد من خروج المني فكذلك
في احتلام المراة الا ان الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين فيعتبر الخروج من
الفرج الداخل الى الفرج الخارج انتهى وقال محمد عليها الغسل احتياطا قال في
التجنيس لان ماءها لا يكون دافقا كالرجل وانما ينزل من صدرها وبه يفتي بعض المشايخ



كصاحب التجنيس وهو برهان الدين المرغيناني صاحب الهداية كما تقدم عنه
في التجنيس قال الشيخ كمال الدين بن الهمام بعد نقله كلام التجنيس فهذا التعليل
يفيد ان المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج انها لم تره خرج فعلى هذا الاوجه
وجوب الغسل والمراد من رات في حديث ام سليم رؤية العلم لا رؤية البصر فانها
لو رات الانزال واستيقظت من فورها واحست بيدها البلل ثم نامت
فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها
مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم اقول هذا لا يفيد كون الاوجه وجوب الغسل في
المسئلة المختلف فيها وهي ما اذا احتلمت ووجدت لذة الانزال ولم تر بللا ولم
يخرج منها المني فان ظاهر الرواية انها لا يجب عليها الغسل وبه اخذ الحلواني
وقال في الخلاصة وهو الصحيح لحديث ام سليم سواء كانت الرؤية
بمعنى البصر او بمعنى العلم فانها لم تر الماء بعينها ولا علمت خروجه اللهم الا ان
ادعى ان المراد برات رؤيا الحلم ولكن لا دليل له على ذلك فلا يقبل منه وذكر
المصنف عن محمد انها يجب عليها الغسل وبه اخذ صاحب التجنيس معللا بما تقدم
وهو ليس بقوي اذ لا اثر في نزول مائها من صدرها غير دافق في وجوب
الغسل فان وجوب الغسل في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخل
كما تعلق في حق الرجل بخروجه من راس الذكر فكما ان الرجل لو انفصل منيه عن
الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج الى ما يلحقه حكم
التطهير كذلك المراة اذا انفصل منيها عن صدرها فما لم يخرج الى ما يلحقه حكم
التطهير لا يجب عليها الغسل على ان في مسئلتنا لم يعلم انفصاله منها من صدرها
وانما حصل ذلك في النوم واكثر ما يرى في النوم لا تحقق له فكيف يجب عليها
الغسل نعم قال بعضهم لو كانت مستلقية وقت الاحتلام يجب عليها الغسل لاحتمال
الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطا وهو غير بعيد الا من حيث انه ماء
اذا لم ينزل دفقا بل سيلانا يلزم اما عدم الخروج ان لم يكن الفرج في
صبب او عدم العود ان كان في صبب فليتامل ولو جامع او احتلم واغتسل
قبل ان يبول او ينام ثم خرج منه بقية المني وجب عليه الغسل ثانيا عند
ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وقد قدمناه ولو افاق السكران فوجد منيا
فعليه الغسل كما في النايم وان وجد مذيا فلا غسل عليه بالاتفاق وكذا
المغمى عليه والفرق على قولهما بين النايم وبين السكران والمغمى عليه ان المني
والمذي لابد لهما من سبب وقد ظهر سبب المني في النوم وهو الاحتلام

تذكر او لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه بخلاف السكر والاغماء وان
استيقظ الرجل والمراة فوجدا منيا على الفراش والحال ان كل واحد
منهما ينكر الاحتلام اى لايتذكره قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ه
وجب عليهما الغسل احتياطا لاحتمال وجوده من كل منهما وقال بعضهم ان كان
المنى طويلا فعلى الرجل لان منيه يندفق فيقع طويلا وان كان مدورا
فعلى المراة لان منيها يسيل فيقع فى بقعة واحدة لكن يقال يحتمل ان يكون
الرجل وقت الانزال منكبا او راس الذكر منكسا فيقع منيه فى بقعة
واحدة وان يمتد منى المراة بسبب مرور عضو ونحوه عليه فى التقلب
وقال بعضهم ان كان ابيض غليظا فمن الرجل وان كان اصفر رقيقا فمن
المراة ويقال عليه ان ذلك يختلف باختلاف المزاج والاغذية فلا عبرة
به والاحتياط هو الاول وان كان الحديث قد صرح بالفرق المذكور
بينهما وهو قوله عليه السلام فى حديث ام سليم ان ماء الرجل غليظ ابيض
وماء المراة رقيق اصفر متفق عليه فذلك باعتبار الغالب وعدم العارض
فروع قالت معى جنى ياتينى فى اليوم مرارا واجد لذة الوقاع اتفقوا انه
لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تنزل فان انزلت وجب الغسل
لانه كالاحتلام جومعت فيما دون الفرج ووصل المنى الى رحمها لا غسل
عليها لفقد الايلاج والانزال فان حبلت منه وجب الغسل لانه دليل الانزال
وتظهر فايدته فى اعادة ما صلت بعد ذلك الجماع الى ان اغتسلت بسبب
آخر كذا قالوا ولا شك انه مبنى على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها
الى رحمها وهو خلاف الاصح الذى هو ظاهر الرواية قال فى التاتارخانية
وفى ظاهر الرواية يشترط الخروج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج ه
لوجوب الغسل حتى لو انفصل منيها عن مكانه ولم يخرج عن الفرج الداخل
الى الفرج الخارج لا غسل عليها وفى النصاب وهو الاصح انتهى اغتسلت
ثم خرج منها منى الزوج لا يلزمها اعادة الغسل لانه بمنزلة حوله تحملت
فخرج احتلم او عالج كفه فلما انفصل المنى عن الصلب شد ذكره وصلى
من غير غسل صحت لتعلق وجوب الغسل بالخروج ايضا كما تقدم ه
صبى ابن عشر جامع امراته البالغة عليها الغسل لوجود مواراة الحشفة
بعد توجه الخطاب ولا غسل على الغلام لانعدام الخطاب الا انه يؤمر به تخلقا
كما يؤمر بالوضوء والصلوة ولو كان الزوج بالغا والزوجة صغيرة تشتهى

ل

خل

فالجواب

فالجواب على العكس وذكر صبى لا يشتهى بمنزلة الاصبع وفى وجوب الغسل
بادخال الاصبع فى القبل او الدبر خلاف والاولى ان يجب فى القبل لغلبة
لغلبة الشهوة لان الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب وهو
الانزال دون الدبر لعدمها وعلى هذا ذكر غير الآدمى وذكر الميت وما يصنع
من خشب او غيره بآلة فخرج منه منى ان كان ذكره منتشرا فعليه الغسل
لوجود الشهوة والا فلا لفقدها راى فى نومه انه يجامع فانتبه ولم ير
بللا ثم بعد ساعة خرج منه مذى لا يجب الغسل وان خرج منى وجب
احتلم الصبى او الصبية الاحتلام الذى به البلوغ وانزلا على وجه الدفق ه
والشهوة لا يجب الغسل لان الخطاب انما توجه عقيب الانزال فهو سابق
على الخطاب وكذا اذا حاضت الحيض الذى به البلوغ وقال بعضهم ه
يجب فى الحيض قال قاضى خان والاحوط وجوب الغسل فى الفصول
كلها والله سبحانه اعلم واما فرايض الغسل فالمضمضة والاستنشاق
وغسل ساير البدن اى باقيه فان محل المضمضة والاستنشاق من جملة
البدن وليس الساير بمعنى الجميع كما توهمه كثير من الناس وعند مالك
والشافعى المضمضة والاستنشاق سنة فيه كما فى الوضوء لنا قوله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه امر بتطهير جميع البدن الا ان ما تعذر
ايصال الماء اليه حقيقة او حكما للحرج خارج بخلاف الوضوء لان
المامور به فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة وعدها من الفطرة
فى الحديث لا ينفى الوجوب لان الفطرة تستعمل بمعنى الدين وعدها مع
ما هو سنة اتفاقا لا يعين سنيتها لان القران فى النظم لا يوجب القران
فى الحكم على ان من جملة ذلك الاستنجاء بالماء وقد يكون واجبا اتفاقا
وفى بعض الروايات الختان وهو واجب عند الشافعى فلا معارضة
فى الحديث لدليلنا فلم وايصال الماء الى منابت الشعر فرض وان
كثف اى ولو كان الشعر كثيفا بالاجماع وكذا يفرض ايصال الماء الى
اثناء اللحية واثناء الشعر من الراس والبدن حتى لو كان الشعر متلبدا
ولم يصل الماء الى اثنائه لا يجوز الغسل لما فى الآية من صيغة المبالغة
والتكلف والمراة فى الاغتسال كالرجل فى وجوب تعميم جميع الشعر
والبشر ولكن الشعر المسترسل اى النازل من ذوايبها جمع ذوابة وهى
الخصلة من الشعر غسله موضوع اى ساقط عنها فى الغسل اذا بلغ الماء

اصول شعرها

لما فی مسلم وغیره من حدیث ام سلمة قالت قلت یا رسول الله انی امراة
اشد ضفیر راسی فانقضه فی غسل الجنابة فقال لا انما یکفیک ان تحثی علی
راسک ثلث حثیات ثم تفیضین علیک الماء فتطهرین وفی روایة افانقضه
للحیضة والجنابة قال لا الخ وفی مسلم انه بلغ عایشة ان عبد الله بن عمرو بن
العاص کان یامر النساء اذا اغتسلن ان ینقضن رؤسهن فقالت
یا عجبا لابن عمرو یامر النساء اذا اغتسلن ان ینقضن رؤسهن افلا
یامرهن ان یحلقن رؤسهن لقد کنت اغتسل انا ورسول الله صلی الله
علیه وسلم من اناء واحد وما ازید ان افرغ علی راسی ثلث افراغات ولا یقال
ان هذا معارض للکتاب لانا نقول مؤدی الکتاب غسل البدن والشعر
لیس منه بل متصل به نظرا الی اصوله فعملنا بمقتضی الاتصال فی حق الرجال
وبمقتضی الانفصال فی حق النساء دفعا للحرج اذ لا یمکنهن حلقه ولان
مواضع الضرورة قد خصت من الآیة کداخل العینین فیخص بالحدیث
ایضا للحرج ولا یجب بل ذوایبها وفی صلوة البقالی الصحیح انه یجب غسل
الذوایب وان جاوزت القدمین وفی مبسوط بکر فی وجوب ایصال
الماء الی شعب عقایصها اختلاف المشایخ وفی الهدایة ولیس علیها بل ذوایبها
هو الصحیح وکذا صححه غیره وهو الوجه للحصر المذکور فی الحدیث وللحرج
وهذا اذا کانت مضفورة فان کانت منقوضة یفترض علیها ایصال
الماء الی اثنائها ایضا لعدم الحرج ثم سقوط غسل المسترسل اذا بلغ
الماء اصول الشعر انما هو فی حق المراة بخلاف الرجل لانه لا ضرورة فی حقه
لامکان الحلق کذا ذکره ای هذا الحکم وهو الفرق بین المراة والرجل فی
وجوب نقض الضفیرة وعدمه فی غنیة الفقهاء وذکر فی المحیط ان الرجل
اذا ضفر شعره کما یفعله العلویون ای المنتسبون الی علی بن ابی طالب
وبعضهم یخصهم بمن کان من غیر فاطمة والاتراک جمع ترک بضم التاء اسم جنس
کالعرب وزنا هل یجب ایصال الماء الی اثناء الشعر ای هل یجب علیه ایصال الماء
الی خلال شعره ام لا عن ابی حنیفة روایتان نظرا الی العادة والی عدم الضرورة
وذکر الصدر الشهید انه ای الشان یجب ایصال الماء الی اثناء الشعر فی حقه
لعدم الضرورة وللاحتیاط قال فی الخلاصة وفی شعر الرجل یفترض ایصال
الماء الی المسترسل ولم یذکر غیر ذلک فکان هو الصحیح عملا بمقتضی المبالغة
فی الآیة مع عدم الضرورة المخصص فی حقه ویؤیده ما فی السنن عن

علی

علی رضا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من ترک موضع شعرة من الجنابة
لم یغسله فعل به کذا وکذا من النار قال علی فمن ثم عادیت راسی ای شعر راسی فلو
اترکه بل احلقه مخافة ان لا یصیبه الماء امراة اغتسلت هل تتکلف فی ایصال الماء
الی ثقب القرط ام لا والقرط بضم القاف واسکان الراء ما یعلق فی شحمة الاذن
قال ای محمد فی الاصل وهذا داب صاحب المحیط یذکر قال ومراده ذلک تتکلف فیه
ای فی ایصال الماء الی ثقب القرط کما تتکلف فی تحریک الخاتم ان کان ضیقا
والمعتبر فیه غلبة الظن بالوصول ان غلب علی ظنها ان الماء لا یدخله الا بتکلف وان
غلب انه وصله لا تتکلف سواء کان القرط فیه ام لا وان انضم الثقب بعد نزع القرط
وصار بحال ان امر علیه الماء یدخله وان غفل لا فلا بد من امراره ولا یتکلف لغیر
الامرار من ادخال عود ونحوه فان الحرج مدفوع وانما وضع المسئلة فی المراة
باعتبار الغالب والا فلا فرق بینها وبین الرجل وکذا فی قول امراة اغتسلت
وقد کان الشان بقی فی اظفارها عجین قد جف لم یجز غسلها وکذا الوضوء
لا فرق بین المراة والرجل لان العجین لزوجة وصلابة تمنع نفوذ الماء وقال
بعضهم یجوز الغسل لانه لا یمنع والاول اظهر ولو بقی الدرن ای الوسخ فی الاظفار
جاز الغسل والوضوء لتولده من البدن یستوی فیه ای فی الحکم المذکور المدنی
ای ساکن المدینة والقروی ای ساکن القریة لما قلنا وقال بعضهم یجوز الغسل
للقروی لان درنه من التراب والطین فینفذه الماء ولا یجوز للمدنی لانه من
الودک فلا ینفذه الماء والاول هو الصحیح قاله الدبوسی وقال الصفار یجب
الایصال الی ما تحته ان طال الظفر وهو حسن الاقلف الذی لم یختتن اذا اغتسل
ولم یدخل الماء داخل الجلدة قال بعضهم یجوز غسله قال قاضی خان لانه خلقی
وقال بعضهم لا یجوز وهو الاصح لانه حکم الظاهر حتی ان البول اذا نزل الیه
انتقض الوضوء والمنی اذا خرج الیه وجب الغسل بالاجماع وکذا صححه الزیلعی فی
شرح الکنز وقال فی النوازل لا یجزیه ترکه ای ترک ادخال الماء داخل القلفة
قال الشیخ کمال الدین بن الهمام الاصح الاول للحرج لا لکونه خلقة اقول الحرج غیر
مسلم وکونه خلقة لا اثر له فالثانی هو الاصح للامر بالتطهیر وان خرج بول حتی
صار فی قلفته فعلیه الوضوء بالاجماع وان لم ای ولو لم یظهر الی خارج القلفة
کذا فی الخلاصة وفتاوی قاضی خان وغیرهما رجل اغتسل وبقی بین اسنانه طعام
من خبز او غیره قال بعضهم ان کان زایدا علی قدر الحمصة لا یجوز غسله وان کان
قدر الحمصة او اقل یجوز بناء علی فساد الصوم بالاول فکان للفم بالنظر الیه

حكم الظاهر دون الثاني على ما ذكره في خزانة الاكمل ان المفسد للصوم ما يزيد على
مقدار الحمصة وقدر الحمصة عفو فكان له بالنظر اليه حكم الباطن قال في الخلاصة
ان كان كثيرا يستبين للناظر كما في سقوط السن يجب ايصال الماء وان كان
قليلا كان عفوا فان كان في طواحنه ثقب وفيه شئ يجب ايصال الماء اليه وفي
الفتاوى في باب النون ان كان بين اسنانه طعام ولم يصل الماء تحته في
الغسل من الجنابة جاز لان الماء شئ لطيف يصل تحته غالبا وبه يفتى قال
صاحب الخلاصة وبه يفتى وقال بعضهم ان كان صلبا ممضوغا مضغا متاكدا
بحيث تداخلت اجزاؤه وصار له لزوجة وعلوكة كالعجين لا يجوز غسله
قل او كثر وهو الاصح لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج بخلاف
الصوم فان في التحرز عن بقائه في الاسنان وسبقه الى الحلق مع الريق
حرجا ولا حرج في ازالته في الغسل فافترقا على الاكثرين على ان قدر الحمصة
مفسد للصوم والعفو ما دونه وذكر في المحيط اذا كان على ظاهر بدنه جلد
سمك او خبز ممضوغ قد جف واغتسل او توضاء ولم يصل الماء الى ما تحته لم يجز
وكذا الدرن اليابس في الانف لوجود تعميم الغسل للبدن جميعه وهذه الاشياء
تمنع لصلابتها وقال في الذخيرة مسئلة الحناء بان خلطته واختضبت به وبقي
من جرمه على بدنها والطين والدرن اذا بقيا على البدن يجزي وضوءهم للضرورة
لان الماء ينفذ لتخلله وعدم لزوجته وصلابته وعليه الفتوى اذ المعتبر في جميع
ذلك نفوذ الماء ووصوله الى البدن واذا كان برجله شقاق فجعل فيه الشحم او
المرهم ان كان لا يضره ايصال الماء لا يجوز غسله ووضوءه وان كان يضره يجوز
اذا امر الماء على ظاهر ذلك وايصال الماء الى داخل السرة فرض للآية وكذا الاستنجاء
بالماء عند الغسل فرض لان موضعه من جملة البدن وان لم اي ولو لم يكن
عليه اي على موضع الاستنجاء نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة حكمية وهي الجنابة
وكذا تخليل الاصابع من اليدين والرجلين في الاغتسال والوضوء فرض
ان كانت الاصابع منضمة لا يدخلها الماء بلا تخليل غير مفتوحة بحيث يدخلها
الماء بلا كلفة وان كانت الاصابع مفتوحة فهو اي التخليل سنة وقد تقدم
وكذا انقاء البشرة اي غسلها باسالة الماء عليها والبشرة ظاهر الجلد وبل الشعر
فرض ايضا لصيغة التكلف في الآية ولقوله عليه السلام الا فبلوا الشعر وانقوا
البشرة ولقوله عليه السلام تحت كل شعرة جنابة والمجموع حديث واحد
اورده ابو داود من رواية ابي هريرة لكنه ضعيف والآية كافية في الاستدلال

ولو

ولو بقي شئ من بدنه لم يصبه الماء لم يخرج من الجنابة وان قل اي ولو كان
ذلك الشئ قليلا بقدر رأس ابرة لوجوب استيعاب جميع البدن وشرب
الماء يقوم مقام المضمضة ان كان على وجه السنة وبلغ الماء الفم كله والا فلا
وفي واقعات الناطفي لا يخرج عن الجنابة بالشرب سواء شرب على
وجه السنة او على غير وجه السنة ما لم يمج قال في الخلاصة وهذا
احوط ولو تركها او ترك الاستنشاق او لمعة من اي مكان كان من البدن
ناسيا فصلى ثم تذكر ذلك يتمضمض او يستنشق او يغسل اللمعة ويعيد
ما صلى ان كان فرضا لعدم صحته وان كان نفلا فلا لعدم صحة شروعه
وسنة الغسل ان يقدم الوضوء عليه كوضوء الصلوة من غير استثناء مسح
الراس هو الصحيح وظاهر الرواية لكما روى الحسن انه لا يمسح راسه الا غسل
الرجلين فانه يؤخره اذا كان في مستنقع الماء او على تراب بحيث يحتاج
الى غسلهما بعد ذلك اما لو قام على حجر او لوح بحيث لا يحتاج الى غسلهما مرة
اخرى فلا يؤخر غسلهما كذا في الهداية وغيرها وان يزيل النجاسة الحقيقية
كالمني ونحوه عن بدنه ان كانت اي وجدت على بدنه نجاسة ثم يصب
الماء على راسه وساير جسده ثلثا لما في الصحيحين من حديث ابن عباس
قال قالت ميمونة وضعت للنبي عليه السلام غسلا وسترته بثوب فصب على يديه
فغسلهما ثم ادخل يمينه في الاناء فافرغ به على فرجه ثم غسله بشماله ثم ضرب
بشماله الارض فدلكها دلكا شديدا ثم غسلها فمضمض واستنشق وغسل
وجهه وذراعيه ثم افرغ على راسه ثلث حثيات ملئ كفيه ثم غسل ساير جسده
ثم تنحى فغسل قدميه فناولته ثوبا فلم ياخذه فانطلق وهو ينفض يديه
ثم كيفية الصب قال شمس الائمة الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلثا ثم
الايسر ثلثا ثم على راسه وساير جسده وقيل يبداء بالايمن ثم بالراس
ثم بالايسر وقيل يبداء بالراس ثم بالايمن ثم بالايسر وهو ظاهر المتن
والهداية وغيرها وظاهر الحديث فينبغي التعويل عليه ولو انغمس في
ماء جار ان مكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا ثم يتنحى
من ذلك المكان الذي اغتسل فيه فيغسل رجليه ان كان قيامه في مستنقع
الماء كما تقدم والحديث محمول عليه ومن سنة الغسل ان لا يسرف في الماء
وان لا يقتر لما تقدم في الوضوء وان لا يستقبل القبلة وقت الغسل ان
كانت عورته مكشوفة وان كان متزرا فلا باس وان يدلك كل اعضائه

مبالغة فى التطهير فى المرة الاولى ليعم الماء البدن فى المرتين الاخريين
فالدلك فى الغسل سنة وليس بواجب الا فى رواية عن ابى يوسف لخصوص
صيغة اطهروا فيه بخلاف الوضوء فانه بلفظ الغسل وان يغتسل فى موضع
لا يراه احد لاحتمال بدو العورة حال الاغتسال او اللبس ولحديث يعلى بن
امية ان النبى عليه السلام قال ان الله حيى ستير يحب الحياء والستر
فاذا اغتسل احدكم فليستتر رواه ابو داود وفى القنية عليه الغسل وهناك رجال
لا يدعه وان رأوه ويختار ما هو استر والمراءة تؤخره يعنى ان كانت بين
الرجال والمراءة بين النساء كالرجل بين الرجال وذكره ابن وهبان فى نظمه
بقوله • وغسل على شخص وما ثم سترة • فيأتى به فى القوم لا يتأخر • وليس كالاستنجاء
والفرق ظاهر • وفى امراءة بين الرجال تؤخر • انتهى فان اريد بقوله وان
رأوه وبقوله الآخر وما ثم سترة رؤية ما سوى العورة فلا كلام وان اريد
العورة كما فى البزازى كشف ازاره فى الحمام لغسل وعصره لا يأثم لعدم امكان
تطهيره بدونه والاثم على الناظر فغير مسلم لان ترك المنهى مقدم على فعل المامور كما
تقدم وللغسل خلف وهو التيمم فلا يجوز كشف العورة عند من لا يجوز
نظره اليها لاجله ولذا نقل البزازى عقيب تلك المسئلة عن الرستغفنى انه
قال لا خفاء انه اراد الكشف فى الموضع المعد لذلك لا مطلقا قال البزازى ه
وهو الحق بل ذكر فى جواز الكشف فى الخلوة فى القنية اختلافا فقال تجرد فى
بيت الحمام الصغير لعصر ازاره او لحلق العانة يأثم وقيل يجوز فى المدة
اليسيرة وقيل لا بأس به وقيل يجوز ان يتجرد للغسل ويجرد زوجته للجماع
ايضا ان كان البيت صغيرا مقدار خمسة اذرع او عشرة وبالجملة فلا
ضرورة فى كشف العورة للغسل عند من لا يجوز نظره اليها لان له خلفا ه
بخلاف الختان ونحوه ويستحب ان لا يتكلم بكلام قط كلام الناس او غيره اما
كلام الناس فلما تقدم فى الوضوء واما غيره من الذكر والدعاء فلانه فى مصب
الماء المستعمل ومحل الاوساخ والاقذار ويستحب ان يمسح بدنه بمنديل بعد
الغسل لما روت عائشة رض قالت كان للنبى صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها
بعد الوضوء رواه الترمذى وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف
فى الفضائل وان يغسل رجليه بعد اللبس لا قبله مسارعة الى الستر وان
يصلى بسبحة لما تقدم فى الوضوء لانه فيه الوضوء وزيادة واما النية فليست مطلب
بشرط فى الوضوء والاغتسال عندنا حتى ان الجنب اذا انغمس فى الماء الجارى

او

مطلب

او فى الحوض الكبير للتبرد وقيد بالكبير لان الصغير يأتى فيه الخلاف الذى
فى مسئلة البئر على ما يأتى ان شاء الله تعالى او قام فى المطر الشديد وتمضمض
واستنشق يخرج من الجنابة خلافا للائمة الثلثة استدلوا بقوله عليه السلام مطلب
انما الاعمال بالنيات الحديث متفق عليه وهو حديث مشهور وتقديره انما
صحة الاعمال فيفيد ان ما لا نية فيه من الاعمال لا صحة له واصحابنا رحمهم الله
اجابوا بان تقديره حكم الاعمال والحكم متنوع الى دنيوى وهو الصحة واخروى
وهو الثواب وقالوا الثواب مراد بالاجماع فلا تبقى الصحة مراده بناء على ان
الحكم من قبيل المشترك ولا عموم للمشترك او مقتضى ولا عموم له ايضا فاورد
عليهم منع كون الحكم مشتركا او مقتضى بل هو من المتواطى المسمى بالمطلق ه
فيشمل ما تحته دنيويا واخرويا فاحتاجوا الى التكلف فى التفصى عنه
وايضا اورد ان هذا هو الدليل على اشتراط النية فى كل العبادات وقد
وافقهم على اشتراطها فيها وانها لا صحة لها بدون النية فقد قدرت الصحة
فيها فقالوا ان المقدر هو الثواب الا ان ما كان المقصود منه هو الثواب فقط
كالعبادات المحضة اذا فات الثواب فيها فلا صحة لفقد ما هو المقصود بخلاف
الوضوء فان له جهتين جهة كونه عبادة ومن هذه الحيثية لا بد له من
النية وجهة كونه شرطا للصلوة كطهارة الثوب ونحوها ومن هذه الحيثية
لا يفتقر الى النية لان كونه شرطا لا يشترط فيه كونه عبادة اذ الصلوة موقوفة
على وجوده لا على كونه عبادة فالحق ان النزاع فى طريق الاستدلال بالحديث
مطلب
لفظى فانه يدل على عدم صحة العبادات بدون النية بالاتفاق ولا يدل على
عدم صحة غيرها بدونها بالاتفاق وذلك انه لا يجوز ان يراد من الاعمال جميعها
شرعية او غير شرعية لوجود اكثر الاعمال غير الشرعية بدون النية ولا ان
تراد الاعمال الشرعية جميعها عبادات او معاملات لعدم توقف صحة ه
المعاملات على النية بالاتفاق فتعين ان يراد العبادات او متعلق ه
الثواب والعقاب وح فانما النزاع الحقيقى فى ان الطهارة الحكمية هل هى
عبادة ليس غير او هى من جملة الافعال العادية الطبيعية التى تتحقق حسا
فان وجد فيها نية القربة كانت عبادة يثاب عليها والا فلا مع تحققها كما فى ساير
الحركات والسكنات والافعال والتروك التى لها تحقق فى الوجود حسا فان
نوى بها قربة اثيب عليها او معصية استحق العقاب عليها والا فلا ثواب ولا
استحقاق عقاب فقالوا هى عبادة ليس غير لانها انما وجبت بحكم الشرع لله تعالى

غير معقولة المعنى لان المحل المحل المغسول طاهر حقيقة ليس عليه شئ يقتضى
العقل والعادة غسله فكان ايجاب غسله استبعادا محضا وقلنا بل نفس
غسل البدن او بعضه فى ذاته من الافعال التى تقتضيها الطبيعة عادة فانه
نظافة وتحسين كلبس الثوب ونحوه وايجابه فى بعض الاحوال لا يخرج عن
عهدة الحقيقة كايجاب اخذ الزينة وهو ستر العورة فى بعض الاحوال
فكما ان لبس الثوب وستر العورة اذا نوى به القربة يكون عبادة وان لم ينو
به فالصلوة به صحيحة لوجوده حقيقة والشروط توابع انما يراد وجودها
لا وجودها قصدا فكذا الوضوء والغسل لا يقال ستر العورة امر يقتضيه
العقل بخلاف الوضوء لان العقل والعادة يستقبح كشف العورة ولا يستقبح
ترك غسل موضع نظيف لانا نقول لو كان منفردا فى بيت مظلم فى ليلة مظلمة
او فى مكان خال آمنا من هجوم احد فالعقل والعادة لا يستقبح الكشف مع ان
الستر فى الصلوة لازم بالاتفاق فى هذه الحالة مع ان النية ليست شرطا اذ ذاك
ايضا بالاجماع فان قيل فى اية الوضوء ما يدل على اشتراط النية وهو كون
الامر بالغسل خرج مخرج الجزاء فيتقيد به فكانه قيل اغسلوا هذه الاعضاء
لاجل القيام الى الصلوة وكان نظير قوله تعالى ومن قتل مومنا خطاء
فتحرير رقبة الآية حيث يشترط التحرير بنية هذه الكفارة فكذا هنا قلنا
هذا مسلم فيما كان حكما مستقلا غير شرط تابع لان الشرط يراعى وجوده
مطلقا لا وجوده قصدا كما فى قوله تعالى اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة
فاسعوا الآية لا يشترط ان يكون السعى بنية الجمعة اجماعا فكذا هذا وكان
كما اذا قيل اذا دخلت على الامير فتزين فانه لو تزين لامر آخر ودخل عليه متزينا
لا يلام لكون المقصود الدخول عليه بالزينة وقد حصل وليس المقصود
ان يكون التزين لاجل الدخول ليس غير فالحاصل ان لا دليل لهم على ان
شرط الصلوة غسل هو عبادة وادلة النية من الحديث والايات كقوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين انما تدل على اشتراط النية فى
العبادة ولا نزاع فيه لاحد وبما ذكرنا ظهر الفرق بين طهارة الماء وبين التيمم
لانه ليس نظافة فى ذاته بل ضدها فى الغالب فشرطت النية على ما قالوا ويرد
عليه انه ليس فى الآية الا الامر بمسح الوجوه والايدى من الصعيد وهو فعل
حسى وقد وجد فصار كما لو قال الملك من دخل على فليتبذل فتبذل شخص
لامر آخر ثم دخل عليه بتلك الحال فانه يكون ممتثلا لان الشروط يراعى وجودها



لاقصده كما تقدم بعينه فيحتاج على زفر الى دليل كون الشرط فيه مسحا
هو عبادة وكونه غير نظافة لا يدل على ان الشرط مسح هو عبادة فلا بد
من الدليل كما لا بد للائمة الثلثة من دليل كون الشرط غسلا وهو عبادة والله
اعلم بالصواب ثم قال فى الخلاصة ويجزى الوضوء والغسل بغير النية الا ان
الكرخى اشار الى ان الوضوء بغير النية ليس الوضوء الذى امر به الشرع واذا
لم ينو فقد اساء واخطاء وخالف السنة وهكذا قال المتقدمون من اصحابنا
انه لا يثاب ولا يصير مقيما للوضوء المامور به والاغتسال على احد عشر
وجها بالاستقراء خمسة منها فريضة لثبوتها بالكتاب والاجماع القطعيين
الاغتسال من الحيض والاغتسال من النفاس والاغتسال من التقاء
الختانين اذا كان مع غيبوبة الحشفة وغيبوبتها فى الدبر ملحق به والاغتسال
من خروج المنى على وجه الدفق والشهوة والاغتسال من الاحتلام اذا
خرج منه اى من الاحتلام ومن سببه او من المحتلم ومن ابتدائية المنى
بالاتفاق او اذا خرج منه الودى المذى عندهما خلافا لابى يوسف وقد تقدم
الكلام على ذلك كله واربعة منها سنة احدها غسل يوم الجمعة وعند مالك
هو واجب لقوله عليه السلام من اتى منكم الجمعة فليغتسل متفق عليه امر وهو
للوجوب قلنا كان ذلك فى الابتداء ثم نسخ على ما روى عن ابن عباس ان الناس
كانوا مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم الى ان قال ثم جاء الله
بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض
الذى كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق او ان الامر للندب ويدل عليه
ما فى الصحيحين من حديث ابى هريرة قال بينا عمر يخطب الناس يوم الجمعة
اذ دخل عثمان بن عفان فعرض به عمر فقال ما بال رجال يتأخرون بعد
النداء فقال عثمان يا امير المؤمنين ما زدت حين سمعت النداء ان توضأت
ثم اقبلت فقال عمر والوضوء ايضا الم تسمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل فلو كان الامر للوجوب لما اكتفى عثمان رضه
بالوضوء ولما سكت عمر والصحابة عن الزامه بالغسل ولو وقع لنقل وقوله
عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل
رواه الترمذى وصححه ولذا صحح صاحب الهداية وغيره ان هذه الاربعة
مستحبة لا سنة لان الوجوب اما غير مراد من الامر كما تقدم فى قصة
عثمان او انه كان ثم نسخ كما ذكر ابن عباس فان كان الامر للندب فلا كلام

وان كان للوجوب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى الندب ايضا الا انه قد دل
الدليل على الاستحباب وهو قوله عليه السلام ومن اغتسل فهو افضل ثم
غسل الجمعة للصلوة عند ابى يوسف وهو الاصح وللیوم عند الحسن بن
زياد حتى لو لم يصل به ينال ثواب الغسل اذا وجد في اليوم عند الحسن ه
لا عند ابى يوسف ومن لا جمعة عليه يندب له الغسل عند الحسن لا عند
ابى يوسف والثانى غسل العيدين والاصح انه مستحب قياسا على الجمعة
لانه يوم اجتماع مثلها وقد تقدم ان الاصح ان غسلها مستحب وكذا الثالث
وهو غسل عرفة مستحب ايضا قياسا على الجمعة للاجتماع وما روى انه
عليه السلام كان يغتسل يوم العيدين وانه كان يغتسل يوم عرفة
فضعيف قاله النووى وكذا الرابع وهو الغسل عند الاحرام مستحب
ايضا واما ما روى الترمذى وحسنه انه عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل
فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب قال الشيخ كمال الدين
ومن الاغسال المندوبة الغسل لدخول مكة وللوقوف بمزدلفة ودخول
المدينة وغسل الميت وللحجامة لشبهة الخلاف ولليلة القدر اذا رآها
وللمجنون اذا افاق والصبى اذا بلغ بالسن والكافر اذا اسلم ولم يكن جنبا
ويكفى غسل واحد للعيد والجمعة اذا اجتمعا كما يكفى لفرضى جماع وحيض
وواحد منها اى من الاحد عشر واجب على الكفاية وهو غسل الميت هكذا
ذكروه كلهم وهو كالاجنبى من المبحث لانه غسل خارج عن ذات من كلف به
فكان كغسل الثوب ونحوه بخلاف غيره من الاغسال فان احكامها بالنظر
الى نفس المغتسل ودليل وجوبه بالاجماع وقوله عليه السلام للذى سقط
عن بعيره اغسلوه بالماء والسدر رواه في الصحيحين من حديث
ابن عباس والامر للوجوب ثم المفهوم من التقسيم المراد بالواجب الاصطلاحى
الذى هو دون الفرض عندنا والظاهر من الادلة انه فرض وقد صرح
به ابن الهمام والسروجى وغيرهما وهو فرض كفاية اذا قام به البعض
سقط عن الباقين لان المقصود وهو قضاء حق المسلم وقد وجد وان
تركه اثم كل من علم به قادرا عليه كما في ساير فروض الكفاية ثم قيل سببه
حدث حل بالموت لاسترخاء فوق النوم والاغماء وقال الجرجانى وغيره
نجاسة حلت بالموت كما في ساير الحيوانات وطهارته بالغسل خاصة
لكرامته ولذا لا ينجس البئر بموته فيها ولو وقع فيها بعد الغسل لا تنجس

ولو

ولو حمل ميتا قبل غسله وصلى به لا تصح صلاته بخلاف المحدث قال السروجى
في شرح الهداية وقول الجرجانى هو قول العامة وهو الاظهر وواحد منها اى
من الاغسال مستحب وهو غسل الكافر وقد تقدم هكذا ذكره مطلقا غير
مقيد بما اذا كان جنبا او لم يكن شمس الائمة السرخسى في شرحه للمبسوط وذكر
في المحيط ان الكافر اذا اجنب ثم اسلم الصحيح انه يجب عليه الغسل لان الجنابة
صفة باقية بعد اسلامه كبقاء صفة الحدث بخلاف الحيض على ما تقدم
لكن قال قاضى خان الاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها **فروع** اذا اجنبت
المراة ثم ادركها الحيض فان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت حتى تطهر
وكذا الحائض اذا احتلمت او جومعت فهى بالخيار اذا اخرا الاغتسال الى ه
وقت الصلوة لا يأثم ولا بأس للجنب ان ينام ويعاود اهله قبل ان يغتسل
او يتوضأ قال انس كان النبى عليه السلام يطوف على نسائه بغسل واحد
متفق عليه ولكن يستحب الوضوء اذا اراد المعاودة لانه انشط عن ابى سعيد
الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان
يعود فليتوضأ بينهما وضوءا متفق عليه ولا بأس ان يغتسل الرجل والمراة
من اناء واحد عن معاذة قالت قالت عائشة كنت اغتسل انا ورسول الله ه
صلى الله عليه وسلم من اناء واحد بينى وبينه فيبادرنى فاقول دع لى دع لى قالت
وهما جنبان رواه مسلم ويكره للجنب الاكل والشرب ما لم يغسل يديه وفاه
وقال قاضى خان يستحب ان يغسل يديه وفاه اذا اراد ان يأكل ويشرب وان
تركه فلا بأس به وقالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان جنبا
فاراد ان يأكل او ينام توضأ وضوءه للصلوة متفق عليه ولا يجوز للجنب والحائض
والنفساء قراءة القرآن لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا
من القرآن رواه الترمذى وابن ماجة عن ابن عمر رض وفي سنن الاربعة عن
على رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه او قال لا يحجزه عن القراءة ه
شئ ليس الجنابة قال الترمذى حديث حسن صحيح وقال الطحاوى يجوز ه
قراءة ما دون الآية وذكر الزاهدى انه رواية ابن سماعة عن ابى ح وان عليه
الاكثر فلذا قال المص يعنى لا يجوز ان يقرأ آية تامة واما على قول الكرخى
فلا يجوز وهو الذى اختاره صاحب الهداية وصاحب الكافى وجماعة لعموم
قوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن والمص اختار
قول الطحاوى فلذا قال وان قرأ ما دون الآية بقصد القرآن او قرأ الفاتحة

لا بقصد القرآن بل على قصد الدعاء او قرأ الآيات التي تشبه الدعاء مثل ربنا
آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ونحوها على نية
الدعاء وكذا لو سمع خبرا سارا فقال الحمد لله او خبر سوء فقال انا لله وانا اليه
راجعون وكذا قراءة بسم الله الرحمن الرحيم على وجه الثناء لا على قصد القرآن
يجوز اما ما دون الآية فلا يعد بقراءته قاريا قال تعالى في حق جواز الصلوة
فاقرؤا ما تيسر من القرآن كما قال عليه السلام لا يقرأ الجنب القرآن وكما لا يعد
قاريا بما دون الآية في حق جواز الصلوة حتى لا تصح به الصلوة كذا لا يعد
به قاريا في حق الحرمة على الجنب والحائض كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام
وعلى هذا يكون من في قوله شيئا من القرآن بيانية لا تبعيضية وينبغي
ان تقيد الآية بالقصيرة التي ليس ما دونها مقدار ثلث آيات قصار
فانه اذا قرأ مقدار سورة الكوثر يعد قاريا وان كان دون آية حتى
جازت به الصلوة واما على وجه الدعاء والثناء فلانه ليس بقرآن لان
الاعمال بالنيات والالفاظ محتملة فتعتبر النية وكذا لو قرأ ذلك في الصلوة
بنية
الدعاء والثناء لا تصح به الصلوة ثم قيل يكره قراءة ما دون الآية ولو على
وجه الدعاء والثناء وقيل لا يكره وهو الصحيح قاله في الخلاصة واما
قراءة هؤلاء دعاء القنوت فلا يكره في ظاهر مذهب اصحابنا لانه ليس
بقرآن على انه تقدم ان القرآن لا يكره على قصد الدعاء والثناء فغيره اولى
وعن محمد رواية شاذة انه يكره لما روي عن ابي بن كعب رضه انه كتب اللهم
انا نستعينك الخ واللهم اهدني فيمن هديت الخ في مصحفه سورتين ذكره في
القنية واهل العراق يسمونهما السورتين وقال عبد الله بن داود ومن
لم يقنت بالسورتين لا يصلى خلفه ذكره السروجي في شرح الهداية والصحيح
الاول للاجماع على انهما ليسا من القرآن ولا يكره التهجي للجنب والحائض
والنفساء بالقرآن لانه لا يعد به قاريا ولذا لا يجوز به الصلوة وان كانت
لا تفسد به على ما يأتي ان شاء الله تعالى وكذا لا يكره التعليم من هؤلاء للصبيان
وغيرهم حرفا حرفا اي كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين وعلى قول الطحاوي
لا يكره اذا علم نصف آية مع القطع بينهما والمص اختار قوله في الاول وهنا
مشى على قول الكرخي ولا يظهر له وجه وكذا اي وكما يجوز للجنب والحائض
والنفساء قراءة القرآن لا يجوز لهم كتابة القرآن لان فيه مسهم له وهو حرام
وكان ينبغي ان يذكر هذه المسئلة بعد ذكر حرمة المس وذكر في الجامع





الصغير المنسوب الى قاضي خان لا بأس للجنب ان يكتب القرآن والصحيفة
او اللوح على الارض او الوسادة عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه ليس فيه
مس القرآن ولذا قيل المكروه مس المكتوب لا موضع البياض ذكره الامام
التمرتاشي وينبغي ان يفصل فان كان لا يمس بان وضع عليها ما يحول بينها
وبين يده يؤخذ بقول ابي يوسف لانه لم يمس المكتوب ولا الكتاب والا
فبقول محمد لانه ان لم يمس المكتوب فقد مس الكتاب ولا يجوز لهم اي
للجنب والحائض والنفساء مس المصحف الا بغلافه وكذا كل ما فيه آية
تامة من لوح او درهم ونحو ذلك لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وهذا لانه
وان قيل ان المراد لا يمس اللوح المحفوظ الا الملائكة لكن ظاهره منع غير الطاهر
من مس القرآن لانه سيق لمدح القرآن بانه معظم مصان عن غير المطهرين
فيفهم منه وجوب تعظيمه وصيانته عن مس من ليس بمطهر وهذا على تقدير
عوده الى القرآن فلا اشكال ويكون خبرا اريد به النهي ولا يصح ان يكون
نهيا لان الجملة وقعت صفة والجملة الواقعة صفة لا تكون طلبية
وفي الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم ان
لا يمس القرآن الا طاهر رواه ابو داود والترمذي عن عمار بن ياسر
ولا يجوز لهم اخذ درهم فيه سورة من القرآن هذا بناء على عادتهم
فانهم كانوا يكتبون على دراهمهم سورة الاخلاص والا فالحكم كذلك اذا كان
عليه آية تامة فلا يتناوله الا بصرة ولذلك لا يجوز مس المصحف الا بغلافه
والدرهم الا بصرته للمحدث ايضا لما تقدم من الدليل لانه غير طاهر هذا
يعني جواز الاخذ بالغلاف اذا كان الغلاف غير مشرز اي غير مجبوك
مشدود بعضه الى بعض مشتق من الشيرازة وهي اعجمية وان كان
الغلاف مشرزا لا يجوز الاخذ به ولا مسه قال في الهداية هو الصحيح
يعني ان الغلاف ما يكون متجافيا لا ما يكون متصلا به لانه صار تبعا
للمصحف وفي المحيط والغلاف هو الجلد الذي عليه في اصح القولين فقد
تعارض التصحيح والذي اخذناه عن المشايخ انه اذا تعارض امامان
معتبران في التصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الآخر الاصح كذا
فالاخذ بقول من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح لان
الصحيح مقابله الفاسد والاصح مقابله الصحيح فقد وافق من قال
الاصح قائل الصحيح على انه صحيح واما من قال الصحيح فعنده ذلك الحكم

الاخر فاسد فالاخذ بما اتفقا على انه صحيح اولى من الاخذ بما هو عند احدهما
فاسد فعلى هذا الاخذ بقول صاحب الهداية وهو ما ذكره المص من
ان الغلاف الذى يجوز مسه واخذه به هو الجلد المنفصل غير المشرز اولى
من الاخذ بقول صاحب المحيط انه هو المشرز لانه احوط والخريطة احق
من الغلاف فى ان لا يكره اخذ المصحف بها لوجود حايلين فان اخذ المصحف
بكمه فلا باس به اى بالاخذ عند محمد فى رواية لوجود الحايل وفى المحيط قال بعض
مشايخنا يكره للحايض مس المصحف بالكم وعامتهم على انه لا يكره انتهى وهذا
يناسب ما اختاره من الجواز مع الحايل وان كان متصلا كما فى الجلد
المشرز وكرهه بعض مشايخنا قال صاحب الهداية ويكره مسه بالكم
هو الصحيح وهو يناسب ما اختاره من عدم الجواز مع الحايل المتصل
كالجلد المشرز لان الثوب تبع له اى للماس ولذا لو بسط كمه على نجاسة
وسجد عليه لا يجوز ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على ثيابه وهو لابسها
يحنث ولكن يظهر بين مس الجلد المشرز وبين المس بالكم فرق وهو
ان الممنوع المس والاخذ بالكم لا يسمى مسا عرفا ولا لغة بخلاف الاخذ
بالجلد المشرز فانه يسمى مسا للقرآن لشدة اتصاله به وبخلاف الجلوس
على الارض فانه فى العرف يسمى من جلس على ثيابه من غير حصير ونحوه
جالسا على الارض وذكر فى الجامع الصغير لا باس بدفع المصحف واللوح
الى الصبيان لانهم لا يخاطبون بالطهارة وان امروا بها تخلقا واعتيادا
قال فى الهداية لان فى المنع تضييع حفظ القرآن وفى الامر بالتطهير
حرج بهم هذا هو الصحيح انتهى واحترز بالصحيح عما ذكر فخر الاسلام
فى الجامع الصغير من مشايخنا من كره تعليم الصبى بان يدفع اليه
مصحف او لوح عليه كلام الله تعالى وقول المص والاحوط ان ياخذ بكمه
ويدفع لا تعلق له بما قبله لان كلام الجامع الصغير فى المدفوع اليه وهو الصبى
انه لا يكره دفع البالغ المصحف او اللوح اليه لا فى مس الدافع وعدمه فان
المس بالكم قد تقدم حكمه سواء كان لاجل الدفع الى الصبى او لغيره ويكره
ايضا للمحدث ونحوه مس تفسير القرآن وكتب الفقه وكذا كتب السنن
لانها لا تخلو عن ايات وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا وفى الخلاصة
وكذا كتب الاحاديث والفقه عندهما والاصح انه لا يكره عند ابى ح انتهى
ووجه قول ابى ح انه لا يسمى ماسا للقرآن لان ما فيها منه بمنزلة التابع فكان

كما

كما لو توسد خرجا فيه مصحف او ركب فوقه فى السفر وان اخذه اى
التفسير وكتب الفقه بكمه لا باس به لان فيه ضرورة لتكرار الحاجة الى اخذه
وزيادة على الحاجة الى اخذ المصحف لان القرآن يقرأ حفظا فى الغالب بخلاف
التفسير والفقه وهذا الفرق انما يحتاج اليه على قول من كره مس القرآن
بالكم ولا تكره قراءة القرآن للمحدث ظاهرا اى على ظاهر لسانه حفظا بالاجماع
وروى اصحاب السنن عن على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يخرج من الخلاء فيقرئنا القرآن وياكل معنا اللحم وكان لا يحجبه او لا يحجزه عن
قراءة القرآن شئ ليس الجنابة اما الجنب اذا غسل يده وفمه فروى عن ابى ح
انه لا باس ان يمس القرآن او يقرأه قال نجم الدين الزاهدى ورايت جواب
استاذى نجم الدين البخارى فى الفتوى انه لا باس به انتهى والصحيح انه لا يجوز له
المس والقراءة لبقاء الجنابة لانها لا تتجزى ثبوتا ولا زوالا كالحدث اجماعا
وتكره قراءة التورية والانجيل والزبور للجنب لان الكل كلام الله تعالى قال فى
الفتاوى ولا ينبغى للجنب والحايض ان يقرأ التورية والانجيل والزبور لان
الكل كلام الله تعالى قال فى الخلاصة كذا روى عن محمد والطحاوى لا يسلم هذه
الرواية قال صاحب الخلاصة وبه يفتى فقوله به يفتى يظهر منه انه يفتى بقول
الطحاوى المشير الى عدم الكراهة لكن الصحيح الكراهة لان ما بدل منه بعض
غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم والصون واذا اجتمع
المحرم والمبيح غلب المحرم وقال عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك
وبهذا ظهر فساد قول من قال يجوز الاستنجاء بما فى ايديهم من التورية
والانجيل من الشافعية فانه مجازفة عظيمة لان الله تعالى لم يخبرنا بانهم بدلوها
عن آخرها وكونه منسوخا لا يخرجه عن كونه كلام الله تعالى كالايات المنسوخة
من القرآن واذا اراد الجنب الاكل والشرب ينبغى له ان يغسل يده وفمه ثم ياكل
ويشرب ويكره من غير غسل لان سوره مستعمل وكذا ما اصاب يده وشرب
الماء المستعمل مكروه لازالة النجاسة الحكمية به وحمل الماكول على المشروب وقال
قاضى خان يستحب له ولا باس بتركه والاول اولى وقد قيل انه يورث الفقر
وهذا بخلاف الحايض لان سورها لا يصير مستعملا ما لم تخاطب بالاغتسال
وتكره كتابة القرآن واسماء الله تعالى على المصلى اى السجادة وكذا على
المحاريب والجدران وما يفرش لانه تعريض للامتهان ويكره دخول المخرج اى
الخلاء وفى اصبعه خاتم فيه شئ من القرآن او من اسماء الله تعالى لما فيه من ترك التعظيم

مطلب تكره كتابة اسماء الله على المصلى

وقيل لا يكره ان جعل فصه الى باطن الكف ولو كان ما فيه شيء من القران
او من اسماء الله تعالى في جيبه لا باس به وكذا لو كان ملفوفا في شيء والتحرز
اولى وكذا اي وكما لا يجوز للجنب والحايض والنفساء قراءة القران ولا مسه
لا يجوز لهم دخول المسجد لغير ضرورة سواء دخلوا للجلوس فيه او للعبور
اي المرور لقوله عليه السلام حين كانت بيوت الصحابة شارعة في المسجد
وجهوا هذه البيوت من المسجد فاني لا احل المسجد لحايض ولا جنب رواه
ابو داود من حديث جسرة وابن ماجة والبخاري في تاريخه الكبير قال
الخطابي ضعفوا هذا الحديث وقالوا افلت مجهول قال المنذري فيما
قاله نظر فان افلت بن خليفة ويقال فليت بن خليفة العامري ويقال
الذهلي كنيته ابو حسان حديثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري
وعبد الواحد وقال ابن حنبل ما ارى به باسا وحكى البخاري انه سمع من
جسرة وقال الدارقطني صالح وقال العجلي في جسرة تابعية ثقة وهي
جسرة بنت دجاجة بكسر الدال وقال الشافعي يجوز لهم الدخول للعبور
والحجة عليه ما روينا ولا حجة له في قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل على معنى
لا تقربوا مواضع الصلوة وانتم سكارى ولا حال كونكم جنبا الا عابري
سبيل لان تقدير المواضع مجاز لا دليل عليه وهو خلاف الاصل ومفهوم
المخالفة في الا عابري سبيل لا يصلح دليلا لانه مختلف فيه فعندنا ليس
بحجة كيف وسبب النزول ينافي ارادة المجاز وهو ما روي ان عبد الرحمن
ابن عوف صنع طعاما وشرابا ودعا نفرا من اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا وجاء وقت
صلوة المغرب قدموا احدهم ليصلي بهم فقرأ اعبد ما تعبدون وانتم
عابدون ما اعبد فنزلت الاية فعلم ان السبب نفي الصلوة لا موضعها
حتى نهي عنه والمعنى ولا تقربوا الصلوة حال كونكم جنبا غير مغتسلين
في حال من الاحوال حتى تغتسلوا الا حال كونكم عابري سبيل اي مسافرين
فاستثنى من النهي عن الصلوة بلا اغتسال حال السفر ثم بين حكم حال السفر
بقوله وان كنتم مرضى او على سفر الاية فاوجب التيمم واباح الصلوة به بلا
اغتسال اذا لم يجدوا ماء وبالجملة فالاستدلال بالاية محتمل فكانت مشتركة
الدلالة والحديث نص في المنع على سبيل العموم فوجب العمل بعمومه واذا احتلم
في المسجد يتيمم للخروج اذا لم يخف من لص او غيره لعدم الضرورة وان

خاف

خاف يجلس مع التيمم للضرورة فان الضرورات تبيح المحظورات ولكن
لا يصلي ولا يقرأ لعدم الضرورة في ذلك **فروع** تكره قراءة القران والذكر
والدعاء في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا تكره في الحمام لان الماء
المستعمل طاهر عنده وفي الخلاصة ولا يقرأ في المخرج والمغتسل والحمام
الا حرفا حرفا وفي الحمام انما يكره اذا قرأ جهرا فاذا قرأ في نفسه لا باس به
هو المختار وكذا التحميد والتسبيح وكذا لا يقرأ اذا كانت عورته
مكشوفة او امراة هناك تغتسل مكشوفة او في الحمام احد مكشوف
فان لم يكن فلا باس به وفي فتاوى قاضيخان ان لم يكن فيه احد مكشوف
العورة وكان الحمام طاهرا لا باس بان يرفع صوته بالقراءة وان لم
يكن كذلك فان قرأ في نفسه ولا يرفع صوته لا باس به ولا باس بالتسبيح
والتهليل وان رفع صوته بذلك وسياتي بقية هذا البحث عند الكلام على
القراءة ان شاء الله تعالى **فصل في التيمم** ذكره لمناسبة ما تقدم من
مسئلة الاحتلام في المسجد والتيمم له وان كان الاولى ان يقدم بحث المياه
عليه لانها آلة الوضوء والغسل وهو في اللغة القصد وفي الشرع القصد
الى الصعيد والتطهير به على وجه مخصوص والاصل فيه قوله تعالى فلم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا الاية وما روي عن ابي ذر انه انه كان يعزب في ابل
له وتصيبه الجنابة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الصعيد الطيب
وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين واذا وجده فليمسه بشرته رواه
ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي رواية للترمذي
طهور المسلم والباقي بحاله ويعزب اي يبعد وللتيمم ركن وشرط لا بد من
معرفتهما لتوقف الاتيان به كاملا كما امر الشرع بيقين عليهما اما ركنه فضربتان
ضربة للوجه وضربة للذراعين ولما احتمل لفظ الذراعين عدم تناول الكفين
قال يعني اليدين الى المرفقين لقوله عليه السلام التيمم ضربة للوجه وضربة
للذراعين الى المرفقين رواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد
الانماطي الى جابر بن عبد الله عنه عليه السلام وقال الحاكم صحيح الاسناد
ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي عثمان
متكلم فيه مردود وما ورد في حديث عمار بن ياسر انه عليه السلام قال له
انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة ثم مسح
الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه محمول على ان المراد بالكفين ٥

والتيمم من خصائص هذه الامة
عن حذيفة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فضلنا
على الناس بثلث جعلت صفوفنا
كصفوف الملائكة وجعلت لنا
الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها
لنا طهورا اذا لم نجد الماء رواه
مسلم وغيره
منه

الذراعان اطلاقا لاسم الجزء على الكل والمراد ظاهرهما مع الباقي وذلك لان
الكثر عمل الامة على ما قلنا خلافا لمن زعم ان الفرض المسح الى الكوعين فقط ولمن
زعم ان ضربة واحدة تكفي للوجه والكفين ولمن زعم انه ثلث ضربات
وصورته اى صفة التيمم على الوجه المسنون ان يضرب يديه على الارض
او على ما هو من جنس الارض كما سياتى ان شاء الله تعالى فينفضهما بان يضرب
جانب يديه مما يلي الابهام احدهما بالآخر مرة او مرتين وقيل الاول عن محمد
والثاني عن ابي يوسف والمقصود الضرب حتى يتناثر التراب ويمسح
بهما وجهه مستوعبا ثم يضرب ضربة اخرى فينفضهما ويمسح اليمنى
باليسرى واليسرى باليمنى من رؤس الاصابع الى المرفقين بان يمسح
بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع
الى المرفق ثم يمسح بباطن كف اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر
باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهام يديه اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك
كذا في الكفاية ناقلا عن زاد الفقهاء انه الاحوط قال حافظ الدين البزازى
لو مسح بكل الكف والاصابع يجوز لكن الاحوط ما ذكر في المطولات اراد
ما ذكرنا من الصفة ولو مسح باصبع او اصبعين لا يجوز كما في مسح
الخف والراس واقل ما يجزى ثلث اصابع ثم الضربة من جملة التيمم ولو
ضرب يديه فقبل ان يمسح بهما وجهه احدث لا يجوز كذا ذكره السيد الامام
ابو شجاع لظاهر الحديث التيمم ضربة للوجه الخ فقد اتى ببعض التيمم ثم
احدث فينقضه كما ينقض الكل وصار كما لو حصل الحدث في خلال الوضوء
ينقضه كما ينقض الكل والامام الاسبيجابي على انه يجوز كمن ملا كفيه
ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمل فانه يجوز وعليه مشى قاضي خان في فتاويه
والاول احوط واستيعاب العضوين بالمسح واجب اى فرض عند الكرخي
في ظاهر الرواية اى وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا
لم يمسه يده من مواضع التيمم لا يجزيه التيمم كما في الوضوء وروى الحسن
ابن زياد عن اصحابنا المذكور في عامة الكتب ان رواية الحسن عن ابي حنيفة
فقط ان الاستيعاب ليس بواجب حتى لو ترك اقل من الربع من الوجه او اليد
بلا مسح يجزيه التيمم لان الاستيعاب في الممسوحات ليس بشرط كما
في الراس والخف وفي نظم الزندوستي قدر الدرهم عفو وان زاد لم يجز
وعلى هذه الرواية فنزع الخاتم والسوار وتخليل الاصابع لا يجب وعلى تلك

الرواية

الرواية الاولى يجب نزع الخاتم وسوار المراة وتخليل الاصابع وينبغي اى
يجب ان يحتاط بان يوخذ بالرواية الاولى فيستوعب استيعابا تاما فانها
هي الصحيحة فانه وان كان مسحا لكنه قام مقام الغسل عند تعذره
والاستيعاب واجب فيه وما قام غيره مقامه يراعى فيه صفة ذلك الغير
وشروطها بخلاف مسح الخف لانه لم يقم مقام الغسل بل سقط به الغسل
مع عدم الضرورة على رخصة ابتدائية وقال في الكفاية ومسح العذار
شرط على ما حكى عن اصحابنا والناس عنه غافلون وفي الخلاصة لو لم
يمسح تحت الحاجبين فوق العينين لا يجوز وروى عن محمد لو ترك ظهر
كفيه بلا مسح لا يجزيه يحتمل انه بناء على اشتراط الاستيعاب وهو الظاهر
من مراد المص وان يكون بناء على ما ذكره الزندوستي ومن هو مقطوع
اليدين من المرفقين اذا تيمم يمسح موضع القطع وهو طرف عظم العضد
لانه من المرفق اذ المرفق نهاية كل من عظمي الساعد والعضد وفي الوضوء يجب
غسله واما شرطه اى شرط التيمم فالنية لا يجوز بدونها عند نا خلافا لزفر
هو يقول انه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ونحن فرقنا بان في التيمم
دلالة على النية من حيث المعنى فانه ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في
الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه من المعاني فيجب ان يعتبر في التيمم ما ينبئ عنه
من معنى القصد وذلك هو النية وبان التراب ليس كالماء من حيث انه خلق
للتطهير فلا يصير للتطهير الا بالقصد فلو اصاب التراب وجهه ويديه
او قصد تعليم الغير لا يكون متيمما ما لم ينو التطهير مطلقا او لقربة مقصودة
تصح منه حالا او لا تصح الا بالطهارة ولا يشترط تعيين كونه للحدث او الجنابة
ونحوها في الصحيح خلافا لما قاله ابو بكر الرازي انه يشترط ذلك لان التيمم
للكل بصفة واحدة فلا يتميز الا بالتعيين وجه الصحيح ما تقدم ان المقصود
وقوعه طهارة لقربة مقصودة الخ وقد وجد في الكل فلا يفتقر الى التعيين
وكذا طلب الماء شرط ان غلب على ظنه اى ظن من احتاج الى الطهارة ان هناك
في المكان الذي هو فيه ماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء عطف عدم الوجدان
على الشرط والغالب كالمتحقق فمن غلب على ظنه وجود الماء فهو كالواجد
له فلا يجوز له التيمم حتى تزول غلبة ظن الوجود بعدم الوجود بعد الطلب
فيشترط الطلب اذا غلب على ظنه ان هناك ماء او كانه في العمرانات لان
وجود الماء غالب فيها وان لم يغلب على ظنه هو او اخبره اى بالماء انه موجود

فتى حصل شئ من هذه الامور الثلثة وجب الطلب للماء بالاجماع فيطلبه
يمينا ويسارا قدر غلوة وهى ثلثمائة الى اربعمائة وقيل قدر رمية سهم ولا
يلزمه ان يطلبه قدر ميل من كل جانب للزوم الضرر امّا به خاصة ان سارت
رفقته او بهم جميعا ان انتظروه ويشترط فى المخبر ان يكون مكلفا عدلا والا
فلا بدّ معه من غلبة الظن حتى يلزم الطلب لانه من الديانات وانما الخلاف
فى وجوب الطلب وعدمه فيما اذا لم يغلب على ظنه ان هناك ماء ولم يخبره
من خبره ملزم اوكان فى الفلوات لا فى العمرانات هكذا وقع فى النسخ
بأو والواجب الواو اذ الكون فى الفلوات ليس قسيم عدم غلبة الظن بل
لابدّ من اجتماعه معه فليتامل وح عندنا لايجب الطلب خلافا للشافعى
فانه يقول يجب الطلب ولايجوز التيمم قبله وان لم يحصل دليل غلبة وجود
الماء لقوله تعا فلم تجدوا ماء ولايقال ما وجد الابعد الطلب ونحن لانسلم
هذه القضية الاخيرة لان لفظ وجد وما وجد قد اطلق على الله سبحانه قال
الله تعالى انا وجدناه صابرا وما وجدنا لاكثرهم من عهد مع استحالة معنى
الطلب فى حقه عزوجل ولو اخبر انسان عدل بعدم الماء عند غلبة الظن
ونحوها جاز التيمم بلا خلاف لان خبر الواحد العدل حجة فى الديانات لشمول
الالزام له ايضا بخلاف الشهادة وكذا من شرطه عجز عن استعمال الماء فالحاصل
ان شروط التيمم خمسة النية والمسح والصعيد وكونه طاهرا والعذر وهو
العجز عن استعمال الماء حقيقة او حكما وزاد بعضهم الاسلام والنية تجزى
عنه لان المراد منها ما تقدم وهو نية القربة المقصودة حالا وهى لاتتصور
من غير المسلم والدليل على كون العجز شرطا عبارة الآية ودلالتها فان قوله
تعالى وان كنتم مرضى يدل بعبارته على ان المرض شرط وبدلالته على بقية
الاعذار فانها اما مثله او فوقه فى الحرج المدفوع على سبيل التاكيد بقوله
تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج حتى ان المريض اذا خاف زيادة
المرض بسبب الوضوء او بالتحرك او باستعمال الماء او خاف ابطاء البرء من
المرض بسبب ذلك جاز له التيمم ويعرف ذلك اما بغلبة الظن عن امارة او تجربة
او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط وقال
الشافعى لايباح له التيمم بمجرد خوف الازدياد والابطاء مالم يخف تلف
نفس او عضو ويرده ظاهر النص حيث اطلق المرض ولولا ان سياق
الآية اخرج ما ليس فيه حرج لكان مجرد المرض مبيحا ولو لم يلزم منه ضرر ما

ل
صل



الا ان قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج دل على ان المراد من المرض
ما فيه حرج يصدق بما قلنا فبقى ما ليس كذلك غير مراد ولذلك ذكر الاسبيجابى
فى شرحه فقال جنب على جميع جسده جراحة او على اكثره اى اكثر جسده
جراحة او به جدرى بضم الجيم وفتحها مع فتح الدال فانه يتيمم والاصل فيه ان
عندنا لايجمع بين الغسل والتيمم بل يعتبر الاكثر فان كان الاكثر مجروحا او
مقروحا او يضره الماء بوجه من الوجوه يتيمم ولايجب غسل الموضع الذى لاجراحة
به وان كان لايتضرر باستعمال الماء مع التيمم لاجل الجريح كما هو مذهب
الشافعى لئلا يجتمع الاصل والخلف لان الطهارة لاتتجزى فهى لاحدهما فلا
فايدة فى الآخر وكذلك اذا كان على اعضاء الوضوء كلها او على اكثرها جراحة
يتيمم ولايجب غسل الصحيح والتيمم لاجل الجريح وان كان على اقله اى اقل بدنه
او اعضاء وضوئه جراحة واكثره اى اكثر البدن او اعضاء الوضوء صحيح
فانه يغسل الموضع الصحيح ويمسح على المجروح ان لم يضره اى المجروح المسح
وان كان يضره المسح على نفس الجراحة يشدها بعصابة ويمسح
فوق العصابة على ما سياتى ان شاء الله تعا ثم الكثرة فى اعضاء الوضوء
قيل يعتبر من حيث العدد حتى لو كانت الجراحة فى راسه او وجهه ويديه
ولم تكن فى رجليه يباح له التيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء صحيحا او
جريحا وعلى عكسه لايباح وقيل يعتبر الكثرة فى الاعضاء حتى لايباح له التيمم
مالم يكن الاكثر من كل عضو جريحا ولو كان الصحيح والجريح من البدن
او اعضاء الوضوء متساويين فالاحوط وجوب غسل الصحيح والمسح
على الجريح كذا فى الفتاوى والجنب الصحيح فى المصر اذا خاف بغلبة ظنه
عن التجربة الصحيحة ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم عند ابى ح
خلافا لهما فانهما يقولان ان تحقق هذه الحالة فى المصر نادر فلا يعتبر
لان تيسر الماء الحار فى المصر غالب وله ان العجز قد ثبت فى حقه فيعتبر
كما اذا عدم الماء فى المصر حقيقة وحيث يجوز التيمم ولم يعتبر كون وجود
الماء فيه هو الغالب لان الغالب لايعارض الحقيقة وكذا الجواب
عن تيسر الماء الحار فى المصر غالبا لان الكلام فى تحقق تعسره عليه
بعدم قدرته عليه وعلى ثمنه وفى الفتاوى قال مشايخنا لايباح للمقيم
ان يتيمم فى عرف ديارنا لان اجر الحمام يعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل
ويتعلل بعد الخروج بالعسرة اقول فيه تعريض اتلاف مال الغير

حة
يه

وهو انما يباح بشرط الضمان عند ضرورة لاتندفع الا به ولم توجد وفيه
تعريض العرض للطعن باللسان الذى هو اشد من طعن السنان سيما
فى الزمان الذى غلب فيه الشح وعدم الرغبة فى الخير فيها وسوء الظن بالصادق
لكثرة الكاذبين فى موضع قد من الله الجواد الكريم سبحانه على عباده بانه
ما يريد ليجعل عليهم من حرج فلله در الامام الاعظم ما ادق نظره وما
اشد فكره ولامر ما جعل العلماء الفتوى على قوله فى العبادات مطلقا وهو
الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما فى طهارة الماء المستعمل
والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر وان كان الجنب الصحيح الخايف من
المرض بالبرد خارج المصر ظرف فى موضع المجنب وليس نفس الجنب اذ لا يقال
خرج المصر يتيمم بالاتفاق لعدم تيسر الماء الحار غالبا وان خرج من المصر
ونحوه مسافرا او محتطبا اى غير مريد للسفر او خرج من قرية مريدا
الذهاب الى قرية اخرى يجوز له التيمم لكن لا مطلقا بل ان كان بينه وبين
الماء نحو الميل فى المسافة وانما قال نحو ولم يقل ميل لان الميل مما يعرف
بغلبة الظن لا بالتحقيق فيناسب ان يوتى معه بما يدل على التقريب ولاجل
هذا قال او اكثر من ميل تاكيدا وتقريرا الا ان يكون الميل متيقنا فكانه قال
ان كان فى ظنه ان بينه وبين الماء نحو ميل او اقل لا يتيمم وانما يجوز له التيمم
اذا كان ظنه ان بينه وبين الماء نحو ميل او اكثر كذا فى الكفاية والتقدير
بالميل هو المختار فى حق المسافر قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا على
انه يجوز للمسافر ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل
من ذلك لا يجوز وان خاف خروج الوقت ولا يجوز للمقيم ان يتيمم اذا كان
بينه وبين الماء ميل ولا شئ فى الزيادة عن ابى ح وابى يوسف وعن محمد
انه يجوز اذا كان الماء على قدر الميلين وهو اختيار الفقيه محمد بن الفضل
وعن الكرخى اذا خرج المقيم من المصر او السواد للاحتطاب او الاحتشاش
ان كان فى موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو
بعيد وبه اخذ اكثر المشايخ اذا كان هذا فى المقيم فما ظنك فى المسافر
كذا فى فتاوى قاضى خان وقال الحسن بن زياد ان كان الماء امامه يعتبر
ميلان وان كان يمنة او يسرة او خلفا فميل والميل اربعة الاف خطوة
وقدره ابن شجاع بثلثة الاف وخمسمائة ذراع الى اربعة الاف ثم الذراع
اربع وعشرون اصبعا معترضات والاصبع ست شعيرات معتدلات

مطلب في الميل

معترضات

معترضات وقيل فى تفسيره غير ذلك وعن ابى يوسف لو كان بحيث لو
ذهب الى الماء وتوضا تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد
يجوز له التيمم وهو حسن جدا كذا فى الذخيرة وهو اى الميل ثلث الفرسخ
على جميع الاقوال ولا فرق بين المحدث والجنب سواء خرج من المصر او
القرية جنبا او اجنب بعد الخروج لان السبب هو ارادة ما لا يحل الا
الا بالطهارة على ما تقدم ولا فرق فى ذلك بين تقدم الحدث وتاخره
حتى لو كان قادرا على استعمال الماء فلم يستعمله حتى زالت قدرته جاز له
التيمم كما لو كان الحانث قادرا وقت الحنث على احد الاشياء الثلث فلم يكفر
حتى عجز جاز له التكفير بالصوم وكالقادر على القيام لو لم يصل حتى عجز جازت
صلوته بالقعود وبالايماء ان لم يقدر على الركوع والسجود وامثال ذلك
كثيرة وان كان معه اى المسافر ماء فى رحله اى فى اثاثه وامتعته فنسيه
وتيمم وصلى ثم تذكر ان معه ماء فى الوقت اى وقت تلك الصلوة التى صلاها
لم يعد اى لا يلزمه اعادة تلك الصلوة عند ابى ح ومحمد خلافا لابى يوسف
فانه يقول يلزمه اعادتها لانه واجد للماء ومقصر فان متاع المسافر مظنة
للماء غالبا فكان عليه ان يطلب فصار كما لو كان فى رحله ثوب فنسيه
وصلى عريانا او فى ملك المكفر رقبة فنسيها وكفر بالصوم حيث لا يجوزه
ولهما انه لا تكليف بلا قدرة ولا قدرة بلا علم ولا علم مع النسيان ولا
نسلم غلبة كون الرحل مظنة لما يمنع التيمم بل الغالب انما هو ماء لضرورة
الشرب وهو مفقود فى حق غير الشرب بخلاف الثوب فان رحله معده
لوضعه مع ساير الامتعة على انه قد قيل ان مسئلة الثوب على الخلاف ايضا
وكذا مسئلة التكفير قيل انها على الخلاف والفرق على تقدير الاتفاق
ان المراد من الوجود فى الكفارة الملك حتى لو عرض عليه رقبة كان له
ان لا يقبل ويكفر بالصوم والمراد بالوجود هنا القدرة حتى لو عرض
عليه الماء لم يجز له التيمم وبالنسيان زالت القدرة فافترقا والخلاف فيما اذا
وضع الماء بنفسه او وضعه غيره فلو وضعه غيره بغير امره وهو لا يعلم
جاز تيممه اتفاقا وعن محمد فى غير رواية الاصول انه على الخلاف ايضا
ولو كان الماء على ظهره او معلقا على عنقه او موضوعا بين يديه
او مقدم الكاف مركوبه او موخره وهو سايق لم يجز تيممه اجماعا بخلاف
ما لو كان فى مقدمه وهو سايق او فى موخره وهو راكب او فى احدهما

وهو قايد فانه على الخلاف ولو ظن ان الماء قد فني لم يجز تيممه بالاجماع كذا في
الخلاصة وان تذكر الناسي للماء في رحله وقد تيمم وصلى ان معه بعد خروج
الوقت لم يعد في قولهم جميعا هذا مخالف لما ذكر في الهداية وغيرها ان تذكره
في الوقت وبعده سواء واذا تيمم المسافر وصلى والماء قريب منه وهو
لا يعلم ولا يظن ان هناك ماء اجزاه ما فعل وكذا لو كان على شط نهر
او جنب بئر ولم يعلم به وعن ابي يوسف في هذين روايتان وان كان
مع رفيقه ماء لا يجوز له التيمم قبل ان يسال رفيقه الماء اذا كان غالب
ظنه انه اذا سال يعطيه وان تيمم قبل ان يسال فصلى ثم سال فاعطى
يلزمه الاعادة وهذا على وجوه اما ان يغلب على ظنه الاعطاء او المنع
او استويا وعلى كل تقدير اما ان يسال او يتيمم ويصلي من غير سوال
واذا سال فاما ان يعطى او يمنع واذا منع قبل الصلوة فاما ان يسال
بعدها او لا وعلى كلا التقديرين فاما ان يعطى اولا واذا تيمم وصلى فاما
ان يسال بعد الصلوة او لا وعلى كلا التقديرين فاما ان يعطى او لا
فالاقسام سبعة وعشرون اما ان تيمم وصلى بلا سوال ثم سال فاعطى
او اعطى بلا سوال فانه يلزمه الاعادة على تقدير اما في ظن الاعطاء فظاهر
واما في غيره فلزوال الشك وظهور خطاء الظن وان سال فمنع جازت
صلوته سواء كان السوال قبلها او بعدها لانه قد تحقق العجز من الابتداء
ولا فائدة في الاعطاء بعدها بعد المنع قبلها واما اذا تيمم وصلى من غير
سوال ولم يسال بعد ليتبين له الحال فعلى قول ابي ح رح صلوته صحيحة
في الوجوه كلها قال في الهداية لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه
لان المال مبذول عادة انتهى والوجه هو التفصيل كما قال ابو نصر الصفار
انه انما يجب السوال في غير موضع عزة الماء فانه ح يتحقق ما قالا من انه
مبذول عادة والا فكونه مبذولا عادة في كل موضع ظاهر المنع على ما يشهد
به كل من عانى الاسفار فينبغي ان يجب الطلب ولا تصح الصلوة بدونه فيما
اذا ظن الاعطاء لظهور دليلهما دون ما اذا ظن عدمه لكونه في موضع عزة
الماء اما اذا شك في موضع عزة الماء او ظن المنع في غيره فالاحتياط في قولهما
والتوسعة في قوله لان في السوال ذلا وقول من قال لا ذل في سوال ما يحتاج
اليه ممنوع واستدلاله بانه عليه السلام قد سال بعض حوايجه من غيره
مستدرك لانه عليه السلام كان اولى بالمومنين من انفسهم فلا يقاس

غيره

غيره عليه لانه اذا سال افترض على المسئول البذل ولا كذلك غيره لكن عدم
وجوب الطلب من الرفيق نسبه صاحب الهداية وصاحب الايضاح الى ابي ح
كما تقدم واما شمس الائمة في المبسوط فانه نسبه الى الحسن بن زياد فقال وان
كان مع رفيقه ماء فعليه ان يساله الا على الحسن بن زياد فانه يقول السوال ذل
وفيه بعض الحرج وربما يوفق بان الحسن رواه عن ابي ح رح في غير ظاهر الرواية
واخذ هو به فاعتمد في المبسوط ظاهر الرواية واعتبر صاحب الهداية والايضاح
رواية الحسن لكونها انسب بمذهب ابي ح في عدم اعتبار القدرة بالغير وفي
اعتبار العجز للحال والله سبحانه اعلم وان كان لا يعطيه رفيقه الماء الا بالثمن فلا
يخلو اما ان يكون قادرا على الثمن او لا فان لم يكن له ثمن تيمم بالاجماع لعدم القدرة
وان كان معه مال زيادة بالنصب على الحال او بالرفع على النعت اي زايد على ما يحتاج
اليه في الزاد ونحوه لنفسه ومن تلزمه نفقته ديانة ولو كلبا فح ينظر ان باعه
الماء بمثل القيمة في ذلك الموضع قال في الخلاصة والاولى ما قاله قاضي خان انه
يعتبر قيمة الماء في اقرب المواضع من الموضع الذي يعز فيه وجود الماء وذلك
لان اعتبار القيمة هناك عسير وفيه حرج وهو مدفوع او باعه بغبن يسير
لا يجوز له التيمم لانه قادر وان باعه بغبن فاحش يتيمم للحرج لان تلف المال
كتلف النفس لانه شقيقها والغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين
وقدروه في العروض بالزيادة على نصف درهم في العشرة والنصف يسير
والماء من جملة العروض وقال بعضهم وعزاه قاضي خان الى ابي ح الغبن
الفاحش تضعيف الثمن بان يبيع ما يساوي درهما بدرهمين وقيل الغبن
الفاحش ان يبيع ما يساوي درهما بدرهم ونصف في الوضوء وبدرهمين في الجنابة
والاول اوفق لدفع الحرج وعن ابي نصر الصفار ان المسافر اذا كان في موضع
عزة الماء فالافضل له ان يسال من رفيقه الماء لازالة الشبهة وان لم يسال وتيمم
وصلى اجزاه ذلك لان الغالب المنع وان كان في موضع لا يعز الماء فيه ولا يشح
به غالبا لا يجزيه ذلك قبل الطلب كما في العمرانات لانه مبذول عادة وهذا
ما قدمناه انه المختار رجل معه ماء زمزم في قمقمة بضم القافين والحال انه
قد رصص راس الاناء وهو يحمله للعطية اي لاجل الاهداء او للاستشفاء
اي لطلب الشفاء لما روي انه عليه السلام قال ماء زمزم لما شرب له رواه
الدارقطني والحاكم لا يجوز له التيمم للقدرة على استعمال الماء المطهر ولو وهبه
لاحد وسلمه اليه لا يجوز له التيمم عندنا خلافا للشافعي فيما اذا وهب لغيره ابيه
لثبوت القدرة

على استعماله بواسطة الرجوع عند ناخلاف فاله على ما بين دليله في كتاب الهبة
كذا ذكره في المحيط وقال قاضي خان بعد ما ذكر قوله ان الحيلة في ذلك ان يهبه
من غيره ويسلم الا ان هذا ليس بصحيح عندي فانه لو راى مع غيره ماء
يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان يتيمم فاذا
تمكن من الرجوع كيف يجوز له التيمم انتهى وهو الفقه بعينه لكن الحيلة ه
الصحيحة ان يخلط به ماورد ونحوه حتى يصير مغلوبا ويخرج عن كونه مطهرا
او يهبه على وجه ينقطع به الرجوع وان وان لم يكن معه دلو ونحوه مما يمكن
اخراج الماء به ولو منديلا او رشاء بكر الماء مع المدا اى حبل هل يجب
عليه ان يسال رفيقه ذلك ام لا ثم اجاب عنه لا يجب السوال وهكذا اطلق
في الخلاصة وينبغي ان يكون قول ابي ح خاصة قالوا لانه لا تثبت القدرة
في المملوك بالبدل والاباحة بخلاف الماء حيث تثبت القدرة فيه بالاباحة
لانها الغالب فيه ومع هذا الوسال فقال له صاحب الدلو والرشاء ه
انتظر حتى استقي او حتى اصلي وادفع اليك ونحو ذلك من الوعد فعند
ابي ح ينتظر استحبابا الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى
لما تقدم انه لا تثبت به القدرة ولو صلى ولم ينتظر صح ايضا عنده لكون
الانتظار مستحبا وعند ابي يوسف ومحمد ينتظر وجوبا وان خاف فوت
الوقت لان عندهما تثبت القدرة بالاباحة في غير الماء ايضا وكذا
الخلاف في العاري اذا اراد الصلوة ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر
حتى اصلي وادفعه اليك ونحو ذلك فعنده ينتظر استحبابا ما لم يخرج ه
الوقت واجمعوا على ان في الماء ينتظر اى لو قال له انتظر حتى اتوضاء ونحوه
ثم ادفع اليك الماء يجب عليه ان ينتظر اجماعا وان فات اى ولو فات الوقت
لان القدرة تثبت بالاباحة في الماء اجماعا ومن لم يجد ماء الا سور الحمار او
البغل الذي امه اتان يتوضاء به ويتيمم لتعارض الادلة في نجاسته وطهارته
فلا تزول طهارته الثابتة له قبل ذلك بيقين ولا يزيل الحدث الثابت
بيقين فيضم اليه التيمم ازالة للحدث بيقين على ما عرف في الاصول وايهما
قدم جاز خلافا لزفر فان عنده لا بد ان يقدم الوضوء لئلا يلزم التيمم عند
وجود ماء واجب الاستعمال قلنا ان كان مطهرا فالتيمم لغو تقدم او تاخر
والا فالتيمم معتبر في الحالين ولو تيمم وصلى ثم توضاء بالمشكوك واعاد
تلك الصلوة صحت وكذا لو عكس للخروج عن العهدة بيقين باحدهما ه

ومن

ومن لم يجد الا سور الفرس او البغل الذي امه رمكة فعن ابي ح في حكمه
روايتان بل اربع روايات نقل في الكفاية عن المحيط في رواية عنه هو ه
مشكوك فيجب ضم التيمم اليه لتعارض الادلة في حله وحرمته وفي رواية
وهي رواية الحسن عنه مكروه بمثابة لحمه فان لحمه مكروه عنده وفي
رواية قال احب الي ان اتوضاء بغيره وهي رواية الثلجي عنه وفي رواية
كتاب الصلوة وهي الصحيحة عنه وهو قولهما انه طاهر مطهر من غير كراهة
اما عندهما فلانه ماكول اللحم واما عنده فلان حرمة لحمه ليست لنجاسته
بل لكرامته لكونه آلة الجهاد فلا تؤثر في سوره خبثا كما في الادمي والعجب من
المص كونه لم يذكر هذه الرواية مع انها هي المشهورة في الكتب المعتمدة ومن
لم يجد الا نبيذ التمر وهو ماء القي فيه تمر فظهرت حلاوته ولونه فيه ولم تزل
رقته ولم يشتد فعند ابي ح يتوضاء به ولا يتيمم وكذا يغتسل في الاصح
لحديث ابي فزارة عن ابي زيد عن عبد الله بن مسعود انه عليه السلام قال
له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور اخرجه
ابو داود وابن ماجة وفي رواية الترمذي فتوضاء منه ورواه ابن ابي
شيبة مطولا وفيه هل معك من وضوء قلت لا قال فما في اداوتك قلت
قلت نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيب ثم توضاء واقام الصلوة ه
يقال ابو زيد مجهول وابو فزارة قيل هو راشد بن كيسان وقيل آخر
مجهول لانا نقول اما ابو زيد فذكر القاضي ابو بكر بن العربي في شرح ه
الترمذي انه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي ه
الكوفي وابو روق وهذا يخرجه عن الجهالة واما ابو فزارة فقال الشيخ
تقي الدين بن دقيق العيد في الامام في تجهيله نظر فانه روى هذا الحديث
عن ابي فزارة جماعة من اهل العلم مثل سفيان وشريك والجراح
ابن مليح واسرائيل وقيس بن الربيع وقال ابن عدي ابو فزارة روى
هذا الحديث واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني وما روى
عن ابن مسعود انه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا احد
معارض بما في ابن ابي شيبة انه كان معه وروى ابو حفص بن شاهين عنه
قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم والاثبات مقدم على النفي وعند ابي يوسف
يتيمم ولا يتوضاء به وهي الرواية المرجوع اليها عن ابي ح وعليها الفتوى لان
الحديث وان صح لكن آية التيمم ناسخة له اذ هي مدنية ووفد نصيبين كان

قبل الهجرة بثلث سنين مفهوم آية التيمم نقل الحكم عند عدم وجود الماء ه
المطلق من الوضوء الى التيمم ونبيذ التمر ليس ماء مطلقا فلا يعتبر وجوده
مانعا من التيمم الا ان صاحب اكام المرجان فى احكام الجان ذكر ان ظاهر
ظاهر الاحاديث الواردة فى وفادة الجن كانت ست مرات وذكر منها
مرة فى بقيع الغرقد وقد حضرها ابن مسعود ومع مرتين بمكة ومرة رابعة
خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام وعند محمد يجمع بينهما لما ذكرنا آنفا
ان ليلة الجن كانت بالمدينة ايضا فلا يقطع بالنسخ فوجب الاحتياط
ومن لم يجد الا عصير العنب لا يتوضأ به بالاجماع وكذا ساير الاشربة سوى
نبيذ التمر ليس فى عدم جواز التوضى به خلاف فان الوضوء بنبيذ التمر ورد
على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره جنب وجد الماء فى المسجد ولم يجده
فى غيره وليس معه احد يأتيه به تيمم لاجل الدخول ودخل فان لم يصل
الماء بان لم يجد آلة الاستقاء او بمانع آخر تيمم للصلوة ثانيا ان اراد الصلوة
لان فى الصلوة شرط لصحة التيمم للصلوة ولم ينوه لها وقد كان قد نواه
لها فى هذه الصورة لم يصح ايضا لعدم تحقق العجز عن الماء وقت التيمم
بالنظر الى الصلوة وانما صح لدخول المسجد ضرورة انه لا ماء الا فيه ولا يجوز
دخوله جنبا فهو عاجز بالنظر الى الدخول وكذا لو تيمم المحدث ونحوه لمس
المصحف او تيمم الجنب ومن بمعناه لقراءة القرآن عند عدم الماء اصلا
حقيقة او حكما لا يجوز الصلوة به وانما قال عند عدم الماء لئلا يتوهم التيمم
عند كون الماء فى المسجد ليس غير فانه لا يجوز التيمم لمس المصحف ولا
لقراءة القرآن لما قلنا فى عدم جوازه للصلوة والحاصل ان الصلوة لا تجوز
الا بتيمم نوى لها او لقربة مقصودة يعقل فيها معنى العبادة ولا يصح بدون
الطهارة فخرج بقربة مقصودة التيمم لمس المصحف او لدخول المسجد
او للخروج منه او لزيارة القبور او للاذان او للاقامة لانها قرب ليست مقصودة
بل وسائل وخرج بقولنا يعقل فيها معنى العبادة تيمم الجنب ونحوه لقراءة
القرآن فانها قربة مقصودة لكن لا يعقل فيها معنى العبادة وخرج بقيد لا تصح
بدون الطهارة تيمم المحدث لقراءة القرآن وتيمم الكافر للاسلام فانه لا تجوز
الصلوة به خلافا لابى يوسف بخلاف سجدة التلاوة وصلوة الجنازة وصلوة
النافلة اذا تيمم لاجلها فانه يصلى بذلك التيمم المكتوبات ايضا لانها قربة
مقصودة اما فى صلوة النافلة فظاهر واما فى سجدة التلاوة وصلوة

لا يجوز الصلوة بالتيمم

الجنازة

الجنازة فلان المراد بالقربة المقصودة ما شرع ابتداء تقربا الى الله تعالى
من غير ان يكون تبعا لامر آخر وهذا كذلك وما ذكر فى الاصول ان سجدة التلاوة
ليست قربة مقصودة المراد به انها ليست مقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها
على التواضع المحقق لموافقة اهل الايمان ومخالفة اهل الطغيان وهو غير مختص
بهيئة السجود بل يحصل بالركوع ايضا فينوب منابه فان قيل يصح التيمم
بنية الطهارة وهى ليست بعبادة مقصودة قلنا الطهارة شرعت للصلوة
وشرطت لاباحتها فكانت نيتها نية اباحة الصلوة ولو تيمم لصلوة الجنازة
اجزأه ان يصلى به المكتوبة وقد قدمناه ولو تيمم لتعليم الغير لا يجوز به الصلوة
وذكر الفقيه ابو جعفر رواية عن ابى ح انه يجوز والمعتبر هو الاول لما تقدم وفى
النوادر ولو مسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم يجوز الصلوة به ووجهه
انه بمنزلة نية الطهارة رجل فى رحله ماء وهو لا يعلم به فتيمم وصلى ان كان
وضع الماء فى الرحل بنفسه او وضعه غيره بامره فنسيه فهو على الخلاف
الذى ذكرنا وان كان وضع الماء غيره بغير امره لا يعيد بالاتفاق وقد تقدم
واما مسئلة العارى اذا نسى ثوبا فى المتاع فمن المشايخ من قال هو على
الخلاف المذكور انه تصح صلوته عندهما لا عند ابى يوسف ومنهم من قال
لا تجوز بالاتفاق وهو الصحيح لما قدمنا من الفرق وعن محمد انه قال يجوز
ولو تيمم وهو على شط نهر وهو لا يعلم بالماء فهو على الاختلاف الذى ذكرنا
فعندهما يجوز وعند ابى يوسف لا يجوز فى رواية لزيادة تقصيره
وغفلته وعنه رواية اخرى انه يجوز لكونه لم يتقدم له به علم بخلاف الذى
فى رحله ولو كفر عن اليمين بالصوم وفى ملكه رقبة تصلح للعتق او ثياب
لكسوة عشرة مساكين او طعام لاطعامهم فنسيه اى نسى المذكور الرقبة
والثياب والطعام فالصحيح انه لا يجوز لما قدمنا من الفرق وهذه
المسايل محلها هناك ويستحب ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت ان كان
يرجو وجود الماء فيه ليؤديها باكمل الطهارتين ولو لم يفعل وتيمم وصلى جاز
لانه اداها بحسب قدرته الموجودة عند انعقاد سببها وهو ما اتصل به
الاداء ثم ينبغى له ان لا يفرط فى التاخير حتى لا تقع الصلوة فى وقت مكروه
فيكون فى ادائها خلل ونقصان والصلوة بالتيمم عند عدم الماء لا خلل
فيها ولا نقصان ولو تيمم قبل الوقت جاز عندنا خلافا للشافعى بناء على
ان التيمم طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا لنا ان التراب طهور حال عدم

الماء بالحديث الصحيح وهو قوله عليه السلام الصعيد الطيب طهور المسلم وفي
رواية وضوء المسلم وقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واذا
كان طهورا تبقى طهارته الى وجود ما يزيلها كطهارة الماء ولما شك ان كل خلف
يعمل عمل الاصل عند عدمه كالتكفير بالصوم عند عدم الرقبة واخويها وقد
استدل بعض الشافعية بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية فان ظاهرها
المنع والتيمم الا عند القيام الى الصلوة والقيام يكون بعد دخول الوقت فخرج
جواز الوضوء قبل الوقت بدليل وبقي التيمم وهذا بناء على مذهبهم من الاستدلال
بمفهوم الشرط وهو فاسد عندنا على ما عرف في الاصول على انه لو كان حجة لعجزوا
عن دليل يعارضه في جواز تقديم الوضوء وكذا الخلاف بيننا وبينه في جوازه
لاكثر من فرض عندنا يجوز كالوضوء وعنده لا لانه ضروري ولو كان معه
ماء يكفي للوضوء او للغسل ولكن يخاف على نفسه او دابته ولو كلبا العطش ان
استعمله يجوز له التيمم لانه مشغول بحاجته والمشغول بها كالمعدوم بالنظر الى الطهارة
لان الحرج مدفوع المحبوس في السجن اذا منع عن الطهارة بالماء يصلي بالتيمم
ويعيد وقال ابو يوسف لا يعيد قيد السجن اما باعتبار الغالب او للاشارة
الى كونه في المصر فان محل الخلاف ما اذا كان محبوسا في المصر اما لو كان محبوسا
في موضع في الصحراء فانه لا يعيد بالاتفاق كذا في المبسوط اما اذا حبس في
موضع في المصر فعند ابي يوسف لا يعيد لانه عاجز عن استعمال الماء فصار
كالخائف من عدو ونحوه وهما يقولان المنع فيه ليس من قبل صاحب الحق
وهو ليس بغالب في المصر فيعيد بخلاف الصحراء لان الجبر والاعتداء غالب
فيها فالامر بالاعادة يودي الى الحرج وبخلاف الخوف فانه من قبل صاحب
الحق اذ المنع فيه ليس من العدو ونحوه هكذا ذكر في المنظومة وغيرها وقال
في الخلاصة المحبوس في السجن اذا كان في موضع نظيف ولا يجد الماء ان
كان خارج المصر قال ابو حنيفة يصلي بالتيمم وان كان في المصر لا يصلي ثم رجع
وقال يصلي ثم يعيد وهو قولهما وهذا يفيد وفاق ابي يوسف على الاعادة
والاسير في دار الحرب اذا منع من الوضوء والصلوة يتيمم ويصلي بالايماء
ثم يعيد اذا قدر هكذا في الخلاصة وفتاوى قاضي خان وهو يفيد الاتفاق
ويشكل عليه عدم الاعادة على المحبوس في الصحراء حيث كان السبب غلبة
الاعتداء على الاسير في ايدي الكفار اظهر ولزوم الحرج اشد ولو منع
المحبوس من التيمم ايضا عند ابي حنيفة يوخر الصلوة ولا يصلي بلا طهارة لانها

معصية

معصية لم تبح بحال وقالا يصلي ثم يعيد اذا قدر واجمعوا على ان الماشي
لا يصلي وهو يمشي وكذا السابح لا يصلي وهو يسبح وكذا لا يصلي وهو
يقاتل لان العمل الكثير مناف للصلوة فلا يصح معه بخلاف الماشي للوضوء
بعد سبق الحدث لانه متحرم لا مصل حتى لو ادى شيئا من الاركان وهو يمشي
فسدت فالمشي اذا كان لمصلحة الصلوة بناء في الاداء لا التحريمة وعن ابي يوسف
الجواز حال المشي بالايماء عند الخوف وهو قول الائمة الثلثة لقوله تعالى
فرجالا او ركبانا اي مشاة قلنا الرجال ضد الركبان فكانوا اعم من المشاة
والقيام واريد بهم القيام بقول ابن عمر صلوا رجالا قياما على اقدامهم فاية لاباحة
صلوة الراكب فقط كذا ذكروه ولا يخلو عن نظر لان الرجال اذا كانوا اعم من المشاة
والقيام فالعام عندنا لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد فكيف تخص بمثل قول ابن
عمر بخلاف المنهزم وهو اي حال كونه يصلي راكبا بايماء واقفا اي حال كونه واقفا
بالدابة اي دابته واقفة وهو راكبها يدل على هذا وقوع واقفا حالا من الضمير في
راكبا او من الضمير في يصلي ولا يصح ان يراد واقفا على رجليه لامتناع كونه
راكبا واقفا على رجليه في حال واحد وكذلك يدل عليه عطف قوله او تسير دابته
او تعدو عليه فانه يدل على كون الوقوف للدابة لاشتراط التناسب بين
المعطوف والمعطوف عليه ويقال للراكب اذا وقف دابته واقف لان وقوفها
مضاف اليه ولا يقال المراد واقفا على ظهر الدابة حال السير او العدو لان هذه
الحالة في غاية العسر مع منافاة العطف له وانما قيد بالمنهزم للاشارة الى ما ذكر
في المحيط والتحفة انه يصلي وهو ساير اذا كان مطلوبا وان كان طالبا لا يجوز
لعدم الضرورة ولو صلى بالايماء لخوف عدو او سبع او مرض عطف على خوف
اي او لمرض او طين لا يعيد بالاجماع لان هذه العوارض سماوية ولا اعادة
فيها لانها من صاحب الحق من غير اختيار من الخلق والمقيد اذا صلى قاعدا
لعدم قدرته على القيام بسبب القيد يعيد اذا زال ذلك السبب عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف لا يعيد لما تقدم في المحبوس ويجوز التيمم عند ابي حنيفة
ومحمد بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر بجميع انواعه
حتى العقيق والزبرجد ونحوهما والزرنيخ بكل اصنافه الاحمر والاصفر
والاسود والكحل اي الاثمد والمرداسنج وهو حجر معروف معرب مرداسنگ
والنورة اي الكلس والمغرة بفتح الميم مع سكون الغين وفتحها وما اشبهها
من انواع الاتربة كالطين المختوم والارمني ونحو ذلك وعند ابي يوسف لا يجوز

الا بالتراب والرمل خاصة وعند الشافعي واحمد لا يجوز بغير التراب وعند
مالك يجوز حتى بالعشب وبالثلج ولا يجوز عندنا بما ليس من جنس الارض
وهو ما يلين بالنار او يترمد كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر
ونحوها مما ينطبع ويلين وكالحنطة وساير الحبوب والاطعمة من الفواكه
وغيرها وانواع النبات مما يترمد بالنار اذا لم يكن عليها غبار وان كان
على هذه الاشياء المذكورة غبار يجوز التيمم بغبارها عند ابي ح وفي
احدى الروايتين عن محمد وفي رواية وهي المشهورة عنه لا يجوز بالغبار لانه
ليس بصعيد والجواب انه صعيد لانه تراب رقيق واما عند ابي يوسف
فيجوز حال الضرورة لا حال الاختيار ثم عندهما اي ابي ح ومحمد الشرط في
صحة التيمم مجرد المس اي الوضع على الارض او على جنس الارض ولا يشترط
علوق شيء منها باليد وهذا على احدى الروايتين وعن محمد حتى انه لو
حتى انه لو وضع يده على صخرة لمساء لا غبار عليها او على ارض ندية لا ينفصل
منها غبار ولم يعلق بيده شيء جاز عند ابي ح وفي احدى الروايتين عن محمد
خلافا لابي يوسف على ما تقدم والاصل فيه قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا
فقال من شرط التراب او الرمل او التراب خاصة المراد بالصعيد التراب
او الرمل وبالطيب المنبت نقلا عن ابن عباس وقلنا الصعيد وجه الارض
ترابا كان او غيره قال الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة فيه واما الطيب
فلفظ مشترك يستعمل بمعنى المنبت وبمعنى الحلال وبمعنى الطاهر وقد اريد
به الطاهر اجماعا فلا يراد غيره لان المشترك لا عموم له ولان التيمم شرع
لدفع الحرج كما يفيده سياق الاية وهو فيما قلنا فان قيل ذكر من في اية المايدة
وهي للتبعيض ينافي ما قلتم من جواز التيمم بالضرب على الحجر الاملس قلنا
لا نسلم ان من للتبعيض بل هي لابتداء الغاية فان قلت قد رده صاحب
الكشاف بانه قول متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القايل مسحت
راسي من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض قلت رده مردود
والجواب عما قاله ان عدم الفهم انما نشاء من اقتران من بالدهن ونحوه مما هو
سهل من التبعيض ولو قرنت بما ليس كذلك لانعكس الحكم فيقال لا يفهم
احد من العرب من قول القايل مسحت يدي من الحجر او الحايط معنى
التبعيض اصلا وانما يفهم منها معنى الابتداء ومدخولها ههنا هو الصعيد
وهو مشتمل على ما يتبعض به وهو له وغيره ومعناه الحقيقي المجمع عليه





وهو الابتداء صالح لهما والمعنى الذي ادعيتموه مع انه قد انكره جماعة من
افاضل العربية كالمبرد والاخفش الصغير وابن السراج والسهيلي وغيرهم
حيث انكروا دلالة من على غير الابتداء وقالوا ساير المعاني راجعة اليه لا يشمل
جميع اجزاء الصعيد بل يخص بعضها بل غالبها بالاخراج من غير دليل فكان
ما اخترناه اولى سيما في موضع الامتنان بالتوسعة ونفي الحرج ومعلوم
قطعا ان ليس مقصود الشارع من شرعيته عين التغبير ولا يعقل في استعمال
جزء من التراب معنى الطهارة وانما شرع سبحانه بدلا عن استعمال الماء
عند العجز عنه تعبدا محضا فلا يبعد كونه بمجرد المسح المبتداء من الصعيد
ولا ضرورة الى اخراج لفظ الصعيد عن حقيقته باخراج بعضه ولا دليل فلا
يسمع اما الفرق بين الصخرة وبين الفضة والذهب حيث جاز التيمم على
الصخرة وان لم يعلق باليد شيء ولم يجز عليهما وهما اي والحال ان كلا المذكورين
من الصخرة والفضة باعتبار ان الذهب والفضة شيء واحد لاتحاد هذا
الحكم فيهما وهو عدم جواز التيمم خلقا من الارض اي الصخرة خلقت من الارض
والفضة كذلك فالفرق هو ان الذهب والفضة يذوبان في النار فلم يكونا
كالتراب بخلاف الصخرة فانها لا تذوب فكانت كالتراب وهذا الفرق الا ان
لو كان التراب هو الاصل في التيمم والصخرة مقيس عليه وليس كذلك بل الصخرة
اصل ايضا لشمول الآية لها فان الكل داخل تحت مفهوم الصعيد على
ما مر والفرق الصحيح ان الذهب والفضة ونحوهما لا يتناوله لفظ الصعيد
وان خلق في الارض لان وجه الارض كما تقدم ولا يطلق عليهما لفظ الارض
حتى لو حلف لا يجلس على الارض فجلس على صخرة يحنث ولو جلس على فضة
ونحوها لا يحنث واما التيمم بالآجر فعند ابي ح يجوز مطلقا مدقوقا او لا لانه
من اجزاء الارض وان شوي وتصلب بمنزلة النورة وعند محمد يجوز التيمم
به ان كان مدقوقا والا فلا وهذا على الرواية المشهورة عنه في عدم جواز
التيمم بالحجر الذي لا غبار عليه فان الآجر بالشي صار كالحجر فاعطي حكمه فان كان
مدقوقا او كان عليه غبار يجوز والا فلا ولو تيمم بغبار ثوبه او غيره اي بغبار
غير ثوبه من الاعيان الطاهرة كالحصير والبساط واللبد ونحوها
او هب الريح فاثار الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسح اي العضو
الذي اصاب الغبار من الوجه او الذراعين او مسح الغبار الذي اصاب
الوجه والذراعين بنية التيمم جاز تيممه عند ابي ح سواء وجد ترابا اخر

اولم يجد وعند ابي يوسف لايجوز ان وجد ترابا آخر لان الغبار ليس ترابا
من كل وجه فجاز عند العجز لاعند القدرة ولهما انه تراب رقيق فجاز به
مطلقا كما في الخشن ولو تيمم بالملح نظر ان كان مائيا اي ان كان ماء فجمد لايجوز
لانه ليس من اجزاء الارض وان كان جبليا اي معدنيا وهو ما استحال ملحا
من اجزاء الارض يجوز به التيمم لانه من جنس الارض وقال شمس الائمة السرخسي
الصحيح عندي انه لايجوز كان وجهه انه لما استحال التحق بالمائي لتبدل
طبعه حتى انه يذوب في الماء وينحل بالبرد ويشتد بالحر كالمائي فخرج من
كونه من اجزاء الارض كذا ذكره في المحيط وقال في الخلاصة والاصح هو الجواز
وقال شمس الائمة الحلواني في المنتقى الاصح انه لايجوز انتهى وقال قاضي خان
واختلفوا في الجبلي والصحيح هو الجواز والسبخة بفتح السين مع فتح
الباء وسكونها وهي ارض ذات نز وملح كذا في القاموس بمنزلة الملح
فان غلب عليها النز لايجوز التيمم بها كالملح المائي وان غلب عليها التراب جاز
كالملح الجبلي وقال في الخلاصة ولو تيمم بارض سبخة ان كانت منعقدة
من التراب يجوز عندهما خلافا لابي يوسف وذكر الاسبيجابي في شرحه
يجوز التيمم بالسبخة بناء على الغالب وهو عدم العرق بالنز مسافر
اصابه مطر فابتل سرجه وثوبه ولم يجد ترابا جافا يتيمم به ولا حجرا ولا
ما يتوضا به فانه يلطخ ثوبه او بدنه او غير ذلك بالطين ويجففه ويفركه
بعد الجفاف ويتيمم به وقد كان بعض المحتاطين يستصحب معه التراب
الطاهر في صرة اذا خرج الى السفر ولا يجوز التيمم بالطين لان فيه تشويه
الوجه وقيل لان الغالب عليه الماء قال شمس الائمة اي الحلواني لايتيمم بالطين
اي لاينبغي ان يفعل وان فعل يجوز هو الظاهر لحصول المقصود وفي الولوالجية
وان ذهب الوقت قبل ان يجف لايتيمم بالطين ما لم يجف لكن مشايخنا قالوا
هذا قول ابي يوسف فان عنده لايتيمم الا بالتراب والرمل فاما عند ابي ح
ان خاف ذهاب الوقت يتيمم بالطين والا فلا وكذا اي كما جاز التيمم بالحجر
ونحوه يجوز التيمم بالجص والكيزان والجباب والغضارة وهو الطين
اللازب الحر الاخضر كذا في القاموس والمراد به ما يعمل منه السكارج ونحوها
وهذا اذا لم تطل بالآنك والحيطان من المدر واللبن سواء كان عليه اي كل من
المذكورات غبار او لم يكن عند ابي ح رح وفي احدى الروايتين عن محمد كما في
الحجر والآجر ولا يجوز التيمم بالغضارة المطلي بالآنك بمد الهمزة وضم النون

وهو

وهو الرصاص المذاب لوقوعه على جنس الارض ثم بطن الغضارة وظهر
على السواء في ان ايها كان مطليا بالآنك لم يجز التيمم به وما لم يكن مطليا
به منها جاز به التيمم حتى لو كان بطنها مطليا وظهرها غير مطلي جاز التيمم على
ظهرها كذا في فتاوى قاضي خان الا اذا كان عليها اي على الغضارة المطلي بالآنك
غبار فانه يجوز كما في الحنطة ونحوها على الخلاف المتقدم ولم يتيمم بالخزف
اي الفخار ان كان متخذا من التراب الخالص ولم يجعل فيه شيء من الادوية كالفحم
والشعر وغيرهما مما يجعل في الطين الذي تتخذ منه البوادق جاز التيمم وان
لم يكن عليه غبار وان فيه شيء من الادوية طاهر لايجوز الا ان يكون عليه
غبار كما تقدم في المطلي بالآنك وان كان ينبغي ان تعتبر الغلبة لكن لم يعتبر
لانه يخلط الدواء مع الطبخ خرج عن كونه من جنس الارض من كل وجه واذا تيمم
بالرماد لايجوز وان اختلط الرماد بالتراب نظر ان كان التراب غالبا يجوز
لان الحكم في مثله للغالب والفرق بينه وبين الخزف المخلوط تقدم آنفا وان
اصابت الارض نجاسة سواء كانت رقيقة او كثيفة فجفت بالشمس التقييد
بالشمس خرج مخرج الغالب وليس بشرط حتى لو جفت في الظل بالريح او بالنار
فالحكم واحد وذهب اثرها من اللون والرائحة جازت الصلوة عليها للحكم
بطهارتها لما روى ابن ابي شيبة عن ابي قلابة انه قال ذكوة الارض يبسها
وروى عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفع الاول صاحب
الهداية وغيره وذكر في المبسوط ايما ارض جفت فقد ذكت حديثا والله
اعلم بذلك وفي سنن ابي داود باب طهور الارض اذا يبست وساق بسنده
عن ابن عمر قال كنت ابيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكنت شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا
يرشون شيئا من ذلك انتهى فلولا اعتبار انها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية
لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلوة البتة اذ لا بد
منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف عن الجماعة وكون ذلك في غير بقعة لقوله
كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب يفيد التكرار والتجدد ولانها
لو بقيت نجسة بعد الجفاف لم يتركوها للامر بتطهير المساجد ولكن لايجوز
التيمم منها في ظاهر الرواية قيل لان اشتراط طهارة الصعيد ثبتت بنص
الكتاب فلا تتادى بما ثبت بخبر الواحد فيكل عليه طهارة المكان في الصلوة
ثبتت بدلالة الكتاب وهي تحمل عمل العبادة واجيب بان طهارة المكان

وان كان الرماد غالبا لايجوز م

ثبت بدلالة نص خص منه القليل الذى لايمكن الاحتراز عنه بالاجماع وهو
مادون الدرهم عنده فجاز بعد ذلك تخصيصه بخبر الواحد بخلاف نص طهارة
الصعيد فانه قطعى واستشكله صاحب الكافى بان لفظ الطيب مشترك
فذاوله ابو يوسف والشافعى بالمنبت واولناه بالطاهر والمأول من الحجج المجوزة
كالعام المخصوص واجاب عنه صاحب الكفاية بان الشافعى وابا يوسف
وافقا على اشتراط الطهارة ولم يخالف فيها احد فيكون قطعيا اقول
موافقتهما على اشتراط الطهارة لايلزم ان يكون بهذا النص بعد ماقال
المراد به المنبت سيما عند ابى يوسف فانه من القايلين بان المشترك لاعموم
له بل يجوز كونها شرطا بدليل اخر من الحديث والقياس على اشتراطها فى
الماء ومثل هذه الموافقة موجودة فى اشتراط طهارة المكان ايضا فالاولى
فى الفرق ان يقال التيمم مفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلوة
مفتقرة الى الطهارة فحسب وبالحديث نشترط طهارته لاطهوريته وروى رواية
نادرة رواها ابن كاس عن اصحابنا انه اى التيمم يجوز ايضا على الارض التى طهرت
بالجفاف ذكره فى المستصفى واذا تيمم الرجل فى موضع فتيمم آخر من ذلك الموضع
اى ضرب يديه على موضع ضرب يد الاول ايضا جاز لانه لم يصير مستعملا وانما
المستعمل ماينفصل عن العضو بعد المسح قياسا على الماء وهذا على قول
من لم يجعل من التيمم ظاهرا واما على قول من جعلها منه ففيه اشكال والتيمم فى
الجنابة والحدث سواء اى صفة التيمم لمن عليه الغسل ولمن عليه الوضوء واحدة
وهى الضربتان لمسح العضوين لما فى الصحيحين من حديث عمار بن ياسر
قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت
فى الصعيد كما تتمرغ الدابة ثم اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له
فقال انما يكفيك ان تفعل بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة
ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفه ووجهه وعلى هذا الحكم انعقد الاجماع
ولو صلى بالتيمم ثم وجد الماء لايعيد لما تقدم انه ادى الصلوة بالقدرة الموجودة
له وقت انعقاد سببها فسقطت عنه اصلا لاتيانه بما كلف به كمن كفر بالصوم
لفقره ثم ايسر وامثال ذلك والرجل الصحيح فى المصر يتيمم لصلوة الجنازة اذا
خاف الفوت وعند الشافعى لايجوز لانه تيمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلوة
عاجز عن الوضوء فيجوز تيممه اما الاولى فلان تعلق فرض الكفاية على العموم
غير انه يسقط بفعل البعض واما الثانية فهى فرض المسئلة وقد حدث الدارقطنى

بسنده

بسنده عن عمر انه اتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم ثم صلى عليها وذكره
مشايخنا عن ابن عباس كذا فى شرح الهداية للشيخ كمال الدين بن الهمام ولكن
لايخلو الاستدلال بهذا الاثر عن نظر الا الولى فانه لايجوز له التيمم لانه ينتظر فلا
يخاف الفوات وعلى هذا فلا حاجة الى الاستثناء بعد تقييده بخلاف الفوت
وهذه رواية الحسن عن ابى ح رح انه لايجوز للولى وفى ظاهر الرواية يجوز وفى الذخيرة
فان كان اماما او كان حق الصلوة له جاز التيمم له ايضا وعن ابى ح برواية
الحسن انه لايجوز له التيمم قال شمس الائمة الصحيح هذا وكذا صحح فى الهداية ه
معللا بان للولى حق الاعادة فلا فوات فى حقه فعلى هذا ينبغى ان يراد من
الولى من له ولاية الصلوة ليشمل السلطان والقاضى وغيرهما ممن له حق
التقدم لامايتبادر الى الذهن ان المراد منه قريب الميت الا ان تعليل صاحب
الهداية لما صحح لايخلو عن اشكال على كلا التقديرين اما على تقدير ان يراد
من له حق التقدم فلان قوله للولى حق الاعادة لايصدق فى حق السلطان
والقاضى ونحوهما اذا صلى قريب الميت على ماذكره فى المنافع من انه
ليس لاحد بعده الاعادة سلطانا كان او غيره واما على تقدير ان يراد
منه قريب الميت فكذلك لانه لو صلى من له حق التقدم كالسلطان ونحوه
لايكون له حق الاعادة فقد يتحقق الفوات فى حقه ايضا اللهم الا ان يقال نختار
التقدير الاول ولا نسلم ماذكره صاحب المنافع من انه ليس للسلطان
ونحوه حق الاعادة بعد صلوة الولى القريب فقد قال نجم الدين الزاهدى
فى قول القدورى فان صلى الولى لم يجز لاحد ان يصلى عليه بعده هذا اذا
كان حق الصلوة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى عليه الولى يعيد
السلطان فالحاصل ان المجوز للتيمم خوف الفوات ولا فرق فى ذلك بين الولى
الذى هو قريب الميت وبين غيره وما صححوه من انه لايجوز للولى يجب ان
يراد بالولى فيه من له حق التقدم لانه الذى لايخاف فوتها وكذا يجوز التيمم لمن
خاف فوت صلوة العيد لو توضأ فى الابتداء بالاتفاق من اصحابنا وكذا اذا
احدث المتوضى اى شرع فى الوضوء فى صلوة العيد تيمم وبنى فى قول ابى ح
وقالا لايجوز له التيمم لانه اللاحق خلف الامام حكما وان فرغ الامام وآلان
الخوف باق لانه يوم زحمة فيغلب اعتراء عارض يفسد عليه صلوته وانما
فرض المسئلة فى المتوضى لانه من شرع بالتيمم اذا احدث يبنى بالتيمم اتفاقا
لانه لو اوجبنا عليه الوضوء يكون واجدا للماء فى صلوته فتفسد كذا فى الهداية

ومعناه ان الحكم بوجوب فساد الصلوة بالتيمم بناء على ان الحكم بوجود
الماء بعد الحدث يستلزم الحكم بوجوده فى الصلوة اذ لا فضيلة بين ه
زمانه وما قبله اصلا قيل عليه ان الحكم بالعدم قبل الحدث كان بناء على
خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب ان يتغير الاعتبار الشرعى
فيعد قبل الحدث عادما وبعده واجدا ولا يقال لو اوجبنا الوضوء
ح فسدت صلوته بالقدرة على الوضوء فيقع الفوت لانا نقول الانتقا ص
ح لا يتحقق لان انتقاض التيمم قد وجد قبل سبق الحدث يؤيد ما قال
قاضيخان فى فصل المسح من فتاواه ماسح الخف اذا احدث فى صلوته
فانصرف ليتوضأ ثم انقضت مدة مسحه قبل ان يتوضأ ح كان
له ان يتوضأ ويغسل رجليه ويبنى كالمصلى بالتيمم اذا احدث فى صلوته
فانصرف ثم وجد ماء كان له ان يتوضأ ويبنى على صلوته انتهى فعلم ان
صلوته لا تبطل بالقدرة على الوضوء فى هذه الحالة والفرق بين هذا
وبين ما اذا وجد الماء فى خلول صلوته هو ان التيمم انما ينتقض ثمه
عند رؤية الماء بصفة الاستناد لانه يصير محدثا بالحدث السابق
اذ اصابة الماء ليست بحدث وان القدرة على الاصل حال قيام الخوف
قبل حصول المقصود بالخلف تبطل حكم الخلف بخلاف مسئلتنا لانتقاض
التيمم بالحدث الطارى قبل ذلك فلم ينتقض بصفة الاستناد ولم توجد
القدرة على الاصل حال قيام الخلف ذكره فى الكفاية واعلم ان الخلاف فى
مسئلة الكتاب فيما اذا خاف اى شك فى الادراك وعدمه حتى لو كان يرجو
ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعا وكذا ان خاف خروج
الوقت لو توضأ بعد ما شرع متوضأ تيمم وبنى بلا خلاف لانها تبطل بخروج ح
الوقت كالجمعة فيتحقق الفوت لانها لا تقضى بعده ولو خاف خروج ه
الوقت لو اشتغل بالوضوء فى ساير الصلوات ما عدا صلوة الجنازة ه
والعيد لا يتيمم عندنا بل يتوضأ ويقضى الصلوة ان خرج الوقت وقال
زفر يتيمم ولا يتوضأ لان التيمم انما شرع لتحصيل الصلوة فى وقتها
فلم يلزمه قولهم ان الفوات الى خلف كلا فوات ولم يتوجه سوى ان
التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو انما يتم اذا اخرها لا لعذر
كذا قال المحقق الشيخ كمال الدين بن الهمام ونقل نجم الدين الزاهدى عن
الحلوانى المسافر اذا لم يجد مكانا طاهرا بان كان على الارض نجاسات

او



او ابتلت بالمطر واختلطت فان قدر على ان يسرع المشى حتى يجد مكانا
طاهرا قبل خروج الوقت فعل والا يصلى بالايماء ولا يعيد قال ثم الحلوانى
اعتبر هنا خروج الوقت لجواز الايماء ولم يعتبر لجواز التيمم وزفر سوى
بينهما وقد قال مشايخنا فى التيمم ان يعتبر الوقت ايضا والرواية فى هذا
رواية ثمه اذ لا فرق بينهما والرواية فى فصل التيمم رواية ههنا فاذا فى
المسئلتين جميعا روايتان انتهى و ح فالاحتياط ان يصلى بالتيمم فى
الوقت ثم يتوضأ ويعيد ليخرج عن العهدتين بيقين وكذا لو خاف ف
فوت الجمعة مع الامام لو توضأ فانه لا يتيمم بل يتوضأ ويصلى الظهر اذا
فاتته لان فرض الوقت هو الظهر عندنا وقد امرنا باسقاطها بالجمعة
ولا دليل على سقوطها بها مع التيمم حال القدرة على الاصل بالوضوء وقد
قالوا الاصل ان ما يفوت لا الى خلف يجوز ان يتيمم خوف فواته كالجنازة
والعيد وما يفوت الى الخلف لا يجوز التيمم لخوف فوته بل يتوضأ فان
فات يات بخلفه وقد يقال هذا غير مسلم اذا كان فى الخلف خلل كالقضاء
لا بد من الدليل على ان القضاء اولى من الاداء بالتيمم ولم يأتوا عليه بدليل ه
فالاحتياط ما قلنا آنفا ولو تيمم لمس المصحف او لدخول المسجد عند
وجود الماء والقدرة على استعماله فذلك التيمم ليس بشئ معتبر فى الشرع
بل هو عدم لان التيمم انما يجوز ويعتبر فى الشرع عند عدم الماء حقيقة
او حكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز التيمم لصلوة الجنازة عند
خوف الفوت عادم حكما بالنظر اليها لانه لا يمكنه فعلها بالوضوء بخلاف
مس المصحف ودخول المسجد لانه ليس بعبادة تفوت **فرع** تيمم لجنازة
وصلى ثم حضرت اخرى قبل ان يقدر على الوضوء وهو يخاف فوتها لو
توضأ لا يلزمه اعادة التيمم عندهما خلافا لمحمد له ان الضرورة الاولى
تمت وهذه ضرورة اخرى فيجدد لها التيمم ولهما ان التيمم الاول انما صح
لكونه عاجزا عن استعمال الماء حكما وهذا المعنى باق بالنظر الى الجنازة
الاخرى المسافر يطأ جاريته او زوجته يعنى يجوز له ان يطأ وان علم
اى ولو علم بعدم الماء ويجوز له التيمم لانه طهور المسلم عند عدم الماء فكما يجوز
له ان يباشر سبب الحدث من النوم وغيره فكذا سبب الجنابة اذ هما سواء
فى منع جواز الصلوة وارتفاعهما بالتيمم عند عدم الماء وينقض التيمم كل
شئ ينقض الوضوء لانه خلف الوضوء فما ينقض الاصل ينقض الخلف بطريق الاولى

وسياتى بيان ذلك ان شاء الله تعالى وينقضه اى التيمم ايضا رؤية الماء
الكافى لطهارته ان قدر على استعماله عند الرؤية لان القدرة هى المراد بالوجدان
الذى جعل غاية لطهورية الصعيد فى قوله عليه السلام الصعيد الطيب
طهور المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجده فليمسه بشرته وانما
قيدنا بالكافى لطهارته لان من عليه الغسل اذا تيمم ثم وجد ماء لا يكفى لغسله
او المحدث اذا تيمم ثم وجد ماء غير كاف لوضوئه لا ينتقض تيممه ولو كان معه
ذلك قبل التيمم جاز له التيمم بدون استعماله خلافا للشافعى واحمد فان عندهما
لا يجوز له التيمم حتى يستعمل ذلك الماء بقدر ما يكفى ثم يتيمم لقوله تعالى فلم تجدوا
ماء فانه نكرة فى موضع النفى فتعم كل ماء كافيا او غيره قلنا المراد الكافى
لانه لا يمكن اجراؤه على عمومه اذ وجود ماء نجس او محتاج اليه لعطش ونحوه
غير مراد اجماعا فيراد به اخص الخصوص والكافى مراد بالاجماع فسقط
غيره والبقاء معتبر بالابتداء وان رآه فى خلال الصلوة فسدت لانتقاض
طهارته بمقتضى اطلاق الامر بامساس الماء البشرة عند وجدانه فى الحديث
المتقدم وهو حجة على الائمة الثلثة فى قولهم بعدم الانتقاض اذا وجده
فى خلال الصلوة وان راى المصلى سور الحمار او نبيذ التمر وقدر
على الاستعمال فسدت صلوته عند ابى ح هذه الرواية فى سور الحمار
غير موجودة اللهم الا ان يراد من الفساد وجوب الاعادة فان المذكور
فى كتب الفتاوى المصلى بالتيمم اذا راى سور الحمار فانه يمضى على صلوته
ولا يقطع ثم يعيد بسور الحمار وزاد فى الخلاصة وعن ابى يوسف يمضى على
صلوته ولا يعيد وذلك لما تقدم ان الواجب الجمع بين التيمم والوضوء بسور
الحمار وليس المراد الجمع بينهما معا فى آن واحد بل المراد ان تؤدى الصلوة
بهما اما معا واما على التعاقب بان صلى اولا بالتيمم ثم بالوضوء بسور الحمار
او عكس واما فى نبيذ التمر فمسلم وهى الرواية المرجوع عنها ان الوضوء
بنبيذ التمر لازم ان لم يجد غيره واما على الرواية اليها وهى قول ابى يوسف
انه يتيمم به فلا تفسد صلوته ولا يعيدها وعلى قول محمد يمضى عليها ويعيدها
كما فى سور الحمار وان راى المصلى بالتيمم سرابا فظن انه ماء فمشى فسدت
صلوته سواء جاوز موضع صلوته او لا لانه قصد القطع قصدا مقرونا
بفعل لكن يحل له القطع اذا غلب ظنه انه ماء او سراب فاستوى الظنان اى
طرفا التردد فانه يمضى على صلوته ولا يحل له ان يقطعها بالشك فاذا فرغ

وان شك انه ماء

منها نظر فان كان الذى رآه ماء يتوضأ ويستقبل الصلوة اى يعيدها اولا فلك
وكذا تجب الاعادة لو ظن ان المرئى سراب ثم تبين انه ماء والاصل ان اليقين
لا يزول بالشك وانه لا معتبر بالظن المتيقن خطاؤه المسافر اذا مر بماء
موضوع فى الجب اى الزير لا ينتقض تيممه لانه لم يوضع للوضوء ظاهرا الا اذا
كان الماء كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع للوضوء والشرب والاولى
الاعتبار بالعرف لا بالكثرة حتى لو تعورف وضع القليل لمطلق الاخذ شربا
او غيره ينتقض وان تعورف تخصيص الكثير بالشرب لا وان اشتبه فيستدل
بالكثرة وذكر القاضى الامام ابو على النسفى عن الشيخ الامام محمد بن الفضل
ان الماء الموضوع للشرب يجوز منه الوضوء والموضوع للوضوء لا يجوز منه
الشرب فعلى هذا ينتقض الوضوء مطلقا والاول اصح ولو ان المتيمم مر بالماء
وهو لا يعلم او كان نايما حال المرور لا ينتقض تيممه فى الحالين اتفاقا فى
رواية لكونه غير واجد للماء وغير قادر على استعماله وفى رواية عن ابى ح
وهى التى مشى عليها صاحب الهداية وكثيرون ان النايم ينتقض تيممه لان
المانع فيه جاء من قبل العباد فلا يعتبر فكان قادرا تقديرا والاولى اولى
وكذا لا ينتقض تيممه لو علم بالماء ولكن لم يقدر على النزول للوضوء ولا
على الوضوء من غير نزول اما لخوف عدو او لخوف سبع او نحو ذلك مما لا يمكنه
معه الوضوء الا بلزوم ضرر كما اذا كانت دابته جموحا لا يقدر ان يركبها او
كان شيخا ضعيفا لا يقدر على الركوب وليس عنده من يعينه وبالجملة
فاذا كان بحال يجوز له التيمم ابتداء لا ينتقض تيممه ولا ينتقض جنب اغتسل
وبقيت على بدنه لمعة بضم اللام وسكون الميم اى بقعة لم يصبها الماء
وليس معه ماء يغسلها به يتيمم للمعة لان الجنابة باقية لعدم التجزى
وليس عنده ماء فتيمم وان وجد ماء بعد ما تيمم وبعد ما احدث يغسل
اللمعة ويتيمم للحدث اذا كان الماء يكفى للمعة ولا يكفى للوضوء لانه كالمعدوم
بالنظر الى الحدث لان وجود الماء غير الكافى كلا وجود اذ لا يرتفع به حدث
لعدم التجزى وان كان الماء يكفى للوضوء ولا يكفى للمعة يتوضأ به ولا ينتقض
تيمم الجنابة لان الماء فى حق اللمعة كالمعدوم لعدم كفايته لها وان كان
الماء يكفى لاحدهما اما للوضوء واما للمعة على سبيل الانفراد ولا يكفى لهما معا
فانه يغسل اللمعة لانها اغلظ الحدثين واغلظ الحدثين اهم ويتيمم لاجل
الحدث ويجب عليه ان يبتدئ بغسل اللمعة ليصير عادما للماء فى حق

الحدث ولا يجوز تيمم للحدث قبل عند محمد لان صرف ذلك الماء الى اللمعة دون الحدث ليس بواجب عنده بل على سبيل الاولوية فوجوده يمنع التيمم للحدث وعند ابي يوسف صرفه الى اللمعة واجب فهو كالمعدوم بالنسبة الى الحدث فيجوز التيمم له قبل غسل اللمعة ولو كان تيمم بعد ما احدث لاجل الحدث في هذه المسئلة ثم وجد هذا الماء الذي يكفي لاحدهما فقط ينتقض تيمم الحدث عند محمد فيعيده بعد غسل اللمعة ولا ينتقض عند ابي يوسف بناء على ما تقدم ولو كان معه اي مع الذي بقيت عليه لمعة او مع الذي وجبت عليه الطهارة الحكمية مطلقا ثوب نجس هو مضطر الى تطهيره والماء يكفي لاحد الطهارتين فقط فانه يغسل الثوب بذلك الماء ويتيمم لما عليه من الحدث لان التيمم خلف الطهارة بالماء فاذا غسل الثوب وتيمم يكون قد اتى بالطهارتين الحكمية والحقيقية ولو ازال بذلك الماء الحدث وبقي الثوب نجسا لكان قد ترك الطهارة الحقيقية مع قدرته عليها بغير عذر فيكون اثما ولكن تصح صلوته لثبوت العجز بعد نفاذ الماء باستعماله في الحكمية متيمم ام قوما متوضئين يجوز فعله عند ابي ح وابي يوسف خلافا لمحمد والاصل في مثل هذا ان بناء القوي على الضعيف لا يجوز فمحمد يقول ان التيمم طهارة ضرورية يصار اليها عند العجز والطهارة بالماء اصلية فكانت اقوى فيلزم بناء القوي على الضعيف ولهما ان التيمم طهارة مطلقة لا ضرورية حتى لا تتقدر بوقت الصلوة ولو كانت ضرورية لتقدر به كطهارة المستحاضة ثم محمد جعل طهارة التيمم ضرورية هنا ومطلقة في الحكم بطهارة من انقطع دمها دون العشرة حتى لو تيممت وكان ذلك في الحيضة الثالثة بعد الطلاق الرجعي تنقطع رجعتها بدون ان تصلي كما لو اغتسلت وهما عكسا وذلك لان محمدا احتاط في الموضعين فلم يجوز امامته للمتوضئين احتياطا ليخرجوا عن عهدة الصلوة بيقين وقطع الرجعة احتياطا وترجيحا لجانب الحرمة وهما اختارا انه طهارة مطلقة في حق الصلوة لان الشارع اعطى له حكم الطهارة المطلقة في حقها قال تعالى ولكن يريد ليطهركم ولكن في الحقيقة تلويث وليس بطهارة فعملا بالحقيقة فيما سواها حتى لم يكن طهارة في حق انقطاع الرجعة ما لم يتايد بمؤيد وهو الصلوة به كالبيع الفاسد لا يزول به الملك ما لم ينضم اليه القبض وكذلك على هذا الخلاف القاعد اذا ام قوما قايمين عندهما يجوز وعند محمد لا بناء

على



على ان صلوة القايم اقوى وبناء القوي على الضعيف غير جايز وهو القياس ولكنهما تركاه بالاستحسان وهذا ما ثبت في الصحيحين عن عبيد الله بن عتبة ابن مسعود قال دخلت على عايشة فقلت الا تحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى الحديث الى ان قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر ان يصلي بالناس الى ان قالت ثم وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلوة الظهر وابو بكر يصلي بالناس فلما رآه ابو بكر ذهب ليتاخر فاومى اليه ان لا يتاخر وقال لهما اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابي بكر فكان ابو بكر يصلي وهو قايم بصلوة النبي عليه السلام والناس يصلون بصلوة ابي بكر والنبي عليه السلام قاعد وما روي انه عليه السلام صلى في مرضه الذي توفي فيه خلف ابي بكر وان صح لكن لا يقوى قوة حديث الصحيحين على ان البيهقي قال لا تعارض فالصلوة التي كان فيها اماما صلوة ظهر يوم السبت او الاحد والتي كان فيها ماموما صبح يوم الاثنين ولا يخالف هذا ما عن الزهري عن انس في صلوتهم يوم الاثنين وكشف الستر وارخائه فان ذلك كان في الركعة الاولى ثم انه عليه السلام وجد من نفسه خفة فخرج فادرك معه الثانية واما المسح على الخف او على الجبيرة فانه يؤم الغاسلين بالاتفاق اما المسح على الخف فللاجماع على انها طهارة غير ضرورية فلم يكن بينه وبين غسل الرجلين فرق وكذلك مسح الجبيرة فانه بمنزلة الغسل لما تحتها على ما قالوا وليس كطهارة المستحاضة ولا يستغني محمد عن الفرق بينه وبين التيمم فكما ان التيمم شرع لضرورة عدم قدرة استعمال الماء كذلك هذا شرع لضرورة عدم قدرة الغسل وكلاهما مغيا بوجود القدرة وزوال العجز وذكر في المحصر هو شرح المنظومة وفي شرح الكيسباني وغيرهما لا تصح امامة صاحب الجرح السايل ومن بمعناه للاصحاء وكذا لا تصح امامة الامي الذي لا يحسن مقدار ما تجوز به الصلوة من القرآن للقاري الذي يحسن ذلك لفوات فرض القراءة او الطهارة من غير عذر بالنظر الى المقتدي ولو ام اي صاحب الجرح والامي من هو بمثل حالهما جاز لوجود العجز من الجميع وانما ذكر هذه المسائل استطرادا اذ محلها مباحث الاقتداء وتاتي ان شاء الله تعالى

## فصل في بيان احكام المياه

تقدم ان تقديم التيمم انما وقع لمناسبة وان الاصل ارداف بيان الوضوء والغسل ببيان آلتهما فعوده

الى ذلك الاصل قبل ذكر المسح على الخفين ظاهر التوجيه واذ قد ذكر التيمم
وذكر ما يجوز به ناسب ان يعطف عليه ما يجوز به الوضوء والغسل فقال ويجوز
الطهارة الحكمية بماء مطلق وهو ما يسمى في العرف ماء من غير احتياج الى التقييد
في تعريف ذاته فاضافته الى محله كماء البير او الى صفته كماء المد او الى مجاوره
كماء الزعفران ليست بقيد ولذا سمي المتنجس ماء مطلقا فاحتاج الى الاحتراز
عنه بقوله طاهر ولو كانت المجاورة تكسبه تقييدا لما احتيج بعد ذكر الاطلاق الى
ذكر الطاهر كماء السماء اى المطر وماء الاودية اى الانهار وماء العيون اى الينابيع
وماء الآبار بمد الهمزة وفتح الباء بعد الف وبقصرها واسكان الباء بعدها
همزة ممدودة ثم الف جمع بير وماء البحار وتزول بها اى بالمياه المذكورة
النجاسة مطلقا حكمية كانت وهي المعنى الذي حكم الشرع بوجوب الوضوء
او الغسل او خلفهما عند ارادة الصلوة لاجله سميت حكمية لاختصاص
تحققها بالحكم او حقيقية وهي العين التي حكم الشرع بوجوب ازالتها من البدن
ان كانت فيه عند ارادة الصلوة مع القدرة سميت بذلك لتحققها حقيقة
بعد الحكم بانها نجسة والاصل في ذلك قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء
ليطهركم به دل بعبارته على كون ماء المطر مطهرا وبدلالته على كون ساير المياه
المطلقة مثله مطهرة ما لم يعرض لها عارض يزيل ذلك الحكم عنها ولا تجوز
الطهارة الحكمية بالماء المقيد وهو ما احتيج في تعريف ذاته الى قيد زايد
على لفظ الماء كماء الاشجار كالريباس ونحوه وماء الثمار مثل التفاح وشبهه
وماء البطيخ والخيار والقثاء ونحو ذلك وماء الباقلي بالقصر مع تشديد
اللام وبالمد مع تخفيفها وهو الماء الذي طبخ فيه على ما سياتي قريبا ان شاء الله تعالى
ومثل المرق اى ما ينضج فيه اللحم ونحوه وماء الزردج وهو ما يخرج من العصفر
المنقوع فيطرح ولا يصبغ به وهذا اذا كان ثخينا اما اذا كان رقيقا على
اصل سيلانه فيجوز الطهارة به وماء الزعفران والمراد ايضا ما خثر به
وخرج عن الرقة او ما يستخرج منها رطبا كما يستخرج من الورد وكذا
لا تجوز الطهارة بماء الورد وساير الازهار وكذا الخل والعصير اى ماء
العنب ونحو ذلك كالاشربة ويجوز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب
والبدن بالماء المقيد وبكل مايع طاهر يمكن ازالتها به وهو ما ينعصر بالعصر
حتى تزول جميع اجزائه بالجفاف واحترز به عن نحو العسل والسمن
فانه لا يمكن ازالتها به لان تدبيقه ودسومته لا تزول بالعصر والجفاف وقوله

كاللبن

كاللبن فيه نظر فانه لا يزيل النجاسة قال في الكفاية قوله مما اذا عصر انعصر
احترز به عن مثل الدهن واللبن فان ما فيه من الدسومة لا ينعصر عن الثوب
وكذا قال في الكافي بخلاف اللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر وما نقل في
الخلاصة عن نظم الزندويستي ان الرب والمري واللبن والدهن والسمن
على هذا الخلاف مخالف لساير الكتب والروايات فلا يلتفت اليه والخل
فانه اقلع من الماء للنجاسة والعصير وبما ذكرنا آنفا من الماء المقيد بشرط
ان ينعصر بالعصر كماء الاشجار والثمار والازهار بخلاف ما فيه دسومة
من المرق وما فيه خثورة وان غسل النجاسة الحقيقية بالعسل والدبس
ونحوه من الربوب او بالسمن او بالدهن كالزيت والشيرج ونحوهما من الادهان
لا يزيلها ذلك الغسل لانها اى الاشياء المذكورة لا تنعصر بالعصر فلا تزول
اجزاؤها فلا تزول اجزاء النجاسة الحقيقية تبعا لها ثم ازالة النجاسة الحقيقية
بغير الماء فيه خلاف محمد وزفر والثلثة بناء على ان زوالها بالماء على خلاف
القياس فلا يقاس عليه غيره وذلك لانه كما لاقى النجس تنجس والنجس لا يفيد
الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء بالحديث وبالاجماع وبالضرورة
لامكان التطهر الذي كلفنا به فبقي ما عداه على اصل القياس ولهما انا
لا نسلم ان ازالة النجاسة بالماء على خلاف القياس بل هو امر معقول لان
الماء لا ينجس حال الاستعمال لان النجاسة لا تحل محلين في آن واحد ففي
حال المعالجة لم تزايل العين وحين انتقالها الى الماء لا تبقى فيها ولهذا
يتلون الماء بلون النجاسة التي لها لون ويقل شيء ذلك اللون في المحل شيئا
فشيئا حتى يزول بالكلية والامحسوسا لا شك فيه فثبت ان زوالها بالماء
امر معقول والمايع مثله في الازالة والقلع فيتعدى الحكم اليه بخلاف
الحكمية اذ ليس في المحل نجاسة تزول بالمايع بل معنى حكمي خص رفعه بالماء
بالنص فلا يتعدى الى غيره ولا فرق في الحقيقة بين الثوب والبدن وعن ابي
يوسف التخصيص في البدن بالماء لان ما عليه نظير الحدث والصحيح ظاهر
الرواية لشمول المعنى المذكور لهما ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر سواء
كان مخالفا للماء في جميع اوصافه او في بعضها فغير احد اوصافه من اللون
والطعم والريح كماء المد اى السيل الذي تغير لونه بالتراب والماء الذي يختلط
به الاشنان او الصابون او الزعفران بشرط ان تكون الغلبة للماء من حيث
الاجزاء بان تكون اجزاء الماء اكثر من اجزاء المخالط هذا اذا لم يزل عنه اسم الماء

بحيث لو راه الراى يطلق عليه اسم الماء وبشرط ان يكون رقيقا بعد و
واشتراط عدم زوال اسم الماء يغنى عن اشتراط الرقة فان الغليظ قد زال
عنه اسم الماء اذ لا يطلق عليه انه ماء بل زوال الرقة يصلح ان يكون تفسيرا
لزوال اسم الماء وهو الضابط عند مخالطة الاشياء الجامدة للماء من
غير طبخ فانه ما دام رقيقا يسيل على الاعضاء كسيلانه عند عدم المخالطة
فى حكم الماء المطلق يجوز الوضوء به والافلا ولا عبرة بزوال اللون ولا الطعم
ولا الريح وفيه خلاف الايمة الثلثة فيما اذا كان المخالط مما يستغنى عنه الماء
بخلاف ماء المد فان التراب الذى يجرى عليه الماء غير مستغنى عنه واما
الاشنان ونحوه فيستغنى عنه فلا يبقى الماء مطلقا عند مخالطته
حيث يقال ماء الاشنان وماء الصابون ونحو ذلك ونحن نقول ان
هذه الاضافة لتعريف المجاور لا للتعريف الذاتى فلا تفيد التقييد
كالبير ونحوه وقد ثبت فى الصحيحين ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بغسل الذى
وقصته ناقته بماء وسدر وذكر فى اجناس الناطفى التوضؤ بماء السيل
اذا لم تكن رقة الماء غالبة لا يجوز وضابط ما تقدم من بقاء سرعة
السيلان كما هو طبع الماء قبل المخالطة وذكر فى الملتقط اذا القى الزاج فى
الماء حتى اسود ولكن لم تذهب رقته جاز الوضوء به مع تغير لونه
وطعمه وريحه وكذا العفص اذا طرح فى الماء فاسود يجوز الوضوء به
ما دامت رقته باقية وكذا الحمص والباقلى او نحوهما اذا انقع فى الماء
ولم تزل رقته يجوز الوضوء به وان تغير ولو تغير لونه وطعمه وريحه
لان المعتبر فى مثله بقاء الرقة وذكر فى الجامع الصغير لقاضى خان ولو
طبخ الحمص والباقلى ان كان الماء بحال لو برد لا يثخن ولا تزول عنه رقة
الماء جاز الوضوء به والافلا لان الاصل ان التقييد يحصل للماء باحد
شيئين اما بغلبة الممتزج وهى بكثرة اجزاء المخالط او بكمال الامتزاج
وكمال الامتزاج اما بتشرب النبات الماء حتى يبلغ مبلغا يمتنع خروج
الماء اما بالعلاج واما بالطبخ بان يطبخ فى الماء شى من الاشياء الطاهرة
حتى ينضج فيخرج الماء عن طبعه وهو سرعة السيلان ولا شك انه اذ ذاك
اذا برد يثخن غالبا فكانت القاعدة فى المخالطة بالطبخ ان ينضج المطبوخ
فى الماء وفى المخالطة بدونه ان تزول رقته اللهم الا ان يكون المطبوخ فى الماء
مقصودا به التنظيف كالاشنان والسدر والصابون فان المعتبر

ح



ح الرقة وعدمها دون النضج وكذا ذكر فى المحيط لو توضأ بماء اغلى باشنان
او باس اى مرسين او بشئ مما يعالج اى يتداوى الناس به جاز الوضوء به
ما لم يغلب ذلك الشئ عليه اى على الماء بان اخرجه عن رقته وكذا لو بل الخبز
فى الماء ان بقيت رقته كما كانت جاز الوضوء به وان صار الماء ثخينا بالخبز لا يجوز
به وفى شرح القدورى لابى نصر الاقطع اذا اختلط الطاهر بالماء ولم يزل اسم
الماء عنه ولم يتجدد له اسم آخر بان سمى شرابا او نبيذا او نحو ذلك فهو طاهر
وطهور اى مطهر سواء تغير لونه او لم يتغير ولم يذكر عن اصحابنا خلاف وعلى
هذا الاطلاق الذى ذكر فى شرح القدورى اذا تغير لون الماء او طعمه او ريحه
بل ولو تغير الاوصاف الثلث بطول المكث او بوقوع الاوراق فيه يجوز الوضوء
به اذا غلب عليه لون الاوراق فيصير الماء بسبب ذلك مقيدا هذا الاستثناء
موافق لما ذكر فى التتمة انه سئل الفقيه احمد بن ابراهيم الميدانى ان الماء الذى
يتغير لونه بكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى يظهر لون الاوراق فى الكف اذا
رفع الماء هل يجوز الوضوء به قال لا لكن ذكر فى النهاية ان المنقول عن الاساتذة
ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع فى الحياض فيتغير ماؤها من حيث
اللون والطعم والرايحة ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير فالحاصل ان المعتبر
فى صيرورة الماء مقيدا بمخالطة الجامد زوال رقته واما فى مخالطة المايع
فان كان مخالفا للماء فى وصف واحد كماء البطيخ الذى يخالفه فى الطعم وماء
الورد يخالفه فى الرايحة فالمعتبر غلبة ذلك الوصف وان خالف الماء فى
وصفين كاللبن يخالفه فى اللون والطعم فالمعتبر ظهور غلبة الوصفين
وان كان يخالفه فى الاوصاف كلها كالخل فالمعتبر غلبة اكثرها وان كان
لا يخالفه فى شئ من الاوصاف الثلث كالماء المستعمل على ما عليه الفتوى
انه طاهر غير مطهر وكماء الورد المنقطع الرايحة فالمعتبر كون اجزائه اكثر
من اجزاء الماء وكذا ان كانت مساوية احتياطا حتى يضم اليه التيمم عند
المساواة اذا لم يجد غيره واما الماء الذى يقطر من الكرم ففى المحيط لا يتوضأ
به لكمال الامتزاج وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج والاول اختيار شمس الايمة
الحلوانى وهو الاحوط وكذا اذا تيقن بطهوريته اى بكون الماء مطهرا او غلب
على ظنه انه مطهر جازت له به الطهارة اما فى التيقن فظاهر وكذا فى غلبة الظن
لان غالب الظن بمنزلة اليقين فى العمليات حتى لو وجد ماء قليلا ولم
يتيقن بوقوع النجاسة فيه وهو شامل لغلبة الظن وترجح جانب الطهارة

والشك وهو تساوى طرفى الوقوع وعدمه فانه يتوضأ به اى بذلك القليل ويغتسل
ولا يتيمم لان الاصل الطهارة وكانت متيقنا فلا يزول بالشك وكذا لو دخل الحمام
وفى حوض الحمام ماء قليل ولم يتيقن بوقوع النجاسة فيه فانه يتوضأ به ويغتسل
ولا ينتظر الماء الجارى ولا يترك ذلك الماء لتوهم وقوع نجاسة فيه لان الاصل
هو تيقن الطهارة فى الماء فانه خلق طهورا فلا يزول ذلك اليقين الا بيقين مثله
ولا ينبغى التفحص والسوال مالم يغلب على الظن عروض النجاسة له بقرينة
ظاهرة لما فى الموطأ عن عمر بن الخطاب وعن عمرو بن العاص انهما مرا برجل
يستقى فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض اترد حوضك السباع فقال
عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا وكذا اذا القى فى الماء الجارى الذى
يذهب بتبنة شئ نجس كالجيفة والخمر والبول والعذرة لا يتنجس الماء
مالم يتغير لونه او ريحه او طعمه لان ما يتحلل من اجزائها يذهب مع الماء ولا يلبث
وعدم ظهور الاثر يحقق ذلك وروى عن محمد انه قال اذا اصب فيه اى دن
من الخمر فى الفرات ورجل اسفل منه اى من مكان الصب يتوضأ جاز وضوءه
اذا لم يتغير احد اوصافه لان عدم ظهور الوصف دليل على عدم اتصال النجاسة
بالمحل الذى يتوضأ منه وان احتمل ان يتصل به اجزاء غير مدركة فهو توهم
لا يزول به اليقين وكذا اذا جلس الناس صفوفا على شط نهر يتوضؤن جاز
وضوءهم وان احتمل اتصال غسالة بعضهم بما توضأ به البعض لكن لا يزول
به طهورية الماء المتيقنة وهذا هو الصحيح خلافا لمن زعم انه لا يجوز وذكر
الناطفى ساقية صغيرة فيها كلب ميت قد سد عرضها فيجرى الماء عليه لا بأس
بالوضوء اسفل منه اذا لم يتغير لونه او طعمه او ريحه وهو اى هذا الحكم مروى
عن ابى يوسف لما تقدم ان الاصل الطهارة ولا تزول بالشك وذكر فى النوازل
انه ان كان الماء الذى يلاقى الجيفة لا يعنى اذا كانت الغلبة للماء الذى لا يلاقى فى
الجيفة بان جرى الماء عليها وغمرها بحيث لا ترى من تحته جاز الوضوء والا
بان كانت الجيفة تستبين تحت الماء الذى يجرى عليها ولا يجرى فى جانبيها
ماله قوة فلا يجوز الوضوء اسفل منها لكون الماء نجسا لملاقاة اكثره النجاسة
وتنجس الباقى لغلبته عليه وبهذا قال ابو جعفر الهندوانى المروى عن ابى يوسف
وهو اختياره وعلى هذا ماء المطر اذا جرى فى ميزاب السطح عذرات او
غيرها من النجاسات وكان اكثر الماء لا يجرى عليها ولم تكن عند الميزاب
فالماء طاهر اذا لم يظهر فيه اثر النجاسة اعتبارا للغالب اما اذا كانت العذرة

عند



عند الميزاب او كان الماء كله او نصفه او اكثره وهو ازيد بعد قوله او نصفه
يلاقى العذرة فهو اى الماء الذى يجرى من الميزاب نجس ولو لم يتغير احد
اوصافه والا اى وان لم يكن كذلك كما تقدم فهو طاهر قال الشيخ كمال الدين
معترضا على صور الحكم بالنجاسة وان لم يتغير بانه يحتاج الى مخصص لحديث
الماء طهور بعد حمله على الجارى اذ مقتضاه انه يجوز الوضوء من اسفله
وان اخذت الجيفة اكثر الماء ولم يتغير والجواب انه الصحيح من الرواية الماء
طهور لا ينجسه شئ من غير استثناء على ما سيأتى ان شاء الله تعالى وقد
خص بالاجماع ما اذا تغير بالنجاسة فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالقياس
على تنجس الماء الراكد بجامع انه عين الماء الذى قد خالط النجاسة واتصل
بها بخلاف ما اذا كان الاكثر غير المخالط فانه لا يتيقن مع الجريان باستعمال
المخالط بخلاف الراكد القليل لان الغالب السريان فيه ولا سريان فى الجارى
لان الجرية تمنع السريان وقيس عليه الراكد الكثير فليتامل وان سال المطر من
السقف او من الثقب ان كان المطر دائما اى مستمرا لم ينقطع بعد فهو طاهر
سواء عمت النجاسة اكثر السطح او لا لعدم تحقق مخالطته للنجاسة لاحتمال انه
من النازل قبل ان يصيب السطح وان انقطع المطر وبعد ذلك سال من
الثقب ان كان على جميع السطح او على اكثره نجاسة فهو اى ذلك السايل من الثقب
نجس للعلم بانه نزل بعد اصابة السطح وجريانه عليه والغرض انه غالبه
نجس والحكم للغالب والنصف له حكم الاكثر فى التنجيس للاحتياط كما تقدم
واذا كان الماء الجارى يجرى جريا ضعيفا ينبغى ان يتوضأ المتوضئ على الوقار
بالتانى حتى يمر عنه الماء المستعمل قال بعضهم يجعل المتوضئ يمينه الى اعلى الماء
يعنى مورد الماء اى الجهة التى يأتى منها ليكون اخذه من فوق سقوط الماء
المستعمل واذا سد الماء الجارى من فوق وبقى جريه اسفل ذلك المكان
الذى سد منه كان جاريا كما كان يجوز التوضئ به وان وقع فيه الماء المستعمل
او النجاسة ولم يظهر اثرها اما الحد فى جريان الماء اى فى كونه جاريا فى الحكم
فقال بعضهم ان ذهب به تبن او ورق فهو جار وقيل ما يعده الناس
جاريا وقال بعضهم ان كان بحيث ان رفع ينحسر ما تحته وينقطع الجريان
فليس بجار حكما وان كان بخلافه فهو جار والاول اشهر والثانى اظهر وحكمه
عدم التنجس بالنجاسة مالم يظهر اثرها فيه من لون او طعم او ريح الا ان
باشرها كالمتصل بالجيفة كما تقدم وفى المنتقى ان كان بطن النهر نجسا

وجرى الماء عليه ان كان الماء كثيرا بحيث لا يرى ما تحته لا يتنجس وان
كان اى ولو كان جميع البطن نجسا واعلم انهم قد اعتبروا رؤية ما تحت
الماء وعدمها اذا اجرى على النجاسة فى كونه قليلا ان رؤى او كثيرا ان لم ير
وهو ليس بضابط فان بعض المياه صاف يرى ما تحته وان كان غمرا وبعضها
راكد ولا يرى ما تحته وان كان ضحضاحا فالاولى فيه الاحالة على العرف التفويض
الى راى المبتلى كما هو قاعدة الامام ولو كان فى النهر ماء راكد فتنجس ذلك الماء
الراكد ونزل من اعلاه ماء طاهر واجراه اى اجرى الماء النازل من اعلى النهر
ذلك الماء الراكد وسيله فانه اى الماء الراكد يطهر لغلبة الماء الجارى عليه
ولو توضأ انسان منه جاز اذا لم ير لها اى اذا لم يدرك للنجاسة التى كان
قد تنجس من الماء الراكد اثر من الاوصاف الثلثة لان ذلك هو حكم الماء الجارى
كما تقدم **فصل** فى احكام الحياض والماء الراكد الاصل عندنا ان الماء
القليل ما لم يكن غدرا فى غدر يتنجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر فيه
اثرها من لون ونحوه سواء كان قلتين او اكثر وعند الشافعى واحمد ان كان
قلتين خمسمائة رطل بالبغدادى لا يتنجس ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وعند
مالك لا يتنجس ما لم يظهر اثرها فيه مطلقا استدل مالك بما روى البيهقى
عن عطية بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد
عن ابى امامة عنه عليه الصلوة والسلام ان الماء طاهر الا ان يتغير ريحه او طعمه
او لونه بنجاسة تحدث فيه وروى البيهقى ايضا عن حفص بن عمر ثنا ثور به الماء
الماء لا ينجس الا ما غير طعمه او ريحه قلنا هذا الحديث على هذا الوجه مع ذكر
الاستثناء فيه ضعيف براشد بن سعد وقال البيهقى والحديث غير قوى
فلا يصح الاستدلال به وانما صح بدون الاستثناء رواه ابو داود والترمذى
من حديث ابى سعيد الخدرى قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة
وهى بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال عليه السلام الماء طهور
لا ينجسه شئ وحسنه الترمذى وقال الامام احمد هو حديث صحيح وح فظاهره
غير مراد اجماعا لانه اذا تغير بالنجاسة تنجس بالاجماع فعلم ان المراد به
مورد النص وهو بئر بضاعة خاصة بناء على ان ماءها لم يتغير بما يطرح فيه
لغزارته وكونه جاريا كما رواه الطحاوى عن ابن عمران عن ابى عبد الله محمد بن
شجاع الثلجى بالمثلثة عن الواقدى قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى
البساتين والصحيح فى الواقدى التوثيق قال الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد



فى الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ فى اول كتابه المغازى والسير من ضعفه
ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه ولا يقال العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب لانا نقول لا نسلم عموم اللفظ وانما يكون لو كانت اللام للجنس او
للاستغراق وهو ممنوع ولا دليل عليه بل هى للعهد فان الاصل انه ان امكن
جعل اللام للعهد لا تجعل لغيره وقد امكن ههنا بذكره فى السؤال فان قوله
السائل انتوضأ من بئر بضاعة المراد به من مائها قطعا ودعوى كونه عليه السلام
استانف جوابا عاما يشمل المسئول عنه وغيره لا بد لها من دليل ولا دليل عليها
بل الدليل قد ثبت قطعا على بطلانها وهو الاجماع على تنجس ما تغير بالنجاسة
وقوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه الحديث فانه يقتضى
نجاسة الماء مع العلم بانه لا يتغير احد اوصافه بالولوغ على انه لو سلم عمومه
لجاز تخصيصه بالقياس لكونه مخصوصا بالاجماع واستدل الشافعى واحمد
بما روى اصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون فى الفلاة وما ينوبه من السباع
والدواب فقال ان كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واخرجه ابن خزيمة والحاكم
فى صحيحيهما قلنا هو ضعيف بالاضطراب سندا ومتنا اما الاول فقد
اختلف عن ابى اسامة فمرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن
جعفر ومرة عنه محمد بن جعفر بن الزبير وان وقع بان الوليد رواه عن
كل من المحمد بن فحدث مرة عن احدهما ومرة عن الاخر لكن الثانى وهو الاضطراب
فى المتن غير مدفوع ففى رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه شئ
ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل عليه السلام عن الماء يكون فى الفلاة ترده
السباع والكلاب فذكر الاول قال البيهقى وهو غريب وقال اسمعيل بن غياث
عن محمد بن اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون عن حماد بن سلمة
فقال ابن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد
الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مقرماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه
فقلت له اتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثنى عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم
قال اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا لم ينجسه شئ ورواه ابو مسعود الرازى عن
يزيد فلم يقل ثلثا وروى الدارقطنى وابن عدى والعقيلى فى كتابه
عن القسم بن عبيد الله العمرى عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث وضعفه

الدارقطني بالقسم وذكر ان الثوري ومعمر بن راشد وروح بن القسم رووه
عن ابن المنكدر عن ابن عمر موقوفا ثم روى باسناد صحيح من جهة روح بن
القسم عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجس واخرج رواية سفيان
من جهة وكيع وابي نعيم عنه اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجسه شيء واخرج رواية
معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه واخرج عن ابي هريرة من جهة
بشر بن السرى عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء قدر اربعين قلة لا يحمل خبثا
قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد رووه عن ابي هريرة فقالوا
اربعين غربا ومنهم من قال اربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف
وان اوثقت الرجال على ان القلة اسم مشترك يطلق على الجرة والقربة وراس
الجبل وقول الشافعي في مسنده اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن
جريج باسناد لا يحضرني انه عليه السلام قال اذا كان الماء قلتين لا يحمل
خبثا وقال في الحديث بقلال هجر منقطع للجهالة وقد وجد رفع هذه
الكلمة في سند ذكره ابن عدي من حديث مغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحق
عن نافع بن عمر عنه عليه السلام اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء
ويذكر انهما فرقان قال ابن عدي قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يذكر الا في
هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب يكنى ابا بشر منكر الحديث
ثم اسند من كلام غيره فيه ما هو اقطع من هذا وقد رواه الدارقطني
بسند فيه ابن جريج ولم يذكر هذه الكلمة وفيه قال محمد قلت ليحيى بن عقيل
اي قلال قال قلال هجر وهذا لو كان رفعا للكلمة كان ارسالا فكيف وليس به
هذا تلخيص ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام وبه ترجح ضعف الحديث عنده
ولذا لم يذكره في الامام مع شدة حاجته اليه وممن ضعفه الحافظ ابن عبد
البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي المالكيون وفي البدائع
عن ابن المديني لا يثبت حديث القلتين فبطل الاستدلال به على المراد ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين لا يبولن احدكم في الماء الدايم ثم يغتسل
فيه وفي رواية لا يغتسل احدكم في الماء الدايم وهو جنب ولا فصل فيه
بين دايم ودايم فهو على العموم ما لم يصر في حكم الجاري بعدم الخلوص الى غير
محل النجاسة او في حكم البحر في عدم تحرك احد طرفيه بحركة الطرف الآخر ولا
يقال يحمل النهي على التنزيه لانا نقول مطلقه يوجب التحريم اذا عرى عن
التاكيد فكيف وقد اكد والقياس يقتضي تنجس الكثير ايضا لان الجزء

الملاقي



الملاقي للنجاسة يتنجس بملاقاتها ثم يتنجس الجزء الذي يجاوره ثم وثم لكن
تركنا القياس في الكثير للضرورة ولقوله عليه السلام في البحر هو الطهور
ماؤه فبقي ما عداه على اصل القياس ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير التحقيق
انه مفوض الى راي المبتلى غير مقدر بشيء ان غلب على ظنه وصول النجاسة الى جانب
لا يجوز الوضوء منه والا جاز وهو الاصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب
الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق باصل الامام من عدم التحكم بتقدير
فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض الى راي المبتلى قال شمس الائمة
المذهب الظاهر التحري والتفويض الى راي المبتلى من غير حكم بالتقدير فان
غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم يتنجس وهذا
هو الاصح انتهى وهذا العدم المدرك الشرعي فقول الخصم ح بل فيه حكم مدرك شرعي
يدفع بما تقدم وكثير من المشايخ جعل الحد الفاصل عدم تحرك احد الطرفين
بحركة الطرف الآخر اي ان حركة احد الطرفين بحركة الاستعمال لا يتحرك الآخر
من ساعته ولو تحرك بعد المكث لا يضر لان الماء بطبعه سيال يخلص
بعضه الى بعض بالاضطراب الذي يقع فيه والتحريك يعتبر بالاغتسال
في رواية ابي ح وهو قول ابي يوسف اذ الحاجة الى الغسل في الحياض اكثر من
الحاجة الى الوضوء وعنه وهو قول محمد بالتحريك بالوضوء لانه اخف ومبنى
الماء في حكم النجاسة على الخفة دفعا للحرج وعن ابي يوسف يعتبر التحريك
باليد وعامة المتاخرين سهلوا الامر واختاروا ما اختاره ابو سليمان
الجوزجاني وهو ما ذكره المص بقوله الحوض اذا كان عشرا في عشر اي طوله عشرة
اذرع وعرضه كذلك فيكون وجه الماء مائة ذراع وجوانبه اربعين ذراعا
ان كان مربعا اما ان كان مدورا فالاكثرون اعتبروا جوانبه ثمانية واربعين
وقال ابن الهمام والمختار ستة واربعون وفي الملتقط يعتبر ستة وثلثين
وهو الاصح لان قطرها عشرة اذرع قطعا وانما نقص باعتبار كل زاوية
ذراع من الجانبين من كل جانب نصف ذراع فيبقى ستة وثلثون وثلثون
ذراعا كذا قيل واما العمق فالمختار ما لا ينحسر ارضه بالغرف رواه ابو يوسف
عن ابي ح وقيل ان لا يصيب يد المغترف الارض وقيل قدر اربع اصابع مفتوحة
والمعتبر في الذراع ذراع الكرباس وهو سبع قبضات فقط وهو اختيار
الامام اسحق بن ابي بكر الولوالجي في فتاويه لانه اقصر فيكون ايسر واختيار
قاضي خان في فتاويه ذراع المساحة وهو سبع قبضات باصبع قايمة

فى القبضة الاخيرة وقيل فى كل قبضة قال قاضى خان يعنى الغدير المقدر من
الممسوحات فكان ذراع المساحة فيه اليق وفى المحيط والاصح ان يعتبر فى كل زمان
ومكان ذراعهم وتبعه صاحب الكافى وغيره فهذا عجيب وبعيد جدا فان المقصود
من هذا التقدير حصول غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة والحاق ماهو هذا
القدر بالماء الجارى ونحوه وهذا امر لايختلف باختلاف الازمنة والامكنة بان
يقال ان النجاسة لاتخلص من جانب الى جانب فى ماء قدر عشرة اذرع كل ذراع
عشر قبضات فى الزمان او المكان الفلانى لكون ذراعهم ثمان قبضات
او اكثر فليتامل ثم الذراع لماكان فى الاصل اسما للساعد وهو يذكر ويؤنث انثوه
فى قولهم عشرا فى عشر بحذف التاء ايثارا للتخفيف واذا كان الحوض عشرا
فى عشر فهو كبير لايتنجس بوقوع النجاسة مطلقا لاموضع الوقوع ولاغيره اذا لم
لم يرلها اثر اذا كانت النجاسة مرئية هكذا وقع فى النسخ والصواب ان لفظة
غير سقطت من قلم الكاتب وانما هو اذا كانت النجاسة غير مرئية قال فى
الخلاصة فى المرئية يتنجس موضع وقوع النجاسة بالاجماع ويترك من موضع
النجاسة قدر الحوض الصغير واما فى غير المرئية فعند مشايخ العراق كذلك
وعند مشايخ بلخ وبخارى يجوز التوضى من موضع وقوع النجاسة انتهى والموافق
لهذا ان يراد بالبعض فى قوله وبعضهم مشايخ العراق قالوا فى غير المرئية ايضا
يتنجس ماحول النجاسة مقدار حوض صغير كما فى المرئية اذ لافرق بينهما الا فى
اللون وهو من حيث هو لون غير مؤثر فى السريان ولاعدمه فى عدمه والحوض
الصغير خمس فى خمس فمادونها وبعض مشايخ بخارى وبلخ جعلوه كالجارى
وتوسعوا فيه لعموم البلوى وفرقوا بان المرئية بقاءها متيقن برؤية عينها
وغير المرئية لايتيقن ببقائها لاحتمال انتقالها ويبتنى على هذا اى على تاثير
الواقع فى الحوض فى موضع الوقوع اوعدمه اذا غسل المتوضى وجهه فى حوض
كبير وهو العشر فى العشر فصاعدا فسقط من غسالته فى الماء فرفع الماء
ثانيا من موضع الوقوع قبل التحريك هل يجوز ام لا قالوا على قول ابى يوسف
لايجوز لان عنده التحريك شرط ليصير الماء المستعمل شايعا فى الماء فيصير
مغلوبا ومشايخ بخارى قالوا يجوز لعموم البلوى لكثرة وقوع مثله وايضا
هو مغلوب باول الملاقاة والحكم للغالب وليس كالنجاسة ان لم تعتبر فيها
الغلبة بل قطرة تنجس دنا ولا كذلك الماء المستعمل وعلى هذا الحكم القياس اى
قياس ما اذا كان الرجال صفوفا يتوضؤن من حوض كبير جاز على قول مشايخ

بخارى

بخارى وعليه العمل وقال فى اجناس الناطفى ان من اغتسل فى حوض كبير فللاخر ان
يتوضا فى ذلك المكان بناء على ان الحوض الكبير بمنزلة الماء الجارى فى استهلاك الماء المستعمل
فيه بمجرد الاختلاط وليس للرجل ان يتوضا او يغتسل فى الحوض الكبير بناحية الجيفة
والاصل فيه اى فى الجواز وعدمه من قرب مكان النجاسة ما تقدم انها ان كانت مرئية
لايجوز ان يتوضا الا بعيدا عنها مقدار حوض صغير واذا لم تكن النجاسة مرئية
يجوز مطلقا على اختيار علماء بخارى وبلخ للبلوى خلافا لمشايخ العراق وتقدم
ما فيه وروى عن الفقيه ابى جعفر الهندوانى لو توضا الرجل فى اجمة القصب اى
فى المقصبة وكانت فى الماء فان كان الماء لايخلص بعضه الى بعض لاشتباك
اصول القصب لم يجز وضوءه لاستعمال الماء المستعمل وان خلص بعض الماء الى
بعض جاز لاستهلاك الماء المستعمل فى الكثير واتصال القصب بالقصب لايمنع
اتصال الماء بالماء وانما يمنعه انتساج القرامى بعضها ببعض وكذا الحكم لو توضاء
فى ماء فيه زرع ان خلص بعضه الى بعض جاز والا فلا وكذا الحكم ايضا لو توضا
فى غدير وعلى وجه الماء جغزوارة بجيم مضمومة فغين معجمة ساكنة ثم زاء
مضمومة بعدها واو وآخره راء مفتوحة والهاء التى تكتب بعدها امارة
فتحها وهى كلمة فارسية معناها خرء الضفدع وهو بالعربية الطحلب فقد قيل
ان كان ذلك الطحلب بحال يتحرك بتحرك الماء يجوز الوضوء لان الماء يخلص بعضه
الى بعض من تحته وان كان لايتحرك فهو راسب فى الارض فيكون مانعا خلوص
بعض الماء الى بعض فلا يجوز الوضوء لما تقدم وكذا الحكم ايضا اذا توضا من
حوض قد انجمد ماؤه والجمد على وجه الماء رقيق ينكسر بالتحريك يجوز الوضوء
اما اذا كان الجمد كثيرا قطعا قطعا لايتحرك بالتحريك اى بتحريك الماء لايجوز الوضوء
لانه حايل يمنع اتصال الماء بمنزلة الصخر ونحوه وان كان قليله يتحرك بتحرك الماء
يجوز والحوض اذا انجمد ماؤه فنقب فى موضع منه وبقى الماء تحت الجمد متصلا
به والنقب كحفيرة فى اسفلها ماء فوقعت فيه اى فى النقب نجاسة او ولغ فيه
الكلب او توضا به اى بالماء الذى فى اسفل النقب انسان قال نصير بن يحيى
وابو بكر الاسكاف يتنجس الماء لكونه متصلا بالجمد فلا يخلص بعضه الى بعض
فيكون وقوع النجاسة او الماء المستعمل فى ماء قليل فيفسده وقال عبد الله
ابن المبارك وابو حفص الكبير البخارى لايتنجس اذا كان الماء تحت الجمد عشرا فى
عشر وان كان اى ولو كان الماء متصلا بالجمد لكونه عشرا فى عشر والفتوى
على قول نصير وابى بكر لما قلنا واما اذا كان الماء تحت الجمد منفصلا عنه فيجوز

الوضوء ولا يفسد الماء لان الغرض انه عشر في عشر ولم تنفصل بقعة منه عن
سايره كما في الصورة الاولى فيجوز بلا خلاف بين المشايخ المذكورين آنفا وقد
تقدم التفصيل في جواز التوضي من موضع وقوع النجاسة والخلاف فيما اذا كانت
غير مرئية وعلى هذا التفصيل اذا كان الحوض مسقفا وفي السقف كوة فان
كان الماء متصلا بالسقف والكوة دون عشر في عشر يفسد الماء بوقوع
المفسد وان كان منفصلا لا يفسد ولذا قال وهو اي الحوض المنجمد كالحوض
المسقف في الخلاف والحكم والتفصيل وان نقب الجمد نقبا دون عشر في
عشر فعلا الماء لا يخلوا اما ان يعلو على وجه الجمد او يعلو في النقب كالماء في القدح
فولغ فيه الكلب او اصابه نجاسة اخرى يتنجس عند عامة العلماء ولم يعتبر الماء
الذي تحت الجمد فكان ما في النقب كغيره من الماء القليل خلافا لما قال البعض
ان ما في النقب يعتبر متصلا بما تحته فهو كبير لا يتنجس واذا تنجس فلم تزل اي
فلا تزول نجاسته وكثير من المصنفين يستعملون المضارع بعد لم بمعنى
الاستقبال وهو خطأ صريح ما لم يخرج ما في النقب اي ما كان في النقب وقت
التنجس من الماء كما سياتي ان شاء الله تعالى في حوض الحمام ونحوه ولو توضأ
انسان من نقب الجمد المذكور ولم تقع غسالته في الماء جاز وضوءه على كل حال
كبيرا كان النقب او صغيرا وان وقعت غسالته فيه وهو صغير دون عشر
في عشر لا يجوز الوضوء ولو وقع في النقب المذكور شاة او غيرها فماتت
ان كان الماء تحت الجمد عشرا في عشر لا يتنجس لكثرته ولا يتنجس ما في النقب
ايضا لان الموت يحصل غالبا بعد التسفل منه اللهم الا ان علم ان الموت حصل
في النقب قبل التسفل منه او كان الحيوان الواقع متنجسا فان الذي في
النقب يتنجس وكذا ان كان الماء تحت الجمد اقل من عشر في عشر يتنجس جميع
الماء واما ان علا الماء من ثقب الجمد وانبسط على وجه الجمد وكان عشرا في
عشر فان كان بحيث لو غرف منه لا ينحسر ما تحته من الجمد لم يفسد بوقوع المفسد
وان كان ينحسر او كان دون عشر في عشر يفسد به ولو ان ماء الحوض
كان عشرا في عشر فتسفل اي نزل فصار سبعا في سبع او نحو ذلك مما هو
دون العشر في العشر فوقعت النجاسة فيه تنجس لان المعتبر وقت الوقوع
فان امتلا بعد ذلك صار نجسا ايضا كما كان لما قلنا وقيل لا يصير نجسا
والاول اصح حوض كبير جاف فيه نجاسات فامتلا قيل هو نجس لتنجس الماء
شيئا فشيئا وقيل ليس بنجس لكونه كبيرا فصار كما لو كان ممتليا فوقعت فيه



النجاسات وبه اي بعدم التنجس اخذ مشايخ بخارى ذكره في الذخيرة والذي
اختاره في الخلاصة وقاضي خان ان الماء ان دخل من مكان نجس واتصل بالنجاسة
شيئا فشيئا فهو نجس وان دخل من مكان طاهر واجتمع قبل اتصاله بالنجاسة
حتى صار عشرا في عشر ثم اتصل بالنجاسة لا يتنجس فالحاصل ان الماء اذا تنجس
حال قلته لا يعود طاهرا بالكثرة وان كان كثيرا قبل اتصاله بالنجاسة لا يتنجس
بها ولو نقص بعد سقوطها فيه حتى صار قليلا فالمعتبر قلته وكثرته وقت اتصال
النجاسة سواء وردت عليه او ورد عليها هذا هو المختار فان دخل الماء من جانب
حوض صغير كان قد تنجس ماؤه وخرج من جانب قال ابو بكر بن سعيد الاعمش
لا يطهر ما لم يخرج مثل ما كان فيه ثلث مرات فيكون ذلك غسلا له كالقصعة حيث
تغسل اذا تنجس ثلث مرات وقال غيره لا يطهر ما لم يخرج مثل ما كان فيه مرة
واحدة وقال ابو جعفر الهندواني يطهر بمجرد الدخول من جانب والخروج من
جانب وان لم يخرج مثل ما كان في الحوض وهو اي قول ابي جعفر اختيار الصدر
الشهيد حسام الدين لانه ح يصير جاريا والجاري لا يتنجس ما لم يتغير بالنجاسة
والكلام في غير المتغير حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب
هل يجوز الوضوء فيه ام لا ان كان الحوض اربعا في اربع فما دونه يجوز لان الظاهر
ان الماء المستعمل لا يستقر في مثله بل يدور حوله ثم يخرج ويكون كالجاري وان
كان الحوض اكثر من ذلك اي من اربع في اربع لا يجوز لان الماء المستعمل يستقر فيه
فلا يكون كالجاري فيتكرر استعماله الا ان توضأ في موضع الدخول او في موضع
الخروج لانه جار وكذا عين الماء اذا كان وسعها خمسا في خمس وكان الماء يخرج
منها اي من ينبوعها ان كان يتحرك الماء حركة ظاهرة من جانب اي من جانب
الينبوع فذكر العين باعتباره وهو اي الماء يستعين بالحركة على الخروج
من منفذ العين يجوز الوضوء فيها لان الظاهر ان الماء المستعمل لا يستقر
لشدة اندفاع الماء في خروجه من الينبوع وان لم يكن الماء بهذه الحالة لا يجوز
الوضوء فيها وقال القاضي الامام فخر الدين خان في هذه الصورة والتي قبلها
الاصح ان هذا التقدير غير لازم وانما الاعتماد على المعنى فينظر فيه ان خرج
الماء المستعمل اي علم خروجه من ساعته لكثرته اي لكثرة الماء وقوته يجوز الوضوء
في الحوض والعين والا اي وان لم يعلم خروج الماء المستعمل فلا يجوز حتى يعلم
خروجه بلبث او غيره التوضي بالثلج اذا كان ذايبا بحيث يتقاطر على العضو يجوز
لانه ماء مطلق ولا يتيمم اذا قدر على استعماله كذلك والا اي وان لم يكن ذايبا ولم يتقاطر

على العضو عند ذلك يتيمم اى لا يجزيه امراره على العضو من غير تقاطر لانه
ليس بماء وحكم البرد والجمد كحكم الثلج حوض صغير كرى اى حفر رجل منه
نهرا او اجرى الماء من الحوض فيه فتوضاء ذلك الرجل او غيره من ذلك النهر
جاز وضوءه لانه توضا من ماء جار وان اجتمع ذلك الماء الذى اجرى فى موضع
وكرى رجل منه اى من ذلك الموضع نهرا واجرى الماء فيه فتوضاء منه ثم وثم
جاز وضوء الكل اذا كان بين المكانين مسافة وان قلت اى ولو كانت المسافة
قليلة ذكره فى المحيط وحدّ ذلك ان لا يسقط الماء المستعمل من الاعضاء الا فى
موضع جريان الماء فيكون تابعا للماء الجارى خارجا من حكم الاستعمال
قال قاضى خان لانه ان كان بين المكانين مسافة فالماء الذى استعمله
الاول يرد عليه ماء جار قبل اجتماعه فى المكان فلا يظهر حكم الاستعمال
اما اذا لم يكن بينهما مسافة فالماء الذى استعمله الاول قبل ان يرد عليه
ماء جار يجتمع فى المكان الثانى ويصير مستعملا فلا يظهر بعد ذلك انتهى وقوله
فلا يظهر بعد ذلك بناء على نجاسة الماء وسياتى الكلام عليه ان شاء
الله تعالى وفى نوادر المصلى عن ابى يوسف ماء الحمام بمنزلة الماء الجارى
فى عدم تنجسه بالنجاسة مالم يظهر اثرها حتى اذا ادخل رجل يده فيه وفى
يده قذر لم يتنجس واختلف المتاخرون فى بيان هذا القول قال بعضهم
مراده اى مراد ابى يوسف بهذا القول حالة مخصوصة وهو اى تلك الحالة
وانما ذكر باعتبار المعنى اى الحال ما اذا كان الماء يجرى من الانبوب الى الحوض
الحمام والناس يغترفون غرفا متداركا بكر الماء اى متلاحقا يلحق
بعضه بعضا وهذا القول هو مختار قاضى خان فى فتاويه قال فيها فان
ادخل يده فى الحوض وعليها نجاسة ان كان الماء ساكنا لا يدخل فيه شئ من
انبوبه ولا يغرف انسان بالقصعة يتنجس ماء الحوض وان كان الناس
يغترفون بقصاعهم ولا يدخل من الانبوب ماء او على العكس اختلفوا فيه واكثرهم
على انه يتنجس ماء الحوض وان كان الناس يغترفون بقصاعهم ويدخل الماء
من الانبوب اختلفوا فيه واكثرهم على انه لا يتنجس انتهى فهذا هو الذى ينبغى
ان يعتمد عليه ومنهم اى من المتاخرين من قال هو اى ماء الحمام عنده اى
عند ابى يوسف بمنزلة الماء الجارى على كل حال تداركا الاغتراف مع دخول الماء
من الانبوب اولا لاجل الضرورة الا يرى ان الحوض الكبير الحق بالماء الجارى على كل حال
لاجل الضرورة ولقايل ان يمنع الضرورة فى حوض الحمام اذا لم يكن الغرف



متداركا لعدم الحرج فى التحرز وامكان غسله من غير مشقة بخلاف
الحوض الكبير ولو ادخل الجنب او المحدث يده فى حوض الحمام لطلب القصعة
اى بلا نية رفع الحدث وليس على يده نجاسة حقيقية يتنجس ماء الحوض
عند ابى ح رح بناء على رواية كون الماء المستعمل نجسا لان ماء الحوض صار
مستعملا بزوال الحدث عن يده وعندهما الماء طاهر ومطهر لانه لم يصر مستعملا
اما عند ابى يوسف فلان الحدث لم يسقط به لعدم الصب وهو شرط
عنده فى طهارة العضو واما عند محمد فلان الحدث وان زال لكن بزوال
الحدث لا يصير مستعملا مالم يكن فيه نية القربة على ما سياتى ان شاء الله تعالى
هذا والمذكور فى الفتاوى ان ادخال الجنب او المحدث يده فى الاناء للاغتراف
او لرفع الكوز لا يصير مستعملا للضرورة ولم يذكروا اختلافا وهو الاصح ولو ادخل
الكفار والصبيان ايديهم لا يتنجس اذا لم يكن على ايديهم نجاسة حقيقة هذا
فى الصبيان مسلم لانهم ليس عليهم حدث فيزول ولم ينووا الوضوء واما فى
الكفار فغير مسلم على قياس المسئلة التى قبلها عند ابى ح رح لانهم يزول عنهم الحدث
حتى لو اغتسل الكافر او توضاء ثم اسلم لم يلزمه اعادة ذلك ونيته وعدمها سواء
فلا فرق بينه وبين المسلم فى هذا الحكم ويمكن ان تكون هذه المسئلة معطوفة
على قوله وعندهما الماء طاهر اى وعندهما لو ادخل الخ وح فالحكم مسلم فى الكفار
ايضا واما عند ابى ح رح فلا فرق بين الكافر والمسلم فيه ولو ادخل الصبى
يده فى الاناء ان علم انها طاهرة بان كان معه مع يراقبه جاز التوضى بذلك الماء
وان علم ان فيها نجاسة لم يجز وان حصل الشك لا يتوضاء به استحسانا
اى لاجل التنزه والاحتياط ولو توضاء به جاز لانه لا ينجس بالشك لكن المستحب
التوضى بغيره للاحتمال كما فى سور الجلالة حوض الحمام اذا تنجس يطهر اذا خرج
مثل ما كان فيه مرة واحدة وتقدم الكلام فى مثله وهو الحوض الصغير وما
اختاره ابو جعفر الهندوانى والصدر الشهيد من انه يطهر بمجرد ما يدخل
الماء من الانبوب ويفيض من الحوض هو المختار لعدم تيقن بقاء النجاسة
فيه وصيرورته جاريا ولو ادخل المتوضى راسه فى الاناء بنية المسح او ادخل
خفيه فيه بنيته يجوز المسح بالاتفاق والمشهور عن محمد انه لا يجوز ولكن
لا يصير الماء مستعملا عند ابى يوسف لانه انما يصير مستعملا بالاسالة والمسح حصل
بالاصابة لانه انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زايل العضو والمصاب لا يزايل العضو
ووجه قول محمد ان المسح غير جايز ويصير الماء مستعملا بان الماء بمجرد نية

القربة عند الملاقاة قبل حصول المسح صار مستعملا فلم يجز به تمام المسح
وهو غير ظاهر والفتوى على قول ابي يوسف ويأتي بقية احكام الماء المستعمل
في فصل النجاسات ان شاء الله تعالى

## فصل في المسح على الخفين

كان المناسب تقديمه على مباحث المياه حيث اخرها عن ذكر الوضوء لانه جزء من الوضوء الا انه
لما كان رخصة ثبت بالحديث لدفع الحرج صار كانه من العوارض لا من اصل الوضوء
فلم يصل بالوضوء وقد ثبت المسح بالاخبار المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قولا وفعلا رواه قولا عمر وعلي وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف
ابن مالك وعائشة وفعلا ابو بكر وعمر والعبادلة الثلث والمغيرة بن شعبة
وصفوان بن خزيمة وسعد بن وقاص وجرير بن عبد الله وسليمان بن بريدة
وابو هريرة والبراء بن عازب وجابر وعمرو بن حزام وابو موسى الاشعري
وثوبان وعمرو بن امية الضمري وبلال وعمرو بن العاص وابو امامة وسهل بن
سعد وابو سعيد وعبد الله بن الحرث بن جز وعبادة بن الصامت ويعلى بن
مرة واسامة بن زيد وسلمان وابو ايوب وحذيفة وعائشة وام سعد
الانصارية وعن الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ
الكتاب به لشهرته وقال الكرخي اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الاثار جاءت
فيه في حيز التواتر وقال احمد بن حنبل ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون
حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وقال شيخ الاسلام
والدليل على من لم ير المسح على الخفين كان ضالا ما روي عن ابي ح انه سئل
عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين يعني ابا بكر وعمر
على سائر الصحابة وان تحب الختنين يعني عثمان وعليا وان ترى المسح على
الخفين وهو اخذه من قول انس بن مالك ان من السنة ان تفضل وتحب
الختنين وترى المسح على الخفين لكن قالوا من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة اخذا
بالعزيمة كان ماجورا واعترض عليه بانه رخصة اسقاط على ما قرر في الاصول فينبغي
ان لا تبقى العزيمة مشروعة ولا يثاب عليها كما في قصر الصلوة واجيب بان العزيمة
لم تبق مشروعة ما دام متخففا واما اذا انتزع والنزع حق له ومشروع زالت
الرخصة وتقررت العزيمة كنية الاقامة في حق المسافر والاقتداء بالمقيم فيثاب على
العزيمة واعترض الزيلعي شارح الكنز بان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه
بدليل انه يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل اكثر رجله ولولا

ان

ان الغسل مشروع لما بطل ولذا منع كونه رخصة اسقاط وخطاء اهل الاصول
في تمثيلهم به لهما واجاب عنه المولى خسرو في درره بان المراد بالمشروعية الجواز
في نظر الشرع بحيث يترتب عليه الثواب لا ان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية
يدل عليه تنظيره من قصر الصلوة فان القائل بالعزيمة آثم بان صلى اربعا
وقعد على الركعتين يأثم لان فرضه يتم اقول ما قاله من المراد بالمشروعية
وهو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم فان ائمتنا انما يريدون
بمشروعية الفعل الجواز بحيث يترتب عليه احكامه غير ان الثواب من
جملة احكام الفعل الذي يقصد به العبادة فغسل الرجل حال التخفف لو لم
يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلوة وغيرها مما تشترط له
الطهارة واستدلاله بنظيره من قصر الصلوة غير صحيح فان المسافر اذا
صلى اربعا وقعد على راس الركعتين لا يكون آتيا بالعزيمة وليس في وسعه
ذلك لان فرضه ركعتان لا يطيق الزيادة عليهما كما لا يطيق المقيم الزيادة على
الاربع فرضا وانما تم فرضه ركعتين فحسب واثم لبناء النفل وهو الركعتان
الاخريان على تحريمة الفرض لا لانه اتى بالعزيمة مع عدم جوازها واباحتها
له بخلاف المتخفف الذي انغسل اكثر رجليه اعتبر الغسل شرعا وترتب عليه حكم
من الاحكام الشرعية وهو بطلان المسح ولزوم نزع الخف لاتمام الغسل ولو
قدر انه غسل كلتا الرجلين متخففا لترتب عليه انه لا ينتقض بتمام المدة ولا
ينزع الخف مع جواز الافعال التي تشترط لها الطهارة به فثبت مشروعية
الغسل حال التخفيف بمعنى تصور وجوده شرعا وتحققه بخلاف الاتمام
واعتراض الزيلعي على اهل الاصول مقرر وهذا كله على تقدير صحة الفرع
ذكره من دخول الماء في الخف الخ وهو منقول في الفتاوى الظهيرية وغيرها
لكن قال الشيخ كمال الدين بن الهمام في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف
اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث
بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وغير
ذلك وهذا يقتضي ان غسل الرجل وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في
انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلوة به لانه صلى مع حدث واجب
الرفع اذ لو لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل ولا مسح
فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ وزاد في
الظهيرية لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين انه لم يجز وليس الا لانه

في غير محل الحدث

قال والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف يعني فكان مسحا
ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد به لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب
للغسل وقد حصل اقول اولا امنع صحة الفرع فيه بعد فانه ذكر في الظهيرية وفي فتاوى
قاضي خان حيث قال ماسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلث
اصابع او اقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزى عن غسل الرجل فلا يبطل
به حكم المسح وان ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح يروى ذلك عن
ابي ح رح انتهى وثانيا قوله لانه في غير محله غير مسلم اذ لو لم يجب الخ قلنا عدم وجوب
غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا بجواز كون الواجب احدهما لا على
التعيين كساير الواجبات المخيرة وتشبيهه بترك الذراعين وغسل الفخذ
غير صحيح على ما لا يخفى وثالثا توجيه الفرع المذكور بقوله والاوجه الخ انما يتاتى على
تقدير انغسال الرجلين كلتيهما على التمام مع قدر الفرض من ظاهر الخفين مع عدم
بطلان المسح والمذكور في ذلك الفرع انغسال اكثر الرجل وبطلان المسح ووجوب
نزع الخفين وغسل الرجلين وفي قاضي خان انغسال احد الرجلين وبطلان
المسح كذلك وهذا كله ينافي ما قاله ورابعا انا نفرض بيت غسل الرجلين مع بقاء
التخفف ومسح الخف مع بقاء الجرموق حتى اعتبر الغسل في الاول وبطل مسح
الخف به ولم يعتبر المسح في الثاني بان مسح بدل عن الغسل ولا ابقاء للبدل مع وجود
الاصل ومسح الجرموق ليس بدلا عن مسح الخف بل هو بدل عن الغسل ايضا
فعند تقرر الوظيفة له لا يعتبر البدل الآخر فليتامل وح فلا يكون وزان الاول
وزان الثاني واما الجواب عن قوله ان كلمتهم متفقة الخ فهو ان الخف انما اعتبر مانعا
سراية الحدث ترخيصا لدفع الحرج اللازم بايجاب الغسل عينا فاذا حصل
الغسل زال الترخيص لزوال سببه المختص هو به فقدر حلول الحدث قبيله
الغسل فحل الغسل في محله فليتامل فلا محيص ح عن اعتراض الزيلعي على اهل
الاصول واما اعتراضه على الفرع المذكور فانما يتم على تقدير صحة تمثيلهم وعدم
صحة اعتراضه عليهم فليتامل والله سبحانه الموفق وله الحمد ثم حيث ثبت المسح
بالطريق المذكور قال المص تبعا للقدوري وغيره المسح عليهما جايز بالسنة
اي بالاثار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا لا بالقرآن خلافا لما قاله
البعض انه ثابت بالكتاب ايضا وهي قراءة الجر لان قراءة الجر قد تقدم ان المراد
منها الغسل وانما عطف على الممسوح للاقتصاد في الغسل وترك الاسراف في الصب
عليهما من كل حدث موجب للوضوء احترز من الحدث الموجب للغسل كما سياتي

وقوله

وقوله اذا لبسهما شرط حذف جوابه لتقدم ما يدل عليه اي اذا لبسهما على طهارة
كاملة فالمسح جايز بالسنة الخ فيكون اذا لمحض الشرط ولا يجوز ان يكون للظرف
الا ان جعل جايز بمعنى المستقبل اي يجوز فح يتعلق بجايز وقوله على طهارة كاملة
يتعلق بمحذوف حال من حدث لا يلبسهما لان اللبس على طهارة كاملة ليس بشرط
وانما الشرط ان يكون الحدث حاصلا على طهارة كاملة وتقدير الكلام جايز
بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اي كاينا ذلك الحدث على
طهارة كاملة اذا لبسهما هكذا قدره الشيخ كمال الدين في عبارة القدوري
وهو التحقيق فان كان الماسح مقيما يمسح يوما وليلة وان كان مسافرا يمسح
ثلثة ايام ولياليها لما في صحيح مسلم من حديث علي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم وهو حجة على مالك في عدم
توقيته بوقت وابتداؤها اي اول المدة المذكورة للمقيم وللمسافر عقيب الحدث
لانه قبل ذلك متطهر بطهارة الغسل ولا يعتبر لابتداء المدة وقت الطهارة لا وقت
اللبس حتى لو تطهر لصلوة الصبح ولم يلبس خفيه الا وقت الظهر ثم لم يحدث
الا وقت العصر فابتداء المدة من وقت العصر لا من وقت الصبح ولا من
وقت الظهر فيجوز له المسح ان كان مقيما الى وقت العصر من اليوم الثاني
وان كان مسافرا فالى وقت العصر من اليوم الرابع ولو غسل رجليه ولبس خفيه
قبل اكمال الوضوء ثم اكمل الطهارة قبل ان يحدث جاز له المسح عليهما اذا احدث
عندنا لما تقدم ان الشرط كون الطهارة كاملة وقت الحدث لا وقت اللبس
خلافا للشافعي فان الشرط عنده كون الطهارة كاملة وقت اللبس لكن
خلافه في الصورة المذكورة بناء على هذا لا يتصور لان الوضوء فيها عنده لم
يصح بالكلية لعدم الترتيب وهو فرض عنده كما تقدم وانما يظهر خلافه
المبني على اشتراط كمال الطهارة وقت اللبس فيما اذا توضأ مرتبا فلما
غسل احدى رجليه ادخلها في الخف قبل غسل الاخرى ثم غسل الاخرى
وادخلها في الخف ثم احدث فانه لا يجوز له المسح عنده ويجوز عندنا لان
عندنا يكفيه ان يكون الخف ملبوسا على طهارة كاملة وقت الحدث بخلاف
ما اذا كان ملبوسا على طهارة ناقصة عند الحدث فانه لا يجوز المسح ح
عندنا خلافا لزفر والطهارة الناقصة هي طهارة صاحب العذر وكذا طهارة
التيمم حتى ان المستحاضة وهي المراة التي ترى الدم من قبلها دون ثلثة ايام
او فوق عشرة ايام في الحيض او فوق اربعين في النفاس او وهي حامل

ومن فى معناها كصاحب سلس البول او انفلات الريح او استطلاق
البطن او الرعاف الدايم او الجرح الذى لا يرقا اذا توضاءت ولبست الخف قبل
ان يظهر منها شى من دم الاستحاضة تمسح كالاصحاء لكونها لبست على طهارة كاملة
ولو لبست بطهارة العذر اى بعد ما ظهر منها شى تمسح فى الوقت فقط ان
احدثت بعد اللبس حدثا غير عذرها عندنا وعند زفر تمسح تمام المدة
لان طهارتها مالم تنتقض بالحدث الذى ابتليت به شرعا كانت اقوى من
طهارة الاصحاء فى حكم الشرع وجوابه ان الانتقاض حاصل الا انه لم يظهر حكمه
فى الوقت لاجل الضرورة فاذا خرج الوقت ظهر حكمه مستندا الا ان الاستناد
لا يظهر فى الاحكام المنقضية بل فى الاحكام القايمة وجواز المسح منها فظهر
الاستناد فى حقه وان اللبس حصل بعد الحدث فى حقه وكذا لو تيممت ولبست
الخفين ثم وجدت ماء يكفى للوضوء لا يجوز لها المسح لان تيممها بطل بوجود
الماء مستندا الى اول الاستعمال فتبين انها لبستهما بلا طهارة ولا يجوز المسح
لمن وجب عليه الغسل كما لو توضا ولبس خفيه ثم اجنب فانه لا يجوز له ان يغسل
ساير بدنه ويمسح على خفيه لما روى الترمذى والنسائى عن صفوان بن
عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع
خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا عن جنابة ولكن من غايط وبول ونوم
وقال الترمذى حديث صحيح ثم صورة المسئلة هى ما ذكرنا ونحوها ما ذكر
محمد فى الاصل ان المسافر اذا توضا ولبس خفيه ثم اجنب وعنده ماء
يكفى للوضوء يتيمم وصلى فان احدث وعنده ذلك الماء توضا وغسل رجليه
ولا يجوز له المسح لان الجنابة حلت القدم واما ما ذكره بعضهم من انه فى هذه الصورة
لو مر بعد ذلك على ماء يكفى للاغتسال فلم يغتسل ثم احدث ومعه ما يكفى
للوضوء فانه يتوضا ويغسل رجليه ولا يجوز له المسح ليس بسديد لان الرجل
بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها برؤية الماء ولا يلزم غسلها مرة اخرى
لاجل تلك الجنابة كما لو غسلها اولا ثم لبس الخف ثم اكمل الغسل وانما حلها بعد
الغسل حدث والمسح لاجل الحدث جايز وصرح فى الخلاصة ان الجنب اذا
اغتسل وبقى على جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل اللمعة ثم احدث يمسح
انتهى ولا فرق بين بقاء لمعة او اكثر فى بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهى
باقية ببقاء اللمعة وجوز له المسح فكذا يجوز فى الصورة المذكورة فليتامل
والرجل والمراة فيه اى فى مسح الخف سواء لان الادلة لم تخص والنساء تابعات



للرجال فى الاحكام مالم يدل دليل على التخصيص والمسح انما هو على ظاهرهما
اى اعلاهما دون باطنهما اى اسفلهما لما روى عن على رضه انه قال لو كان الدين
بالراى لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره ولكنى رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما وفى رواية عنه لكان اسفل الخف اولى
بالمسح من اعلاه وهذا يدل على المراد بباطنه اسفله لا ما يلى البشرة لان
مسحه غير ممكن فكيف يقتضى الراى اولوية مسحه بل الراى يقتضى مسح ما يلى
الارض لكونه محل اصابة الاوساخ والاقذار حيث سقط غسل الرجل لعدم
سراية الحدث اليها فلا يلتفت الى ما قاله الامام ابن الهمام فى هذا المقام من
عكس هذا المراد ويستحب ان يكون المسح خطوطا بالاصابع لما فى اوسطه
الطبرانى من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر رض قال مر
رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضا فغسل خفيه فنخسه برجله وقال
ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا ثم اراه بيده من مقدم الخفين الى
اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبرانى لا يروى عن جابر الا
بهذا الاسناد وفى الامام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب رضه انه مسح
على خفيه حتى رؤى اثار اصابعه على خفيه خطوطا ورؤى اثار اصابعه
قيس بن سعد على الخف ولو وضع الكف ومدها او وضع الاصابع مع الكف
ومدها فكلاهما حسن والاحسن ان يمسح بجميع اليد كذا فى الخلاصة وغيرها
ويستحب ان يبدا من قبل الاصابع ويمد الى الساق اعتبارا بالغسل
فان المستحب فيه ذلك ولما تقدم فى حديث الطبرانى وكذا يستحب ان يكون
مرة واحدة لما فيه ايضا وفرض ذلك المسح مقدار ثلث اصابع طولا وعرضا من
اصابع اليد كما قال ابو بكر الرازى هو المختار خلافا لما قاله الكرخى ان المعتبر اصابع
الرجل كما فى الخرق لانها محل المسح وجه الاول ان الالة وهى اليد احق بالاعتبار
فلو مسح باصبعين لا يجوز ولو وضع يديه من قبل الساق ومدهما الى
رؤس الاصابع جاز لحصول الفرض وكذا لو مسح عليهما عرضا جاز ايضا
وكذا لو مسح بثلث اصابع موضوعة وضعا غير ممدودة يجوز ايضا لما
قلنا ولكنه يكون مخالفا للسنة فى جميع ذلك وكيفية المسح المسنون ان يضع
يديه المراد اصابع يديه فيضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن
واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويجافى كفيه ويمدهما الى الساق
او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة وهو حسن والاول السنة كما فهم مما تقدم

من الخلاصة ولو مسح برؤس الاصابع برؤس الاصابع وجافى اصول الاصابع
والكف لا يجوز المسح الا ان يكون الماء متقاطرا لان البلة تصير مستعملة بمجرد الاصابة
فاذا لم يكن متقاطرا صارت البلة المستعملة اولا مستعملة ثانيا فى الفرض
بخلاف ما اذا كان متقاطرا فان البلة التى مسح ثانيا غير التى استعملت
اولا بخلاف اقامة السنة فيما اذا وضع الاصابع ثم مدها ولم يكن الماء متقاطرا
لان النفل يغتفر فيه ما لا يغتفر فى الفرض وهو تابع له فيودى بماء استعمل فيه
بتعاضد ورة عدم شرعية التكرار على ان وقوع فعله صلى الله عليه وسلم على
هذه الصفة كاف فى جواز النفل ولا يقاس عليه الفرض لانه اقوى منه مع ان
المسح على خلاف القياس والمستحب ان يمسح بباطن الكف لانه المتوارث ولو مسح
بظاهر كفيه يجوز لحصول المقصود ولكن خالف السنة ولو مسح على باطن
خفيه او من قبل الكعبين او من جوانبهما اى من جوانب الرجلين لا يجوز
مسحه لان الاحاديث المشهورة التى ثبت بها المسح على خلاف القياس انما
وردت بالمسح على اعلاه فلا يجوز على ما سواه لانه خلاف المحل الذى ورد
به النص واما مخالفة الكيفية كالابتداء من جهة الساق الى الاصابع فلا
تضر لان الكيفية غير مقصودة بالذات اى المقدار فينبغى ان لا يجوز
الاقتصار على قدر ثلث اصابع بالقياس من غير نص والله اعلم وذكر
فى المحيط لو توضأ ومسح ببلة بالكسر بمعنى بلل بقيت على كفيه بعد الغسل
يجوز مسحه لان البلة الباقية بعد الغسل غير مستعملة اذ المستعمل فيه
ما سال عن العضو وانفصل عنه ولو مسح راسه ثم مسح خفيه ببلة
بقيت بعد المسح لا يجوز مسحه على الخف لان البلة الباقية بعد المسح
مستعملة لان المستعمل فيه ما اصاب الممسوح وقد اصابه ولو توضأ
ولم يمسح خفيه ولكن خاض فى الماء لا بنية المسح ولم تبتل احدى
رجليه او اكثرها او مشى فى الحشيش المبتل بالماء المفاض عليه للسقى
او بالمطر يجزيه ذلك الخوض او المشى عن المسح قصد الحصول المسح ضمنا
وعدم اشتراط النية ولو كان الحشيش مبتلا بالطل فقيل لا ينوب عن
المسح لانه من نفس دابة والاصح انه ينوب لانه مطر خفيف وكذا اذا اصابه
اى اصاب خفه المطر ينوب ذلك الامر وهو الاصابة عن المسح وان لم
ينو خلافا للشافعى فى ذلك كله فان النية عنده شرط فى الوضوء والمسح
جزء منه وفى بعض الروايات النادرة لا يجزيه ذلك بلا نية عندنا ايضا

لانه

لانه اى لان المسح خلف عن الغسل فاحتاج الى النية كالتيمم وهذا غير
صحيح لان التيمم لم يحتج الى النية لكونه خلفا بل لمعنى آخر وهو ما مر فى التيمم
ومن ابتداء المسح اى مدة المسح لا نفسه وهواى والحال انه مقيم
فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليها عندنا خلافا للشافعى
واحمد لانه حكم متعلق بوقت فالمعتبر فيه آخر الوقت وآخر الوقت هو
مسافر ومن ابتداء المسح وهو مسافر ومن ابتداء المسح وهو مسافر
ثم اقام ينظر ان كان قد مسح يوما وليلة او اكثر لزم نزعها وغسل رجليه
لانه صار مقيما فسقط ترخصه بالابداع الى ثلثة ايام وان كان قد مسح
اقل من يوم وليلة اتم مسح يوم وليلة لانها مدة المقيم ومن لبس الجرموق
فوق فوق الخف مسح عليه الجرموق ما يلبس فوق الخف وقاية له وقد
يكون من الجلد والكرباس وغيرهما فان كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه
بالاتفاق الا ان علم ان البلة نفذت الى الخف مقدار الفرض او كان مجلدا
جلدا يستر الاصابع وظهر القدم فيجوز المسح عليه سواء لبس وحده او
فوق الخف كالذى من الاديم والصرم وكذا الخف فوق الخف وهذا عندنا
وقال مالك والشافعى لا يجوز المسح على الجرموق لان الخف بدل عن الرجل
والبدل لا يكون له بدل ولان الابدال لا تنتصب بالراى قلنا هو بدل عن
الرجل لا عن الخف وان تحته خف لان الوظيفة كانت بالرجل ولم تكن
بالخف وظيفة ليصير من اعطاء الوضوء فيكون الجرموق بدلا عنه مانعا
سراية الحدث اليه بل يمنع السراية الى الرجل وصار كخف ذى طاقين
ولم ينصب البدل بالراى واما ما نصبناه اما بطريق الدلالة وهو لزوم الحرج
فى النزع المتكرر فى اوقات الصلوات واما بالحديث وهو ما فى مسند
الامام احمد عن بلال قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح
على الجرموقين والخمار ولابى داود كان يخرج فيقضى حاجته فاتيه
بالماء فيمسح على عمامته وجرموقيه لا يقال كيف استدللتم بهذا وانتم
لا تجوزون المسح على العمامة والخمار لانا نقول دلالته على جواز المسح
على الجرموق تايدت بدلالة احاديث المسح على الخفين الواصلة الى
حد الشهرة فثبت بها واما دلالته على الاخرين فقد عارضت الدليل القطعى
من غير وصول الى حد الشهرة ولا تاييد به فلم يثبتا ثم تعليل ايمتنا ههنا
بان الجرموق بدل عن الرجل يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق

مخيط من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا
كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلا يكون
الخف بدلا عن الرجل و يجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم اولى كما في
اللفافة ويؤيده ان الامام الغزالي في الوجيز والرافعي في شرحه لم يذكرا مع
التزامهما ذكر خلاف الامام ابي ح بل اوردا هذه المسئلة في صورة الاتفاق
وكان مشايخنا انما لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسئلة
الجرموق من كونه خلفا عن الرجل كذا افاد المولى خسرو في الدرر شرح
الغرر ولا يلتفت الى ما نقل في شرح المجمع عن فتاوى الشادي انه
لا يجوز الا ان يقطع ذلك الملبوس تحت الخف لانه نقل عن رجل مجهول وهو
بعيد عن الفقه خارج عن الاصول لان قطعه ان كان ليصير كالخف المخرو ق
في عدم جواز المسح عليه فهو بمنزلته بدون خرق لانه لا يجوز المسح عليه
وان كان لاجل ان يتصل جزء من الرجل بالخف فهو ليس بشرط والا لما جاز
المسح على الجرموق ونحوه مع حيلولة الخف فانه اشد منعا للاتصال
بالرجل وبهذا ظهر فساد قول من ايده من الجهال بان جواز مسح الخف على
خلاف القياس فلا يقاس عليه ما لم يرد به نص فان هذا كما ترى بطريق الدلالة
الواضحة لا بطريق القياس والا لما جاز المسح على المكعب واللبود التركية ونحوها
لانها غير منصوص عليها ثم يقال بل قطع ذلك المخيط قصدا حرام لانه
اضاعة المال من غير فائدة وهي منهي عنها ثم المسح على الجرموق انما يجوز اذا
لبسهما قبل ان يحدث بعد لبس الخفين فان احدث بعد لبس الخفين قبل
لبسهما ومسح على الخفين او لم يمسح ثم لبس الجرموقين لا يسمح على الجرمو قين
لان البدلية تقررت للخف بالحدث قبل لبسهما فلا تنتقل عنه اليهما ولا يكونان
بدلا عنه لما تقدم ان البدل لا يكون له بدل ولو نزع احد الجرموقين بعد ه
المسح عليهما او خرج بلا قصد فله ان ينزع الآخر ويمسح على خفيه وان
شاء اعاد المسح على الآخر ومسح الخف الذي نزع جرموقه وفي روايات
الاصل ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين وفي التجريد انتقض
المسح فيهما يعني بنزع احدهما كذا في الخلاصة ولا يجوز ان يقتصر على مسح المنزوع
من غير اعادة المسح على غير المنزوع وقال زفر يجوز ولا يبطل مسح غير
المنزوع لانه لو مسح في الابتداء على احد الجرموقين يجوز اتفاقا فكذا
في البقاء ولنا ان الانتقاض في الوظيفة الواحدة لا يتجزى والجرموقان

كالخفين

كالخفين ولو نزع احد الخفين بطل مسحه على الآخر ولا يفهم حكم المسئلة كما هو
من عبارة المتن ولا يجوز المسح على الجرموق المتخرق وان كان اى ولو كان
خفاه غير متخرقين قياسا على الخفين وكذا لا يجوز المسح على خف فيه خرق
كبير لخروجه عن المقصود بالخف من قطع المسافة بمتابعة المشي والخرق الكبير
المانع عندنا ما يبين منه مقدار ثلث اصابع وعند مالك ما يبين منه اكثر
الرجل ثم الصحيح عندنا كون الاصابع المذكورة من اصابع الرجل وهو ظاهر الرواية
وفي رواية الحسن يعتبر ثلث اصابع من اصابع الرجل وهو ظاهر الرواية اليد
والمعتبر اصغر الاصابع اذا لم يكن الخرق عند الاصابع وان كان عندها يعتبر
ظهور الثلث التي عند الخرق ٧ فان كان الخرق في الخف اقل من ذلك جاز المسح عليه وقال زفر
والشافعي واحمد لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي وجب غسل الباقي
لعدم التجزي قلنا لا نسلم وجوب غسل البادي لكونه بمنزلة العدم لقلته ه
ولزوم الحرج في اعتباره اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والشرع علق
المسح بمسمى الخف وهو الساتر الذي تقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق
عليه بخلاف المشتمل على الكبير فانه ليس بخف مطلقا بل مقيد بالمخروق ولانه
لا تقطع المسافة به والخف مطلقا ما تقطع به وان كان الخرق في خف واحد قدر
اصبعين في موضع منه او في موضعين وفي الخف الآخر قدر اصبع او اصبعين
كذلك جاز المسح لان المانع قدر ثلث اصابع في خف واحد فلا يجمع لو كان في الخفين
بخلاف ما لو كان قدر نصف درهم نجاسة في احدى الرجلين وفوق النصف
في الاخرى حيث يجمع ويمنع جواز الصلوة وكذا لو انكشف ثمن كل من عضوين
كل منهما عورة حيث يجمع ايضا ويمنع لان المنع في الخرق باعتبار عدم امكان قطع
المسافة بالخف على الوجه المعتاد والخرق في احدهما لا يمنعه في الآخر فلم يكن المانع
موجودا بخلاف النجاسة والانكشاف فان المنع فيهما باعتبار حمل النجاسة وكشف
ربع العورة وهو موجود والقطع في اذني الاضحية اختلف فيه واعلام الثوب
يجمع كذا في الخلاصة وان كان الخرق قدر اصبع مع الخرق قدر اصبعين في خف
واحد يجمع في الحكم بالمانعية ولا يجوز المسح لوجود المانع وهو قدر ثلث اصابع
في خف واحد ويشترط في المنع ظهور الاصابع بكمالها في الصحيح خلافا لما
مال اليه السرخسي من ان ظهور الانامل وحدها مانع ولو ظهر الابهام وهو مقدار ه
ثلث اصابع من غيرها اى من غير الابهام جاز المسح لما قدمنا ان الخرق ان
كان عند الاصابع يعتبر ظهور عين تلك الاصابع ولا يعتبر اصغر الاصابع

ولوكان طول الخرق اكثر من قدر ثلث اصابع وانفتاحه اى مقدار ما ينفتح
منه اقل من ذلك القدر لا يمنع جواز المسح لان غير المنفتح ليس له حكم الخرق لعدم
ظهور شئ منه لان انكشاف ما يجب غسله اذا كان قدر ثلث اصابع ولم
يوجد وكذا الحكم لو انفتق خرزه اى خرز الخف الا انه اى الشان لا يرى شئ
من قدمه يجوز المسح لما قلنا ولوكان الشئ من قدمه والمراد به المقدار بحيث
يبدو اى يظهر حالة المشى اى حالة رفع القدم ولكن لا يبدو حالة الوضع يمنع
جواز المسح لان المعتبر حالة المشى كذا ذكره فى المحيط ولوكان الامر بالعكس
لا يمنع وكذا الخرق الكبير اذا كان فوق الكعب لا يمنع لان ستر الخف لما فوق
الكعب ليس بشرط لجواز المسح ولذا جاز المسح على المكعب وقال فى فتاوى
قاضى خان وما يقال له بالفارسية چاروق ان كان يستر القدم لا يرى من
العقب ولا من ظهر القدم الا قدر اصبع او اصبعين جاز المسح عليه فى
قولهم وكذا على الخف الذى يقال له بالفارسية پيش بند وهو ان يكون
مشقوقا ومشدودا وفيها اذا لبس مكعبا لا يرى من كعبيه او قدميه
الا مقدار اصبع او اصبعين جاز المسح وهو بمنزلة الخف الذى لا ساق له واذا
اراد الماسح على الخف ان يخلع خفيه فنزع القدم من موضعه من الخف غير
ان القدم فى الساق بعد انتقض مسحه اجماعا وان نزع بعض القدم عن
مكانه فقد اختلف فى مقدار ما ينقض المسح روى عن ابى يوسف انه قال
ابى ح انه اذا خرج اكثر العقب عن عقب الخف انتقض المسح ذكره فى مبسوط
شيخ الاسلام قيل لان العقب مقدار ربع القدم فينبغى ان زال ربع القدم
عن محل المسح والاكثر يقوم مقام الكل لكنه لا يخلو عن شئ وقيل لانه لا يمكنه
متابعة المشى لان بقاء الكعب فى الساق يعيق عن مداومة المشى بخلاف
ما اذا كان يخرج ثم يعود على ما يأتى قريبا ان شاء الله تعالى وفى بعض الروايات
عن ابى ح ايضا اذا صار النزع بحال تعذر المشى المعتاد معه انتقض المسح
والا فلا فان المعتبر امكان متابعة المشى كما تقدم وفى رواية عنه وهو قول
الحسن بن زياد ان خرج اكثر القدم الى ساق الخف انتقض المسح والا فلا
قال فى الهداية وغيرها هو الصحيح لان للاكثر حكم الكل وقيل ينقض بخروج
نصف القدم وفى بعض الروايات ايضا ان بقى فى موضع قدار القدم مقدار
ثلث اصابع من ظهر القدم سوى اصابعه لا ينتقض المسح ايضا وهو اى
هذا القول رواية عن محمد وبه اخذ بعض المشايخ بل قال فى الكافى وعليه اكثر

المشايخ

المشايخ ووجهه ان مقدار فرض المسح باق فى محل المسح فلا ينتقض والتقييد
بما سوى الاصابع فى فتاوى قاضى خان قال رجل له خف واسع الساق ان بقى
من قدمه خارج الساق فى الخف مقدار ثلث اصابع سوى اصابع الرجل جاز
مسحه وان بقى مقدار ثلث اصابع بعضها من القدم وبعضها من الاصابع لا يجوز
المسح عليه حتى يكون مقدار ثلث اصابع كلها من القدم لا اعتبار بالاصابع ه
انتهى على ان كلمة الكل مطبقة على التعبير بظهر القدم والمفهوم منه ما عدا
الاصابع وفى كتاب الصلوة لابى عبد الله الزعفرانى رجل مسح على خفيه ثم
دخل الماء بنصب الماء اى خاض فيه وبرفعه اى دخل الماء خفه ان ابتل جميعه
احدى القدمين يعنى ابتلالا هو غسل ينتقض مسحه وكذا الحكم فى ابتلال الاكثر
على ما تقدم فى اول الفصل فى البحث مع الزيلعى من النقل عن الظهيرية ونقله
اكثر الفتاوى كالخلاصة وغيرها وقال فى الذخيرة وهو الاصح فلا بد من
قبوله وليس له وجه الا وقوع الغسل صحيحا وعدم جواز المسح بين الغسل والمسح
وكون الاكثر له حكم الكل ويلزم منه ان لا يكون المسح رخصة اسقاط وكما اورده
الزيلعى وتقدم رجل اخرج عقبه من عقب الخف الا ان مقدم قدمه فى قدم
الخف اى فى موضع المسح له ان يمسح ما لم يخرج صدور قدميه عن الخف
اى عن موضع القدم منه الى الساق اى الى اول الساق وهذا موافق لقول
محمد لان صدر القدم مقدار ثلث اصابع فما دام فى قدم الخف فمحل فرض المسح
باق وان كانت عبارة النص لا تخلو عن تسامح وذكر فى بعض المواضع من
الفتاوى انه كان صدر القدم فى موضعه ولكن العقب يخرج من عقب الخف
ويدخل لا ينتقض مسحه وهو ظاهر وما تقدم عن ابى ح من الانتقاض عند
خروج اكثر العقب الى عقب الخف فانما هو فيما اذا نزع لا فيما اذا اخرج بنفسه
ثم عاد ذكره فى النهاية وغيرها وكذا لوكان الخف واسعا اذا رفع القدم يرتفع
العقب حتى يخرج الى ساق الخف واذا وضع القدم عاد العقب الى موضعها
لا ينتقض المسح وكذا لوكان اعرج يمشى على صدور قدميه وقد ارتفع ه
العقب عن موضعه له المسح وروى عن محمد انه قال خف فيه فتق مفتوح
وبطانة الخف من خرقة او من غيرها غير منفتق ذلك الشئ الذى هو بطانة
حال كونه مخروزا فى الخف فمخروزا حال من الضمير المستتر فى منفتق او من الضمير
من الخبر وهو من خرقة ويجوز فى راء غير الحركات الثلث وكذا فى بعض النسخ مخروز
بغير الف بعد الزاى ويجوز فيه الرفع والخفض جاز المسح عليه حيث لم ينكشف محل

حدم

المسح مقدار ثلث اصابع كذا ذكره فى الذخيرة ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة
بدل الراس ولا على البرقع بدل غسل الوجه وهو بضم اوله وثالثه الشئ الذى تجعله
المراة على وجهها بخرق ما يحاذى عينيها منه ولا على القفازين بدل غسل
اليدين والقفاز بضم القاف وتشديد الفاء ما يلبس فى اليد لاجل البرد
او المطر او غير ذلك وانما لم يجز المسح على هذه الاشياء لان الكتاب دل على فرضية
الغسل والمسح ولم يرد فى هذه الاشياء كما ورد فى مسح الخف من الشهرة
ليجوز به نسخ الكتاب فى نقل حكم الغسل او المسح اليها كما فى الخف وليست
كالخف فى الحرج فتلحق به بطريق الدلالة ويجوز المسح على الجباير ونحوها
كخرقة القرحة والجباير جمع جبيرة وهى ما يشد على العظم المنكسر من العيدان
وان شدها اى ولو شدها على غير وضوء لما روى الدار قطنى عن ابن عمر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجباير وضعفه بابى عمارة محمد بن
احمد بن مهدى قال ولا يصح هذا قال المنذرى وصح عن ابن عمر المسح على
العصابة موقوفا عليه وساق بسنده ان ابن عمر توضا وكفه معصوبة فمسح
عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك قال الحافظ ابو بكر احمد بن الحسين هو
عن ابن عمر صحيح والموقوف فى هذا كالمرفوع لان الابدال لا تنصب بالراى وروى
ابن ماجة عن زيد بن على عن ابيه عن جده الحسين بن على بن ابى طالب قال انكسرت
احدى زندى فسالت النبى صلى الله عليه وسلم فامرنى ان امسح على الجباير وفى
وفى اسناده عمر بن خالد الواسطى متروك ولكن الحكم مجمع عليه لمكان الحرج
ولزوم الضرر فى الغسل بلا فرق بين شدها بوضوء او بدونه فلا يضر ضعف
الحديث بالنسبة الينا بعد ما اجمع عليه الايمة المجتهدون بالدليل الواضح
وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان سقطت بعد المسح من
غير برء لم يبطل المسح لبقاء سبب شرعيته وان سقطت عن برء بطل
المسح لتبين ان غسل ما تحتها كان واجبا حتى لو كان السقوط فى الصلوة
لزم الاستيناف ولا يجوز البناء لانه تبين ان الغسل كان واجبا بالحديث
السابق كما فى التيمم والمسح على الجباير انما يجوز اذا لم يقدر على الغسل ولا
على المسح على القرحة نفسها بان كان الماء يضرها من الغسل ومن المسح
اما اذا كان لا يقدر على الغسل ولكن يقدر على المسح على القرحة فلا يجوز له
المسح على الجبيرة ونحوها لعدم الضرورة والحرج قال برهان الدين صاحب
المحيط بعد ما ذكر هذا القيد عن ابى الحسن بن الخضر النسفى ينبغى ان يحفظ

نفس

هذا



هذا فان الناس عنه غافلون اى يظنون انه ان اضرها الغسل يجوز المسح
على الجبيرة او الخرقة ولو يضره المسح على نفس القرحة وهو غير جايز لانه لا يعدل
الى الابعد من امكان الاقرب والنص والمسح على نفس البشرة اقرب الى الغسل
من مسح الجبيرة ونحوها والتكليف بحسب القدرة والامكان وان ترك المسح على
الجبيرة والحال ان المسح عليها لا يضر جاز الترك عند ابى ح خلافا لهما فانهما قالا
لا يجوز لان النبى صلى الله عليه وسلم امر عليا بذلك والامر للوجوب وله ان الفرض
لا تثبت بخبر الواحد وقد يسقط الغسل بالاجماع لا يقال كما سقط الغسل
بالاجماع فقد وجب المسح بالاجماع لانا نقول لا نسلم الاجماع على وجوب المسح
مع مخالفة الامام الاعظم لانه ليس فيه اجماع من تقدمه والصحيح من
مذهبه انه ليس بفرض ذكره فى تجريد القدورى وقوله فى الخلاصة ان
ابا ح رجع الى قولهما لم يشتهر عنه شهرة نقيضه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه
روايتين وفى التجنيس الاعتماد على ما ذكر فى شرح الطحاوى وشرح الزيادات
انه ليس بفرض عنده واما الاستيعاب فى مسح الجبيرة فشرط عند البعض
قال قاضى خان وهو رواية الحسن عن ابى ح رح وبعضهم كشيخ الاسلام خواهرزاده
وغيره قالوا اذا مسح على اكثرها جاز واليه مال صاحب الهداية وقال ذكره
الحسن وصحح فى الكافى قال لئلا يودى الى افساد الجراحة يعنى لو شرط الاستيعاب
لاحتيج الى الاستقصاء وفى ايصال البلل الى جميع اجزاء الخرقة ونحوها فيودى
الى نفوذ البلة الى الجراحة والغرض ان البلة تضرها ولذا جاز المسح على العصابة
فيفضى الى افساد الجراحة فكان الصحيح الاكتفاء بالاكثر لئلا يلزم ذلك الاستقصاء
المحوج ثم كلا الروايتين من لزوم الاستيعاب وعدمه منسوب الى الحسن قال
شيخ الاسلام فى مبسوط لم يذكر هذا فى ظاهر الرواية وقد ذكر فى املاء الحسن
ابن زياد ان مسح على اكثرها اجزاه وان مسح على النصف او اقل لا يجوز وقد
تقدم نسبة قاضى خان رواية الاستيعاب اليه ويكتفى فى مسح الجبيرة بالمسح
مرة واحدة كمسح الراس ومسح الخف هو الصحيح لان المسح لم يشرع تكراره
وقوله هو الصحيح اشارة الى نفى قول البعض يشترط التكرار الا ان تكون الجراحة
فى الراس لانه ح بمنزلة الغسل قلنا مسح الراس ايضا بمنزلة الغسل مع انه
يكره فيه التكرار ولو كانت الجراحة فى موضع وليس تحت جميع الجبيرة ونحوها
جراحة ويتعسر عليه جعل الجبيرة مقدار الجراحة فحسب جاز له المسح على كل
الجبيرة ما تحته جراحة وما ليس تحته تبعا لموضع الجراحة لان الجبيرة والعصابة

صنبة

لا توضع على وجه يأتي على موضع الجراحة فحسب بل يكون على ما حول الجراحة
ايضا فتحققت الضرورة الى جواز المسح على الزائد على الجراحة ايضا اذا كان
يضره حلها الغسل غير موضع الجراحة وان كان لا يضره ذلك مسح على ما فوق
الجراحة وغسل ما حولها لان المسح للضرورة فيتقدر بقدرها ولا فرق في
جميع ما تقدم بين الجبيرة وعصابة الفصادة والقروح والجراحات
ثم المسح على الجبيرة ونحوها بمنزلة الغسل فيجوز ان يجمع مع المسح ولا يتوقت
بوقت فلو كان باحدى رجليه قرحة فشدها ومسح عليها وغسل الصحيح
جاز لانه ليس جمعا بين الغسل والمسح فلو لبس الخف على الصحيحة ثم
احدث لا يجوز له ان يمسح على الخف لانه يكون جمعا بين الغسل والمسح فان لبس
الخف عليهما جاز له المسح على الخفين لانه لبس الخف عليهما بعد الغسل ولو
كان ولو كان مقطوع احدى الرجلين من الكعب او دونه اى دون الكعب
يجوز تذكيره وتانيثه فان غسل موضع القطع فرض فلو غسل موضع القطع
والرجل الصحيحة ولبس خفيه ثم احدث ينظر ان كان بقي من ظهر القدم
القدم المقطوعة مقدار ثلث اصابع او اكثر يمسح على الخفين والا اى وان
لم يكن بقي من ظهر القدم المقطوعة ثلث اصابع يغسلهما اى كلتا الرجلين
لانه اى الشان وجب غسل الموضع المقطوع ولا يجوز المسح على الخف لنقصانه
عن المقدار المفروض اذا وجب غسل الرجل الصحيحة ولا يجوز المسح عليهما
على الخف لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح وان مقطوع الاصابع من
احدى الرجلين او كليهما وبعض خف خال عن القدم فمسح على الخف
نظر فان وقع المسح على الخف على المغسول اى ما بقي من القدم اى ان
وقع المسح على المقدار الذي فيه القدم من الخف حال كون المسح عليه مقدار
ثلث اصابع جاز المسح لوجود مسح المقدار المفروض والا اى وان لم يقع
المسح مقدار ثلث اصابع على الموضع الذي فيه القدم من الخف فلا يجوز
المسح وعلى هذا فلو وقع المسح مقدار ثلث اصابع ابتداء لكون
ما بقي من القدم اذ ذاك عند راس الخف ثم زال عن ذلك المكان وصار
في موضع بحيث يكون مسح ما عليه من الخف دون قدر ثلث اصابع
انتقض المسح ولزم اعادته على المحل الذي فيه القدم مقدار ثلث اصابع
وكذلك الحكم على هذا التفصيل اذا كان الخف واسعا بعضه خال عن القدم
والحاصل ان مقدار الفرض يعتبر من القدم لا الخف فان وقع بتمامه

على القدم جاز وان وقع اقل منه على القدم لا يجوز ولو كان تماما او زائدا على
الخف لفضله عن القدم رجل توضأ ومسح على الجبيرة ولبس خفيه ثم
احدث قبل ما برأت فتوضأ يمسح على الجبيرة والخفين لان طهارته كاملة
ما لم تبرأ حتى جاز له امامة الاصحاء فان احدث بعد ما برأت لا يمسح لانه
لبس الخفين على طهارة ناقصة ذكره في شرح الاسبيجابي وذلك لانه عند
البرء تبين انه كان محدثا عند اللبس والتبين يؤثر فيما انقضى كما يؤثر
في الباقي وتحقيقه ان الحكم الثابت بطريق التبين هو ما يكون ثبوته
في الحال ثبوتا له في الزمن السابق حكما والفرق بينه وبين الثابت بطريق
الاستناد ان الثابت بالتبين يمكن الاطلاع عليه دون الثابت بالاستناد
والتبيين يظهر اثره في الحال دون ما مضى مثاله الماسح على الخف لو سبقه
الحدث وهو في الصلوة فذهب للوضوء فتمت مدة مسحه في اثناء ذلك
جاز له ان يتم وضوءه ويبني لان حدثه بسبب تمام المدة ثبت بطريق الاستناد
الى الحدث السابق على المسح فلم يظهر تاثيره في مقدار ما مضى من الصلوة
وفي الحال لم يصادف اداء جزء من الصلوة حتى يفسدها فيبني وكذا
المتيمم سبقه الحدث فانصرف ليتيمم فوجد الماء وقدر على الوضوء فانه يتوضأ
ويبني لثبوت عمل الحدث السابق بطريق الاستناد بخلاف الجبيرة لو سبقه
الحدث فذهب للوضوء فسقطت جبيرته عن برء حيث لا يجوز له البناء لثبوت
عمل الحدث السابق بطريق التبين فاثر فيما مضى من الصلوة كذا ذكر
هذا الفرق الشيخ حافظ الدين في المستصفى عن استاذه حميد الدين
الضرير الا ان في جعل الانتقاض بسقوط الجبيرة عن برء من قبيل التبين
اشكالا ليس هذا موضع ذكره وينبغي ان يقيد تاثيره هنا في المنقضي بالمنقضي
من وجه كما في صورة الفرق دون المنقضي من كل وجه كما اذا سقطت الجبيرة
عن برء بعد تمام الصلوة فان التبين ح لا يؤثر فيها فلا تبطل كما يشير اليه
تخصيصهم ذكر الاستيناف بسقوطها عن برء في اثناء الصلوة وان كان
الشقاق في رجله او في يده فجعل فيه الدواء كالمرهم ونحوه او الشحم يمر الماء فوق
الدواء وجوبا ان لم يكن يضره ولا يكفيه المسح لعدم الضرورة وان كان
الشقاق في يده وقد عجز عن الوضوء بنفسه يستعين بغيره حتى يوضيه
استحبابا عند ابي ح ووجوبا عندهما وان لم يستعن وتيمم وصلى جازت
صلوته عند ابي ح ووجوبا عندهما خلافا لهما وعلى هذا الخلاف اذا كان

لا يقدر على الاستقبال او على التحول عن النجاسة و وجد من يوجهه ويحوله
يجب عليه الاستعانة عندهما لا عنده والاصل ان المكلف لا يعتبر قادرا
بقدرة غيره عنده لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص بحالة يتهيأ
له الفعل متى اراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره ولهذا اذا بذل الابن لابيه
المال والطاعة لا يلزمه الحج ومن وجبت عليه كفارة وهو معسر فبذل له
انسان المال لا يجب عليه قبوله وعندهما تثبت له القدرة بآلة الغير لان
آلته صارت كآلته بالاعانة كذا فی شرح الهداية للشيخ كمال الدين بن الهمام
فان لم يجد من يوضيه بان لم يكن عنده احد او كان فاستعان به فابی
جازت الصلوة بلا خلاف لتحقق العجز من كل وجه اما المسح على الجوارب
جمع جورب وهو ما يلبس فی الرجل لدفع البرد ونحوه مما لا يسمی خفا وفی القاموس
هو لفافة الرجل فكان تفسيره باعتبار اللغة لكن العرف خص اللفافة
بما ليس بمخيط والجورب بالمخيط ونحوه الذی يلبس كما يلبس الخف فلا يجوز
عند ابی ح الا ان يكونا مجلدين ای استوعب الجلد ما يستر القدم الی الكعب او
منعلين ای جعل الجلد على ما يلی الارض منهما خاصة كالنعل للرجل وقالا يجوز المسح
عليهما اذا كانا ثخينين لا يشفان فی المغرب شف الثوب اذا رق ای رايت
ما وراءه من باب ضرب ومنه اذا كانا ثخينين لا يشفان ونفی الشفوف
تاكيد للثخانة واما ينشفان فخطاء انتهى قيل ای خطاء فی هذا الموضع وليس
بخطاء مطلقا فانه يقال نشف الماء بالثوب ينشفه من باب ضرب ای
جففه لكن فی فتاوی قاضی خان ذكر كلا اللفظين يشف وينشف ثم
قال معنی قوله لا يشفان ای لا يجاوز الماء الی القدم ومعنی قوله لا ينشفان
ای لا ينشف الماء الی نفسه كالاديم والصرم فجعل معنی الشف نفوذ الماء
الی القدم ومعنی النشف جذب الجورب الماء الی نفسه فی كلا المعنيين
صحيح قريب من الآخر فان الجورب اذا كان بحيث لا يجاوز الماء منه الی القدم
فهو بمنزلة الاديم والصرم فی عدم جذب الماء الی نفسه الا بعد لبث او دلك
بخلاف الرقيق فانه يجذب الماء وينفذه الی الرجل فی الحال ووجه قول الامام
ان المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا بطريق
الدلالة وهو ان يكون فی معنی الخف ومعناه الساتر لمحل الفرض الذی هو
بصدد متابعة المشی فيه فی السفر وغيره للقطع بان تعليق المسح
المسح للخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج فی النزع المتكرر

فی

فی اوقات الصلوة فوقع عنده ان هذا المعنی لا يتحقق الا فی المنعل فليكن
محمل الحديث وهو ما روی الترمذی وصححه من حديث المغيرة انه عليه السلام
مسح على الجوربين والنعلين هذا ان سلم تصحيح الترمذی والا فقد
نقل تضعيفه عن الامام احمد وابن مهدی ومسلم قال الثوری كل منهم لو
انفرد قدم على الترمذی مع ان الجرح مقدم على التعديل لكنهما يقولان قد
تحقق ذلك المعنی فی الثخين مع ان فرض المسئلة فيما اذا تحقق فتخصيص
الجواز بوجود النعل قصر الدليل من الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير
سبب فلذا قال المص تبعا لصاحب الهداية وغيره وعليه ای على قول ابی
يوسف ومحمد الفتوی قال فی الذخيرة وقيل رجع ابو ح الی قولهما فی آخر
عمره على ما روی انه لما مرض مسح على الجوربين من غير نعل وقال لعواده
فعلت ما كنت منعت عنه فاستدلوا على رجوعه وحد الجورب الثخين
ان يستمسك ای يثبت ولا ينسدل على الساق من غير ان يشد بشیء هكذا
فسروه كلهم وينبغی ان يقيد بما اذا لم يكن ضيقا فانا نشاهد ما يكون فيه
ضيق يستمسك على الساق من غير شد وان كان من الكرباس والحد بعدم
جذب الماء كما فی الاديم على ما فهم من كلام قاضی خان اقرب وبما تضمنه وجه
الدليل وهو ما يمكن فيه متابعة المشی اصوب قال نجم الدين الزاهدی فان
كان ثخينا يمشی معه فرسخا فصاعدا كجوارب اهل مرو فعلى الخلاف انتهى وفی
الخلاصة ان كان الجورب من الشعر فالصحيح انه لو كان صلبا مستمسكا
يمشی معه فرسخا او فراسخ على هذا الخلاف انتهى فهذا هو الذی ينبغی ان يعول
عليه ولذا قال ويجوز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية لامكان
قطع المسافة بها حتی قالوا لو شاهد ابو ح صلابتها لافتى بالجواز لشدة دلكها
وتداخل اجزائها بذلك حتی صارت كالجلد الغليظ واجمعوا على جواز المسح
عليها بطريق الدلالة كما تقدم هذا وقد ذكر نجم الدين الزاهدی عن شمس الائمة
الحلوانی ان الجوارب خمسة انواع من المرعزی والشعر والجلد الرقيق والكرباس
قال وذكر التفاصيل فی الاربعة من الثخين والرقيق والمنعل وغير المنعل
والمبطن وغير المبطن واما الخامس فلا يجوز عليه المسح عليه كيف ما كان
انتهى ونحوه فی التاتارخانية عنه والمراد من التفصيل فی الاربعة ان
ما كان رقيقا منها لا يجوز المسح عليه اتفاقا الا ان يكون مجلدا او منعلا
او مبطنا وما كان ثخينا منها فانه لم يكن مجلدا او منعلا او مبطنا فيختلف

فيه

وماكان فلا خلاف فيه فعلم من هذا ان ما يعمل من الجوخ اذا جلد او نعل او
بطن يجوز المسح عليه لانه احد الاربعة وليس من الكرباس لان الكرباس بالكسر
اسم للثوب من القطن الابيض قال في القاموس وهو معرب فارسية بالفتح
ولكن يلحق به كل ما كان من نوع الخيط كالكتان والابريشم ونحوهما بخلاف
ما هو من الصوف ونحوه والجوخ من الصوف والمرعزى قطعا فهو داخل
فيما يجوز المسح عليه لو كان ثخينا بحيث يمكن ان يمشى معه فرسخ من غير
تجليد ولا تنعيل وان كان رقيقا فمع التجليد او التنعيل ولو كان كما يزعم
بعض الناس لا يجوز المسح عليه ما لم يستوعب الجلد جميع ما يستر القدم
الى الساق لما كان بينه وبين الكرباس فرق لا يقال بل الكرباس لا يجوز
المسح عليه ولو مجلدا لما تقدم من قول الحلوانى واما الخامس فلا يجوز المسح
عليه كيف ما كان لانا نقول قوله كيف ما كان عايدا الى قوله المنعل وغير
المنعل والمبطن وغير المبطن واما المجلد فلم يذكره وقد صرح فى الخلاصة
بجواز المسح على المجلد من الكرباس حيث قال ويمسح على الجرموق فوق ه
الخف فان لبسهما وحده لا يمسح عليهما ولا يجوز المسح عليه حتى يكون الاديم
على اصابع الرجل وظاهر القدمين ثم قال وقوله لا يمسح اذا كان اسفله
من الكرباس فان كان من الصرم او الجلد يجوز فتحصل من كلامه ان
الجرموق اذا لبس وحده من غير خف فان كان اسفله من الكرباس لا يجوز
المسح عليه حتى يستوعب الاديم اصابع الرجل وظاهر القدمين وان كان
من الجلد جاز ولا فرق بين الجرموق من الكرباس الملبوس بدون خف
وبين الجورب منه فى الحكم فعلم ان ما يلبس فى الرجل وليس تحته خف اذا
كان كرباسا قد استوعب الاديم ما يستر القدم منه يجوز المسح عليه
جوربا كان او جرموقا والجوخ غير الكرباس لانه من المرعزى او الغزل وهما
معدودان فى الاربعة التى ذكرها الحلوانى وذكر فيها التفصيل المذكور وقال
فى الخلاصة الجورب من مرعزى وصوف لا يجوز المسح عليه عندهم يعنى
الثلث ثم قال فان كان الجورب من غزل وهو رقيق لا يجوز المسح عليه
يعنى عندهم ايضا ثم قال وان كان ثخينا مستمسكا ويستر الكعب سترا
لا يبدو للناظر فعلى هذا الخلاف يعنى بين الامام وبينهما ثم قال ه
واجمعوا انه لو كان منعلا او مبطنا يجوز المسح عليه ولو كان من الكرباس
لا يجوز المسح عليه فانظر كيف ذكر المنعل والمبطن بعد ذكر الجميع قبل ذكر

الكرباس

الكرباس ليشمل الحكم ما تقدم جميعه دون الكرباس لانه ذكره بعد ذلك لم يذكر
المجلد لانه يفهم من المنعل بالاولوية ولئلا يفهم من ذكر نفى الجواز عن الكرباس
بعد ذلك انه لا يجوز عليه وان كان مجلدا فيكون مناقضا فى المعنى لما ذكره
بعد ذلك فى الجرموق على ما قدمناه فثبت بهذا كله جواز المسح على
الجورب من الجوخ اذا كان منعلا او مبطنا بحيث يمكن ان يمشى به فرسخ
ثبوتا لا شبهة فيه وليت شعرى من منعه ماذا يقول فيما يعمل على اليدين
من الغزل المشهور باسم الجورب اذا نعل ان كان لا يجوز المسح عليه ايضا
فاى جورب الذى يجوز المسح عليه منعلا ام ذكروا هذا الحكم سدى وليس
له فى الخارج وجود وان قال يجوز فقد خرج عن قضية الفقه حيث جوزه
على ما يمكن ان ينفذ فيه الاصبع من السخافة ولم يجز على ما ينفذ فيه
الماء الا بعد حين من الصفاقة فان قال ذلك منصوص عليه لانه هو الجورب
المتعارف قلنا بعد التسليم فاين عزب عنك طريق الدلالة على ان لنا
ان لا نسلم لما مر من نقل العلماء من عدم اختصاصه به وان قال لا اعلم
ما مرادهم بالجورب الذى يمسح عليه منعلا يقال له ينبغى ان لا يعلم ما مرا دهم
بالخف ايضا وبالجرموق وبالمكعب بل بكثير من الموضوعات اللغوية ه
والاصطلاحية وهذا استنكار ناش من الوسوسة وما ذكر فى التاتارخانية
بعلامة المحيط من قوله ثم بين اختلاف المشايخ فى مقدار المنعل الذى
يكفى لجواز المسح قال بعضهم اذا كان فى باطن الكف اديم وهو ما يلى باطن
كف القدم جاز المسح قال بعضهم لا يجوز المسح حتى يكون الاديم الى الساق
ليكون ظاهر قدميه وكعباه مستورين فلا يخفى ان هذا القول الاخير مخا لف
لسائر الكتب المعتمدة فى تفسير المنعل ومخالف لجميع الروايات فى اشتراطه
اما التجليد او التنعيل فانه يفيد ان التنعيل غير التجليد وعلى هذا القول
لا فرق بينهما فلا يعتبر ولا يعول عليه ثم ذكر فى التاتارخانية قال شمس الائمة
الحلوانى سالت الشيخ الاستاذ عن تفسير الجورب المنعل عند ابى حنيفة
اراد به الجلد الرقيق الذى اعتاد الناس خرزه على جواربهم او اراد به الصرم
الغليظ نظير الصرم الذى يكون على جوارب اهل مرو فقال ان كان الجورب
المنعل كجوارب الصبيان التى يمشون عليها فى رقة الجورب وغلظ النعل جاز
المسح انتهى وهو يؤيد ما ذكرنا فان المراد بالنعل هو السختيان فانه المعتاد
فى جوارب الصبيان التى يمشون عليه ثم بعد هذا كله فلو احتاط ولم يمسح

الا على ما يستوعب بجليده ظاهر القدم الى الساق كان اولى ولكن هذا حكمه
التقوى وهو لا يمنع الجواز الذى هو حكم الفتوى والله الموفق **فروع** واذا تمت مدة
المسح لزم نزع الخفين وغسل الرجلين لان منع الخف سراية الحدث الى الرجل مغيا
فى الحديث المتقدم ذكره فاذا انتهت الغاية زال المنع فعمل الحدث السابق عمله وليس
عليه غسل بقية الاعضاء ان كان متوضيا لانها قد غسلت ولم يطرا عليها حدث
وكذا الحكم اذا نزع قبل تمام المدة وفى فتاوى قاضى خان لو تمت المدة وهو فى الصلوة
ولم يجد ماء يمضى على صلوته اذ لا فايدة فى قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين
فانه يتيمم ولا حظ للرجلين من التيمم ومن المشايخ من قال تفسد صلوته والاول
اصح قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الذى يظهر صحة القول بالفساد لان الشرع
قدر منع الخف بمدة فيسرى الحدث بعدها اذ لا بقاء للطهارة مع الحدث فكما
يقطع عند وجود الماء ليغسل رجليه يقطع عند عدمه ليتيمم لا للرجلين فقط
ليلزم دفع الاصل بالخلف بل للكل لان الحدث لا يتجزى فيصير محدثا بحدث
القدمين وان كان بحيث لو اقتصر على غسلها ارتفع كمن غسل ابتداء الاعضاء
الا رجليه وفنى الماء فانه يتيمم لا للرجلين فقط والا لكان جميع الخلف والاصل ثابتا
فى كثير من الصور للحدث القايم به فانه على حاله ما لم يتم الكل وهذا لان التيمم ان لم
يصب الرجل حسا لكن يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود ثم قال
وعلى هذا فما ذكر فى جوامع الفقه والمحيط من انه انما ينزع اذا تمت المدة اذا لم يخف
ذهابهما من البرد فان خاف فله ان يمسح مطلقا فيه نظر فان خوف البرد لا اثر له
فى منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها غاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف
البرد انتهى وهو التحقيق الحقيق والتدقيق الذى ليس للعدول عنه طريق ولله
در القايل كم ترك الاول للاخر والله الموفق **فصل فى نواقض الوضوء** لما
ذكر الطهارة الحكمية اصلا وخلفا والة شرع بذكر ما يعرض عليها فيزيلها والنواقض
جمع ناقضة والمراد بها العلة الناقضة والنقض متى اضيف الى الصور يراد
به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب منه
المعانى الناقضة للوضوء كل ما خرج من السبيلين والمراد من المعانى العلل
والمراد بما خرج خروجه لا عينه لان عينه ليس بمعنى فلا يكون علة الانتقاض
لان العلة عبارة عن معنى يحل بالمحل لا عن اختيار فيتغير به حال المحل قال
الشيخ حافظ الدين النسفى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الظاهر ان الناقض
هو النجس الخارج لا خروجه المخرج للنجس عن كونه مؤثرا للنقض مع ان الضد

هو

هو المؤثر فى رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة انما هى قايمة
بالخارج وغاية الخروج ان يكون علة تحقق صفة شرعية اعنى صفة النجاسة
فانها شرعية وذلك لا يضر اذ بعد تحققها عن علتها هى المؤثرة للنقض ثم
هو ظاهر الحديث ما الحدث قال هو ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب
صرفه عن ظاهره فالناقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة
لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذى هو النجاسة والا لم يحصل الاحد
طهارة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة انتهى وقد حاول
رحمه الله التحقيق الا انه فى كلام الشيخ حافظ الدين وهو ان العين لا تصلح
ان تكون علة ولذا اجمعوا على ان قولنا لولا زيد لاكرمتك معناه لولا وجود
زيد ولان حمل الذوات على المعانى غير صحيح وايضا صفة النجاسة التى تحققت
فى العين بالخروج غير موثرة فى ازالة الطهارة الحكمية بوجه اذ تحققها لا ينعدم
على زوال الطهارة ذاتا ولو كانت موثرة فى ازالتها لما تحققت مع بقائها فى
المحل بل الخروج علة لوجود صفة النجاسة فى العين الخارج وعلة لزواله
الطهارة الحكمية عن البدن الذى حصل الخروج فيه وبهذا ظهر ان قوله ان
الخروج مخرج للنجس عن كونه موثرا غير صحيح لانه لم يكن نجسا قبل الخروج
على انه كالمناقض لقوله انه يحقق النجاسة وقوله مع ان الضد هو المؤثر الخ
قلنا ان سلم فالضد هو النجاسة الحكمية وهو خروج تلك العين لا عينها فانها
قبله غير نجسة ومعه هى نجاسة حقيقية لا حكمية وكلامنا فى الحكمية على انه
فى حيز المنع بل وجود الضد فى المحل موثر فى رفع ضده عنه لا ان عين الضد
موثرة فى رفع الضد وقوله لم يوجد ما يوجب صرف الحديث عن ظاهره
ممنوع بعد القطع بان تلك العين لا تصلح للعلية والمجاز الظاهر غير عزيز
فى كلام الشارع سيما فى موضع اللبس والاشتباه ثم لما كان المراد من السبيلين
القبل والدبر وكلمة ما عامة وقد دخلت عليها كل فاقتضت شمول كل فرد مما
يخرج من السبيلين والمعلوم قطعا ان المراد من كل واحد منهما لا منهما معا
دخل فى ذلك العموم الريح من القبل فلذا خصصه بقوله وان خرج من قبل الرجل
او المراة ريح منتنة الصحيح انه اى الوضوء لا ينتقض ذكره فى المحيط الاختلاف
فى الخارجة من الذكر ولا فى الخارجة من القبل ان لم تكن منتنة اما المنتنة
فقيل تنقض والصحيح انها لا تنقض هذا هو المفهوم من المتن ومن كلامه
البعض كصاحب الخلاصة والذى عول عليه قاضى خان وغيره انما هو فى

الخارجة من قبل المفضاة ولا خلاف في عدم النقض في غيرها لانها غير منبعثة
عن محل النجاسة كذا في الهداية وهو يشير الى ان الريح نفسها ليست بنجسة
وانما تنجس لمرورها على محل النجاسة وان خرج الريح من المفضاة وهي
التي انقطع الحجاب بين قبلها ودبرها فاتصل المسلكان فعن محمد يجب عليها
الوضوء وبه اخذ ابو حفص البخاري للاحتياط وذكر في جامع قاضي خان
وكذا في الهداية وغيرها وهو قول الكرخي انه يستحب لها ان تتوضأ للاحتمال
مع ان طهارتها ثابتة بيقين فلا تزول بالشك لكن قيل كون الريح من
الدبر هو الغالب ترجح انها من الدبر وقيل ان كان مسموعا او منتنا نقض
والا فلا وفي الخلاصة ولو خرج من الدبر ريح يعلم انه لم يكن من الاعلى فهو
اختلاج لا وضوء عليه وكذا الدود والحصاة اذا خرج من احد هذين الموضعين
اي الذكر والقبل فعليه الوضوء لاستتباع الرطوبة وهي حدث في السبيلين
وان قلت بخلاف الريح وان خرج الدود من الفم او الاذن او من الجراحة لا ينقض
اما من الجراحة فلان الدودة طاهرة وكذا ما عليها من البلة لانها ليست حدثا
لقلتها وعدم قوة السيلان فيها وكذا ما يخرج من الاذن فانه لا يكون الا من
جراحة واما ما يخرج من الفم فكذلك هو من جراحة ان لم يكن من الجوف واما
ان كان من الجوف فانه وان لم يكن من جراحة لكن ما عليها قليل لا يملأ الفم فلا
يكون حدثا بخلاف ما يخرج من السبيلين لان ما يستتبع حدث وان قل
ولم يكن في قوة السيلان لعدم اشتراط ذلك في ناقضية الخارج منهما
وان ادخل الحقنة دبره ثم اخرجها ان لم يكن عليها بلة لا ينقض ادخالها الوضوء
لان الناقض ما يخرج لا ما يدخل وكذا كل شيء يدخله وطرفه خارج غير الذكر
ولكن الاحوط ان يتوضأ لاحتمال خروج شيء خفي فان التلوث غالب وعدمه
في غاية الندرة بل لا يكاد يوجد وكل شيء غيبه ثم خرج ينقض وان لم
يكن عليه بلة لانه التحق بما في البطن ولذا يفسد الصوم بخلاف ما اذا كان
طرفه خارجا وان اقطر الدهن في احليله فعاد فلا وضوء عليه عند ابي ح
خلافا لهما ذكره في الاجناس ولم يذكر هذا الخلاف قاضي خان في الفتاوى
بل اطلق انه لا وضوء عليه وذلك لانه لم يستتبع شيئا من النجاسة اذ ليس في قصبة
الذكر نجاسة يحتمل ان تخرج معه مع الدهن وهي ليست بنجسة وذكر الشيخ كمال الدين
انه لا ينقض خلافا لابي يوسف وهو الموافق بخلافه في فساد الصوم فان الصوم
لا يفسد بالاقطار في الاحليل عند ابي ح خلافا لابي يوسف وقول محمد مضطرب

هناك

هناك فيحتمل انه مضطرب هنا ايضا ولا خلاف ان الاقطار في الفرج الداخل
يفسد الصوم وخروجه ينقض الوضوء وان صب الدهن في اذنه ثم عاد
بعد يوم من انفه او اذنه لا وضوء عليه وكذا الماء وان عاد من فمه نقض لانه
لا يخرج من الفم الا بعد الوصول الى الجوف وهو موضع النجاسة وفي الاول
ينزل من الدماغ وهو ليس محل النجاسة وكذا السعوط ان عاد من الانف بعد ايام
لا ينقض كذا في فتاوى قاضي خان وقوله لا يخرج من الفم الا بعد الوصول الى
الجوف لا يخلو عن نظر فان كثيرا من البلغم وغيره ينزل من الدماغ الى الحلق
من دون وصول الى الجوف وان احتشى الرجل احليله بقطنة خوفا من خروج
البول والحال انه لولا ذلك القطن الذي احتشى به لكان يخرج منه البول فلا
باس به ولا كراهة بل يستحب ان كان يريبه الشيطان ويجب ان كان
لا ينقطع مقدار ما يتوضأ ويصلي الا به وكذا الحكم لو احتشى دبره ولا ينتقض
وضوؤه ما لم يظهر البول على ظاهر القطنة لعدم الخروج وان غابت القطنة
ثم اخرجها او خرجت هي بنفسها حال كونها رطبة انتقض وضوؤه لخروج
النجاسة وان قلت وان لم تكن رطبة لا ينقض كالدهن بخلاف ما يغيب
في الدبر فان خروجه ينقض وان لم تكن عليه رطوبة لانه التحق بما في الامعاء
وهي محل القذر بخلاف قصبة الذكر وكذا لو خرج الدهن من الدبر بعدما احتقن
به ينقض بلا خلاف كما يفسد الاحتقان فيه الصوم بلا خلاف وان ابتل
الطرف الداخل من القطنة ولم ينفذ البلل الخارج الى الطرف الخارج منها
لم ينتقض وضوؤه لما تقدم وان سقطت بعد ادخال طرفها ان كانت رطبة
انتقض وضوؤه وان كانت يابسة لم ينتقض وكذا الحكم في كرسف النساء
وهي القطنة التي تحتشي بها المراة فرجها وهو في الاصل اسم للقطن مطلقا
اذا سقطت ان كانت رطبة انتقض وان كانت يابسة فلا سواء كان الكرسف
في الداخل او في الخارج وان كانت احتشت في الفرج الخارج فابتل داخل الحشو
انتقض وضوؤها سواء نفذ البلل الى خارج الحشو او لم ينفذ للتيقن بالخروج
من الفرج الداخل وهو المعتبر في الانتقاض لان الفرج الخارج بمنزلة
القلفة فكما ينقض بما يخرج من قصبة الذكر الى القلفة وان لم يخرج من
القلفة كذلك بما يخرج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج وان لم يخرج من
الخارج واما اذا احتشت في الفرج الداخل فان نفذ البلل الى خارجه اي
خارج الحشو انتقض الوضوء والا اي وان لم ينفذ الى خارجه فلا ينتقض

كما فى حسنوا الاحليل هذا الذى مضى كان فى الخارج من احدى السبيلين اما النجس
الخارج من غير السبيلين فيوجب انتقاض الطهارة ايضا عندنا على ٥
التفصيل الذى سيذكر خلافا للشافعى ومالك وذلك كالقى والدم ونحوهما من
القيح والصديد لما روى الدارقطنى من طريق ضعيف انه عليه السلام قال الوضوء
من كل دم سايل ورواه ابن عدى فى الكامل من طريق آخر وقال لا نعلمه الا من
حديث احمد بن فروخ وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب انتهى لكن قال ابن
ابى حاتم فى كتاب العلل قد كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق وقد تايد بحديث
البخارى عن عايشة جاءت فاطمة بنت ابى حبيش اليه عليه السلام فقالت
يا رسول الله انى امراة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق
وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعى الصلوة واذا ادبرت فاغسلى
عنك الدم قال هشام بن عروة قال ابى ثم توضى لكل صلوة حتى يجئ ذلك الوقت
ففى قوله عليه السلام انما ذلك عرق وفى بعض الروايات دم عرق مع امره لها
بالتوضى لكل صلوة اشارة الى ان لخروج دم العرق تاثير فى نقض الطهارة
واعترض بان لفظ توضى من كلام عروة ودفع بان المخاطب لها هو النبى عليه السلام
لا عروة حتى يكون من كلامه وانما هو ناقل لكلامه عليه السلام لها وقد رواه الترمذى
كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضى لكل صلوة حتى يجئ ذلك الوقت وصححه وروى
ابن ماجة عن اسمعيل بن عياش عن ابى جريج عن ابن ابى مليكة عن عايشة قال
عليه السلام من اصابه قئ او رعاف او قلس او مذى فلينصرف فليتوضأ
ثم ليبن على صلوته وهو فى ذلك لا يتكلم وفى رواية الدارقطنى لم ليبن على صلوته
ما لم يتكلم واختلف فى ابن عياش والحاصل فيه انه يحتج بحديثه من طريق الشاميين
لا الحجازيين واخرج البيهقى من جهة الدارقطنى عن ابن جريج عن ابيه عنه عليه السلام
مرسلا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعى انه بتقدير الصحة يحمل
على غسل الدم لا وضوء الصلوة ودفع بانه غير صحيح والا لبطلت الصلوة فلم يجز
البناء وابن عياش قد وثقه ابن معين وزاد فى الاسناد عن عايشة والزيادة
من الثقة مقبولة والمرسل عندنا وعند جمهور العلماء حجة وقد اخرج ابو
داود والترمذى والنسائى عن حسين المعلم بسنده الى معدان بن ابى طلحة عن
ابى الدرداء انه عليه السلام قاء فتوضأ قال فلقيت ثوبان فى مسجد دمشق فذكرت
له ذلك فقال صدق وانا صببت عليه وضوءه قال الترمذى وهو اصح شئ فى الباب
واعله الخصم بالاضطراب فان معمرا رواه عن يحيى بن كثير عن يعيش عن خالد بن

معدان

معدان عن ابى الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعى واجيب بان اضطراب بعض
الرواة يؤثر فى ضبط غيره قال ابن الجوزى قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا
فى هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم هو على شرطهما ٥
واذ قد ثبت عنه عليه السلام فلا يعارضه المضى على الصلوة من الصحابى الذى
الذى جرح فى الصلوة وما رواه الدارقطنى من انه عليه السلام احتجم وصلى
ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه ضعيف وروى البيهقى فى الخلافيات
عنه عليه السلام يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السايل والقئ
ومن دسعة تملاء الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل فى الصلوة وخروج
الدم ولكن فيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان فالحاصل
حجية حديث فاطمة بنت ابى حبيش وحديث ابن عياش وحديث ابى
الدرداء لا يعارضها غيرها ولو فرض التعارض نرجع الى القياس على الخارج
من السبيلين ووجهه ان خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة وهذا
القدر فى الاصل وهو الخارج من السبيلين لانه يعقل فيه ان زوال الطهارة
فيه انما هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين
تاثير وقد وجد فى الخارج من غيرها فيتعدى الحكم وهو زوال الطهارة
اليه فالاصل هو الخارج من السبيلين وحكمه زوال الطهارة موجبها الوضوء وعلته
خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما
وفيه المناط فيتعدى زوال الطهارة التى موجبها الوضوء فثبت ان موجب هذا
القياس زوال الطهارة والوضوء فعند ارادة الصلوة يتوجه الخطاب بالوضوء
وهو تطهير الاعضاء الاربعة فلا حاجة الى تعدية الاقتصار ضمنا فى الطهارة به
وشرحها كذا افاده العلامة كمال الدين بن الهمام والله اعلم اما القئ فانه اذا كان
ملء الفم بان كان لا يمكن معه التكلم وقيل ان لا يمكن امساكه الا بتكلف فانه
ينقض الوضوء سواء كان ذلك طعاما او ماء او مرة صفراء او سوداء وفى المجتبى
عن الحسن لو تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينتقض لانه طاهر حيث
لم يستحل وانما اتصل به قليل القئ فلا يكون حدثا وكذا الصبى اذا ارتضع
وقاء من ساعته قيل وهو المختار والصحيح ظاهر الرواية انه نجس لمخالطته
النجاسة وتداخلها فيه بخلاف البلغم وبخلاف ما ذكر فى القنية انه لو قاء
دود الكثيرا او حية ملأت فاه لا ينتقض وذلك لانه طاهر فى نفسه ولم تتداخله
النجاسة وما يستتبعه قليل لا يبلغ ملء الفم فان كان القئ بلغما لا ينقض

الوضوء عند ابي ح ومحمد سواء نزل من الراس او صعد من الجوف وقال ابو يوسف
ان صعد من الجوف ينقض لانه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لا تتخلله النجاسة
وما يتصل به قليل وهو غير ناقض والطحاوي مال الى قول ابي يوسف حتى
قال انه يكره ان ياخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه كذا في الخلاصة اقول
لا يفهم من هذا الميل الى قول ابي يوسف لان الكراهة يمكن ان تكون على قولهما ايضا
لانهما يسلمان انها تستتبع قليل النجاسة والصلوة مع قليل النجاسة مكروهة
فان كان البلغم مختلطا بالطعام ونحوه ان كان بحال لو انفرد الطعام ملاء
الفم نقض والا فعلى الخلاف وقد خالف زفر في اشتراط ملاء الفم في القئ
وقال ينقض مطلقا لاطلاق ما ورد انه عليه السلام قاء فتوضاء فانه يبعد
انه عليه السلام يقئ ملاء الفم لانه يكون غالبا عن كثرة الامتلاء من الطعام
وليس ذلك من شيمه عليه السلام وكذلك قوله في حديث ابن عياش او قلس
مطلق فيجري على اطلاقه واجابوا عنه بما روى عن علي رضه انه قال
او دسعة تملاء الفم وهو لو صح لم يعارض الحديث المرفوع سيما ومفهوم
الصفة ليس بحجة كيف ولم يعرف حديثا ومثله ما وقع في حديث يعاد
الوضوء من سبع فانه لا يعارض دليله وكذلك لا يعارض القياس لكن قيل
ان القلس هو ما يملاء الفم ذكره في المغرب ولا يخلو عن نظر والله اعلم فان قاء
دما فاما ان يكون من الراس او من الجوف سايلا او علقا ان كان سايلا
نزل من الراس ينقض اتفاقا ان ساوى البزاق لكن في تسميته قيا تسامح
وان كان علقا اي متجمدا لا ينقض اتفاقا اما الاول فلانه كالرعاف فيعتبر
فيه السيلان وكونه غالبا على البزاق دليل قوة السيلان وكذا ان كان مساويا
احتياطا وهو ان يكون اصفر نارنجيا فان كان اقل صفرة من ذلك فهو
مغلوب فلا ينقض وكذا الحكم ان خرج من اسنانه واما الثاني فلانه خرج
عن كونه دما وان صعد الدم من الجوف ان كان علقا لا ينقض اتفاقا الا ان
يملاء الفم لانه سوداء محترقة فاعتبر بساير انواع القئ وان كان سايلا
فعلى قول ابي ح ينقض وان لم اي ولو لم يكن ملاء الفم كساير الدماء السايلة
لانه من جراحة في الجوف اذ المعدة ليست محلا للدم وعند محمد لا ينقض ما لم
يكن ملاء الفم اعتبارا له بالقئ لانه من الجوف وان قاء طعاما التقييد بالطعام
لئلا يذهب الوهم الى الدم لتقدم ذكره لا للتخصيص بل اي شئ قاء من انواعه طعاما
او ماء او مرة او علقا قليلا قليلا متفرقا او كان بحيث لو جمع يملاء الفم ينظر



ان اتحد المجلس بان قاء الجميع في مجلس واحد حقيقة او حكما كما في سجدة التلاوة
يجمع عند ابي يوسف ويحكم بالنقض لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات كما في تكرار
السجدة وقال محمد ان اتحد السبب وهو الغثيان يجمع ويحكم بالنقض والا فلا
وهو الاصح لان الاصل اضافة الاحكام الى اسبابها وانما ترك في بعض المواضع
للضرورة كما في السجدة وغيرها فلا يقاس عليه وتفسير اتحاد السبب اي
بيانه انه اي الاتحاد اذا اي كاين وموجود اذا قاء القائ ثانيا قبل سكون النفس
عن الغثيان والهيجان اي الاضطراب والحركة لدفع المعدة ما لا تطيق حمله
وهضمه وكذا ثالثا ورابعا فهذا هو تفسير اتحاد السبب اما الدم ونحوه اذا
خرج من البدن فاما ان يسيل اولا ان سال بنفسه نقض والا فلا خلافا
لزفر لاطلاق ما ورد في الاحاديث كما تقدم واجابوا بما روى الدارقطني
انه عليه السلام قال ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون
سايلا ولفظ قطرة وقطرتين كناية عن القلة وعدم السيلان بدليل الا
ان يكون سايلا فيه يعلم ان ليس المراد حقيقة القطرة والا لكان النفي
والاثبات متواردين على شئ واحد فان حقيقة القطرة فيها السيلان
لكن في احد طريقي الحديث محمد بن الفضل بن عطية وفي الاخرى حجاج بن
نصير وقد ضعفا الا ان الاحاديث المتقدمة ليست صريحة في مراده فان
في بعضها من دم سايل وفي بعضها ذكر الرعاف وهو لا يكون الا سايلا وايضا
رطوبات البدن واخلاطه لا يعطى لها حكم النجاسة الا بالانتقال والا لما صحت
صلوة قط والانتقال في السبيلين يعلم بمجرد الظهور لان المحل ليس مقر
ما ظهر فظهوره دليل انتقاله بخلاف غيرها فان تحت كل بشرة رطوبة فاذا
زالت البشرة كانت الرطوبة بادية لا منتقلة ولا تكون منتقلة الا بالتجاوز
والسيلان ولذا حكموا بطهارة الباقي في عروق المذكاة بعد الذبح ويؤيده
قوله تعالى او دما مسفوحا فان غير المسفوح ليس بداخل تحت الحرمة فلا
يدل لحرمته ونجاسته من دليل وقد تقرر ان ما تقدم ليس بدليل والله سبحانه
اعلم وعلى هذا الاصل وهو اعتبار السيلان في نقض الدم ونحوه مسايل
عديدة منها نفطة بكسر النون وفتحها وهو الجدري والبثرة قشرت فسال
منها ماء خالص اجتذب من الخارج والتامت عليه او دم او صديد اي ماء اصفر
رقيق عن الدم او القيح ان سال عن راس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل
عن راس الجرح لا ينقض وهذا يشمل ما اذا خرج فسال او خرج بالعصر

فسال وفى الهداية هذا اذا قشرها فخرج بنفسه اما اذا عصرها فخرج بعصره
لاينقض لانه مخرج وليس بخارج وذكر فى المحيط عصرت القرحة فخرج منها
شئ كثير وكانت بحال لو لم تعصر لا يخرج شئ ينقض الوضوء وكذا ذكر فى
الغياثية والذخيرة لكن قال فى الذخيرة فيه نظر وفى الفتاوى الظهيرية
مثل ما فى الفتاوى الهداية وما فى المحيط اوجه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
لايظهر تاثير للاخراج وعدمه فى هذا الحكم لكونه خارجا نجسا وذلك
يتحقق مع الاخراج كما فى عدمه فصار كالفصد وقشر النفطة فلذا اختار
السرخسى فى جامعه النقض وكيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس
تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت فى المخرج انتهى وتفسير
السيلان الناقض ان ينحدر ذلك الشئ عن راس الجرح اى ينزل
بنفسه من غير بتبعية غيره واما اذا علا على راس الجرح والبثرة ونحوهما
ولم ينحدر لايكون سايلا وقال بعضهم انما يكون سايلا ناقضا اذا خرج
ويتجاوز مكان خروجه الى موضع يلحقه اى يلحق ذلك الموضع حكم التطهير
اى يجب تطهيره فى الجملة فى الوضوء او فى الغسل او فى ازالة النجاسة
الحقيقية وهذا الاخير احتراز عن ان يرتكب فى نحو عبارتهم هذه خلاف
الظاهر الذى ارتكبه صدر الشريعة فى تصحيحها من ان الى يجب انه يتعلق
بخرج لا بيتجاوز ونحوه لانه اذا فصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطخ راس
الجرح فانه ينقض مع انه لم يسل الى موضع يجب تطهيره بل خرج الى موضع
يجب تطهيره وسال فاذا اريد بالتطهير ما يعم التطهير الحكمى والحقيقى
فى الجملة جاز تعلق الى بما يجاورها من نحو جاوز وسال ولم يرد نحو المثال
الذى ذكره على تقديره وقوعه لان المكان ايضا يجب تطهيره فى الجملة
فى حال ارادة الصلوة عليه كما ان البدن يجب تطهيره عند ارادة الصلوة
والاحتراز بالقيد المذكور وهو التجاوز الى ما يلحقه حكم التطهير عما
لا يلحقه كداخل العين ونحوه مما له حكم داخل البدن من كل وجه حتى لو
قشرت نفطة داخل العين وسال ما فيها فيها ولم يخرج منها لم ينقض
ولذا قال المص يعنى ذلك البعض الذى فسر السيلان بهذا اذا خرج
الدم من الراس الى انفه او الى اذنه ان سال ذلك الدم الى موضع يجب
عليه تطهيره عند الاغتسال وهو ما جاوز قصبة الانف وصماخ الاذن
الى خارج نقض الوضوء وان سال الى قصبة الانف وداخل الصماخ ولم



يتجاوز لا ينقضه وان مسح الدم عن راس الجرح بقطنة او غيرها ثم
خرج ايضا فمسح ثم وثم او القى التراب او وضع القطن ونحوه عليه فخرج
وسرى فيه ينظر ان كان بحال لو ترك ولم يمسح ولم يضع عليه شيئا
لسال نقض والا اى وان لم يكن بحال لو ترك لسال فلا ينقض لان المعتبر
خروج ما من شانه ان يسيل بنفسه لولا المانع ومن المسايل لو بزق
وفى بزاقه دم فانه ينظر ان كان البزاق غالبا بان كان الى البياض اقرب
فلا وضوء عليه لان العبرة للغالب والمغلوب فى حكم التابع فلم يكن سايله
بنفسه وان كان الدم غالبا بان كان الى الحمرة اقرب فعليه الوضوء لان
غلبته تدل على سيلانه بنفسه وان استويا بان كان فيه صفرة شديدة
نارنجية ينتقض وضوءه ويتوضاء احتياطا والقياس عدم النقض للشك
فى زوال الطهارة الا انه ترك للاحتياط فى العبادة فان مساواته للبزاق
تغلب ظن سيلانه بنفسه ومنها لو عض شيئا فراى اثر الدم عليه فلا وضوء
عليه وكذا لو راى الدم على الخلال لانه ليس بسايل قاله قاضيخان وقال
بعض المشايخ ينبغى ان يضع كمه او اصبعه فى ذلك الموضع فينظر ان
وجد الدم فيه اى فى الذى وضعه من الكم او الاصبع نقض الوضوء والا
فلا وهذا هو الاحوط لانه اذا راى الاثر يجب عليه ان يتعرف هل ذلك عين
شئ سايل بنفسه ام لا فاذا ظهر ثانيا على كمه او اصبعه غلب على الظن كونه
سايلا والا فلا وفى الحاوى سئل ابراهيم عن الدم اذا خرج من بين اسنانه
فقال ان كان موضعه معلوما وسال نقض وهو نجس وان لم يعلم وخرج
مع البزاق فانه ينظر الى الغالب انتهى ومنها ما روى عن محمد انه قال
الشيخ اذا كان فى عينيه رمد يسيل الدموع منها اى من عينيه على سبيل
البدل امره فعل مضارع من مقول محمد بالوضوء لوقت كل صلوة اى كسايد
اصحاب الاعذار لانى اخاف ان يكون ما يسيل منه صديدا فيكون صاحب
عذر وتقييده بالشيخ اتفاقى ولا فرق فى ذلك بينه وبين الشاب ولا
بين الرمد وغيره ولا بين ما هو من العين او غيرها بل كل ما يخرج من
علة من اى موضع كان كالاذن والثدى والسرة ونحوها فانه ناقض على
الاصح لانه صديد وانما ذكر محمد الشيخ لان امتداد ذلك فيه غالب وفى
الفتاوى الغرب فى العين وهو بفتح العين المعجمة وسكون الراء خراج
يخرج فى ماقها بمنزلة الجرح الذى لا يرقا اى لا يجف ولا يسكن وهذا اذا

انفجر لانه من جملة القروح قال في التجنيس ان الخارج منه ليس بدمع وقال
فيه ولو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم وقد نضج فاصفر
وصار رقيقا واما صاحب الجرح الذي لا يرقا بالهمزة من رقا الدمع والدم
يرقا بفتح العين فيهما اي سكن صاحب الجرح الذي لا يسكن عن النزف
ومن به سلس البول اي عدم الاستمساك والمستحاضة وقد تقدم تفسيرها
وكذا من به الرعاف الدائم وانفلات الريح او استطلاق البطن يتوضؤن
لوقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرائض
والنوافل عندنا وقال مالك يجب عليهم الوضوء لكل صلوة فرض ولكل نفل
ولا يجوز لهم صلوة النفل بوضوء الفرض وقال الشافعي يتوضؤن لكل
صلوة فرض ويصلون به النفل تبعا لحديث فاطمة بنت ابي حبيش انه
عليه السلام قال لها توضئي لكل صلوة ولنا ما في شرح مختصر الطحاوي
روى ابو ح عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضـ ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لفاطمة بنت ابي حبيش وتوضئي لكل لوقت كل صلوة ذكره محمد في الاصل
مفصلا وقال ابن قدامة في المغني وروي في بعض الفاظ حديث فاطمة
بنت ابي حبيش وتوضئي لوقت كل صلوة ولا شك ان هذا مفسر وكل صلوة
نص محتمل فان لفظ الصلوة شاع استعماله شرعا وعرفا في وقتها لقوله
عليه السلام ان للصلوة اولا واخرا الحديث اي لوقتها وقوله عليه السلام ايما رجل
ادركته الصلوة فليصل وقولهم آتيك لصلوة الظهر اي لوقتها وهو مما لا يحصى
كثرة فوجب حمل المحتمل على غير المحتمل توفيقا فاذا خرج الوقت بطل وضوء هم
وفي بعض النسخ وكان عليهم استيناف الوضوء لصلوة اخرى وهو لفظ ه
القدوري وفيه دفع توهم ان يبطل وضوءهم بالنظر الى صلوة ولا يبطل بالنظر
الى صلوة اخرى كما قال الشافعي انه اذا صلوا الفرض بطل وضوءهم في حقها
وبقي في حق النفل وقول ابي يوسف فيمن تيمم لاجل جنازة فصلاها ثم حضرت
اخرى ان تيممه باق في حقها فلما لم يلزم من البطلان البطلان مطلقا قال
وكان عليهم استيناف الوضوء لصلوة اخرى وان توضات المستحاضة
حين تطلع الشمس تبقى على طهارتها حتى يذهب وقت الظهر عند ابي ح ومحمد
خلافا لابي يوسف وزفر بناء على ان وضوءهم ينتقض بالخروج فقط عند
ابي ح ومحمد وبالدخول فقط عند زفر وبهما عند ابي يوسف وتظهر ثمرة
الخلاف في الصورة المذكورة فان وضوءهم ينتقض عند ابي يوسف وزفر

بدخول

بدخول وقت الظهر لوجود دخول الوقت وعند ابي ح ومحمد لا ينتقض لعدم
الخروج وفيما اذا توضؤا قبل طلوع الشمس ثم طلعت يبطل وضوءهم عند ابي ح
ومحمد للخروج وكذا عند ابي يوسف واما عند زفر فلا يبطل لعدم الدخول
هذا هو المشهور ورأى فخر الاسلام ان زفر لم ير ذلك ولا ابا يوسف بل الكل
متفقون على انتقاضه عند الخروج وانما لا ينتقض عند زفر بطلوع ه
الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهة فصلحت لبقاء حكم
العذر تحقيقا وانما تلزم الطهارة بدخول وقت الظهر عند ابي يوسف
اذا توضات قبل الزوال لانها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت فلا
تقع صحيحة لا انها صحت وانتقضت بدخوله وهذا يفيد ان لا تجوز الصلوة
قبل ذلك ايضا لكن ذكر في النهاية انها معتبرة في حق النفل وقضاء الفوائت وعدم
اعتبارها انما هو باعتبار عدم الحاجة المتعلقة باداء الوقتية لا انها غير
معتبرة اصلا وقول صاحب الهداية لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي
للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة
على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده صريح في موافقة كلام فخر الاسلام وح
فالخلاف فيمن توضا قبل الزوال او قبل طلوع الشمس ابتدائي في نفس صحة
الوضوء وعدمه بالنسبة الى الوقتية لا مبني على مناط النقض كذا قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام فعلى هذا ينبغي ان يجوز النفل وقضاء الفوائت بعد
دخول الوقت في الصورة المذكورة عند ابي يوسف ايضا وعلى المشهور
الذي هو البناء على مناط النقض لا يجوز وهو المفهوم من كلام المشايخ والله
سبحانه اعلم وينبغي وجوبا للمجروح ان يربط جرحه اي يشده تقليلا للنجاسة
ان لم يكن منعا كليا فان الطهارة واجبة بحسب الامكان وان اصاب
الثوب من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم لزمه غسله لان النجاسة غليظة ه
والزائد فيها على قدر الدرهم مانع على ما سيأتي ان شاء الله تعالى هذا اذا
علم انه اذا غسله لا يتنجس ثانيا قبل اداء الصلوة ليكون الغسل مفيدا
ولو كان المحل الذي اصابه ذلك الدم بحال لو غسل يتنجس قبل الفراغ من الصلوة
ثانيا جاز له ان لا يغسله هذا هو المختار للفتوى خلافا لما قال محمد بن مقاتل
انه يفترض عليه غسله في وقت كل صلوة مرة وذلك انه اذا كان لا يمكنه ه
الصلوة بدون النجاسة فلا فائدة في الغسل بل يكون فيه اضاعة المال
ولا قياس على الطهارة الحكمية لورودها على خلاف القياس وصاحب العذر

اذا منع الدم ونحوه عن الخروج بعلاج يخرج من ان يكون صاحب عذر لانه يمكنه
الصلوة مع الطهارة الكاملة لعدم المنافى ولهذا المعنى المقتصد لا يكون صاحب
عذر بخلاف الحايض اذا احتشت ومنعت الدم عن الخروج حيث لا تخرج
من ان تكون حايضا لان صفة الحيض اذا تقررت لا يتوقف بقاؤها على حقيقة
خروج الدم بخلاف العذر فانه متعلق بحقيقة الخروج الناقض ولم يوجد
رجل به جدرى خرج منها ماء وصديد هو سايل وقد صار بسببه صاحب عذر
فتوضأ منه ثم سال القرحة التى لم تكن سايلة نقض ذلك وضوءه لان الجدرى
قروح متعددة لا قرحة واحدة تكون كلها عذرا واحدا فصار كصاحب
العذر بسبب الجرح اذا توضأ ثم بال او سلس البول اذا توضأ ثم سال جرح
لو احدث حدثا آخر وعلى هذا مسئلة المنخرين اذا كان الدم يخرج من احد
وصار به صاحب عذر فتوضأ ثم سال الذى لم يكن يسيل ينتقض وضوءه
لما قلنا وصاحب الحدث الدايم ليس من يتصل به خروج الحدث من غير
انقطاع اصلا بل هو من لا يمضى عليه وقت صلوة كامل الا والحدث الذى ابتلى به
يوجد منه فيه قوله كامل بالرفع صفة لوقت ويجوز جره بالجوار هذا الذى
ذكره تعريف صاحب العذر فى البقاء يعنى بعد تقرر كونه صاحب عذر
فما دام لا يمضى عليه وقت صلوة الا وعذره يوجد فيه فهو باق على كونه
صاحب عذر لكن تقرره ابتداء انما يكون بما اذا مضى عليه وقت صلوة ولم
يمكنه ان يتوضأ ويصلى خاليا من ذلك الحدث فيه فيشترط فى الثبوت
استيعاب الوقت بالحدث على هذه الصفة كما يشترط فى الزوال استيعاب
الوقت بالطهارة منه بان يمضى الوقت ولا يوجد ذلك الحدث فيه وفيما بين
ذلك يكفى للبقاء وجود الحدث فى كل وقت مرة وقال الصفار لا بد للبقاء
من سيلانه فى الوقت مرتين او ثلثا والاول هو المختار قياسا على الثبوت
كما تقدم واذا توضأ صاحب العذر لحدث آخر غير الذى ابتلى به والدم
ونحوه من الدم الذى ابتلى به منقطع ثم سال فعليه الوضوء ذكره فى
احكام الفقه لان الوضوء لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض به بل وقع لغيره
وانما لا ينتقض به ما وقع له واذا انقطع الدم ونحوه من الاعذار وقتا كاملا
يخرج من ان يكون صاحب عذر بالنظر الى العذر المنقطع فان كان قد توضأ
وصلى على الانقطاع ودام الانقطاع لا يعيد لانه صحيح صلى بطهارة الاصحاء
وكذا لو كانا على السيلان وتم الانقطاع لانه معذور صلى بطهارة المعذورين

وكذا



وكذا لو توضأ على الانقطاع وصلى على السيلان لان العذر انما اعتبر
للاداء وهو قايم وقت الاداء وان توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع
وتم الانقطاع يعنى باستيعاب الوقت الثانى اعاد لانه صلى صلوة ذوى
الاعذار والعذر منقطع كذا فى الكافى رجل انتثر اى استخرج ما فى انفه
بالنفس فسقطت من انفه كتلة دم الكتلة بالضم من التمر والطين ونحوه
ما جمع والمراد قطعة مجتمعة من الدم الجامد لم ينتقض وضوءه لما تقدم
ان العلق خرج عن كونه دما باحتراقه وانجماده وان قطرت اى الدم فانه
يذكر ويؤنث انتقض وضوءه وهو ظاهر والقراد وهو الكبار من الحمنان
اذا مص العضو وامتلأ دما ان كان كبيرا بان كان ما مصه يمكن ان يسيل
بنفسه لو خرج من العضو انتقض به الوضوء وان كان صغيرا بان كان
ما مصه دون ذلك لا ينتقض بمنزلة الذباب ونحوه اما العلق اذا مصت الواحدة
من العضو حتى امتلأت وكانت بحيث لو سقطت وشقت لسال
منها الدم انتقض الوضوء وان مصت قليلا بحيث لو شقت لم يسل لا ينتقض
وهو ظاهر واما الذباب والبعوض والبراغيث ونحوها فانه اذا مص
وامتلأ لا ينقض لانه غير سايل اما الدم القليل الذى ليس له قوة السيلان
او القئ القليل الذى لا يملأ الفم فلما لم يكن كل واحد منهما حدثا ولم يحكم الشرع
بانه ناقض للوضوء لم يكن نجسا عند ابى يوسف فاذا اصاب الثوب لا يمنع
جواز الصلوة به وان اى ولو فحش فزاد على ربع الثوب وكذا اذا وقع فى الماء
القليل لا ينجسه وهو الصحيح خلافا لمحمد لانه لو كان نجسا لنقض الطهارة
وكذا النوم ناقض للوضوء اذا كان النايم مضطجعا اى واضعا جنبه بالارض
او متكيا اى معتمدا على مرفقه او مستندا الى شئ بحيث لو ازيل ذلك الشئ
لسقط النايم اى صار من الاسترخاء بحال لو لا ذلك الشئ لسقط وذلك الحديث
على رضه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ رواه
ابو داود والمراد غير المتمكن على ما سيأتى ان شاء الله تعالى وفى الذخيرة النوم
مضطجعا انما يكون حدثا اذا كان الاضطجاع على غيره اما اذا كان الاضطجاع
على نفسه لا يكون حدثا حتى ان من نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب
على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه كذا فى الكفاية وفيها
لو نام قاعدا او وضع اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه قال
ابو يوسف عليه الوضوء كذا فى المبسوطين انتهى وفى الكافى لو نام مستندا الى شئ

لو ازيل لسقط لا ينقض فى ظاهر المذهب وعن الطحاوى انه ينقض لانه اذا كان
بهذه الصفة وجد زوال التماسك من كل وجه لانه لم يقعد بقوة نفسه وانما قعد
بقوة الاسطوانة مثلا وقال ابن الهمام الانتقاض مختار الطحاوى واختاره
المص يعنى صاحب الهداية والقدورى لان مناط النقض الحدث لا عين
النوم فلما خفى النوم ادير الحكم على ما ينتهض مظنة له والمظنة ما يتحقق معه
الاسترخاء على الكمال وقد وجد فى هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه
الا السند وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع
قويا خصوصا فى زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكة اليقظة انتهى وعلى
هذا فالنقض فى الصورة التى ذكرها صاحب الذخيرة بالطريق الاولى
فانه اذا انكب على وجهه وجعل اليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه ارتفعه
جانب الخلف من المقعدة وزال المتمكن وذكر ابن الهمام عن صاحب الذخيرة
انه لو نام متربعا ورأسه على فخذيه نقض مع انه اشد تمكنا من ذلك فالوجه
الصحيح هو النقض فى تلك الصورة كما تقدم انه فى المبسوطين عن ابى يوسف
والله اعلم نعم الذى ذكره قاضى خان هو انه لو نام قاعدا او واضعا اليتيه
على عقبيه كما يفعل الكلب لا وضوء عليه فى قول ابى يوسف وقيل هو قول ابى ح
انتهى فهذه الصور ليس فيها وضع البطن على الفخذين فالمقعدة فيها متمكنة
على العقبين فعدم النقض فيها ظاهر ولو نام جالسا يتمايل ربما يزول
مقعده عن الارض وربما لا قال الحلوانى ظاهر المذهب انه ليس بحدث
وقال الحلوانى لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم
قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان
يسهو عن حرف او حرفين فلا وان نام فى الصلوة قايما او راكعا او
قاعدا او ساجدا فلا وضوء عليه لما روى البيهقى عنه عليه السلام لا يجب
الوضوء على من نام جالسا او قايما او ساجدا حتى يضع جنبه فاذا اضطجع
استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالانى وروى
ابو داود من حديث يزيد الدالانى هذا عن قتادة عن ابى العالية عن
ابن عباس رضى انه راى النبى صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط
او نفخ ثم قام يصلى فقلت يا رسول الله انك نمت قال ان الوضوء لا يجب الا
على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال ابو داود
قوله ان الوضوء الخ منكر لم يروه الا يزيد الدالانى وروى اوله جماعة عن ابن عباس

ولم

ولم يذكروا شيئا من هذا انتهى وقد اختلف فى الدالانى قال ابن حبان كثيره
الخطاء وقال غيره صدوق لكنه يتهم فى الشئ وقال ابن عدى لين الحديث
ومع لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدى ثنا يعقوب بن عطا
ابن ابى رباح قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قايما او
قاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض واخرج ايضا عن بحر بن كثيره
السقا عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جا
لسا
فى مسجد المدينة اخفق فاحتضننى رجل من خلفى فالتفت فاذا انا بالنبى
صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله وجب على وضوء قال لا حتى تضعه
جنبك على الارض قال البيهقى تفرد به بحر وهو ضعيف قال الشيخ كمال الدين
ابن الهمام وانت اذا تاملت فيما اوردناه لم ينزل عندك الحديث عن
درجة الحسن اقول لما تقرر ان ضعف الراوى اذا كان بسبب الغفلة دون
الفسق يزول بالمتابعة ويعلم بها ان ذلك الحديث مما اجاد فيه ولم يتهم فيكون
حسنا فيكون حجة على الشافعى فى قوله بالنقض فى غير القاعد وعلى مالك
فى قوله بالنقض فى النوم الطويل وان كان الرجل خارج الصلوة فنام على
هيئة الساجد ففيه اختلاف بين المشايخ قال ابن شجاع انما لا يكون
حدثا فى هذه الاحوال فى الصلوة اما خارج الصلوة فيكون حدثا واليه
مال المص حتى قال وظاهر المذهب انه يكون حدثا وهو موافق لما فى فتوى قاضى
خان
اذا نام خارج الصلوة على هيئة الركوع والسجود وقال شمس الائمة يكون
حدثا فى ظاهر الرواية لكنه مخالف لما فى الخلاصة حيث قال فى ظاهر المذهب
لا فرق بين الصلوة وخارج الصلوة وكذا فى الكفاية وقال فى الهداية هو
الصحيح يعنى عدم الفرق وعن على بن موسى القمى انه قال لا اعرف فى هذه
المسئلة رواية منصوصة عن اصحابنا المتقدمين ولكن على قياس مذهبهم
ينبغى ان يقال اذا نام ساجدا على الصفة التى هى سنة السجود بان كان
رافعا بطنه عن الارض مجافيا مرفقيه عن جنبيه لا يكون حدثا انتهى وهذا
هو مراد من صحح هذا القول اما لو كان على غير الهيئة المسنونة فلا شك
فى النقض لوجود نهاية استرخاء المفاصل المذكور فى الحديث قال فى الكافى
الكافى لم يرد به اصل الاسترخاء بل نهايته اذ اصل الاسترخاء موجود فى الركوع
والسجود لانه نتيجة النوم والنوم موجود فى كل الاحوال فلو حمل آخر الحديث
على اصل الاسترخاء لناقض الاول الآخر ولصار كانه قال لا وضوء على من

استرخت مفاصله انما الوضوء على من استرخت مفاصله ومتى حملناه
على نهاية صار كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل على النهاية بان زال
التماسك من كل وجه وجب الوضوء ونهايته فقدت في القيام والركوع
والسجود لان بعض التماسك باق والا لسقط انتهى فجميع كلام الشيخ حافظ
الدين يفيد ان المراد بالسجود الذي لا ينقض الوضوء بالنوم فيه
السجود الذي هو مثل الركوع والقيام في عدم نهاية الاسترخاء وبقاء
بعض التماسك وعدم السقوط فاذا لم يكن السجود على الهيئة المسنونة
فقد حصل نهاية الاسترخاء ولم يبق بعض التماسك ووجد السقوط ٥
فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقض بالنوم وجود
كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغي ان يوجد عند الاختلاف
واشتباه الحال الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم الساجد على غير
الهيئة المسنونة في الصلوة قال في الخلاصة نام في سجدة التلاوة
لا يكون حدثا عندهم جميعا كما في الصلوتية وفي سجدة الشكر كذلك
عند محمد وهكذا روى عن ابي يوسف سواء سجد على وجه السنة او على
غير وجه السنة نحو ان يفترش ذراعيه ويلصق بطنه على فخذيه وعند
ابي ح يكون حدثا وفي سجدة السهو لا يكون حدثا انتهى فتخصيص ٥
اختلافهم بسجدة الشكر فحسب وهي غير مسنونة عند ابي ح رح مع التصريح
بكونه على وجه السنة او لا دليل على عدم النقض اجماعا في غيرها
سواء كان على وجه السنة او لا وكان وجه اطلاق لفظ ساجدا في الحديث
فيترك به القياس فيما هو سجود شرعيا فيتناول سجود الصلوة والسهو
والتلاوة وكذا الشكر عندهما ويبقى ما عداه على القياس فينتقض
ان لم يكن على وجه السنة لتمام الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة ولا
ينتقض ان كان على هيئة السنة لعدم نهاية الاسترخاء لا لانه سجود
داخل تحت اطلاق الحديث والله الموفق وان نام قاعدا متربعا او
غير متربع من هيئات القعود او واضعا اليتيه على عقبيه حال
كونه مستويا في الحالتين او واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه
ذكره محمد في صلوة الاثر وقد قدمنا ان الصحيح قول ابي يوسف فيما
اذا كان اليتاه على عقبيه وبطنه على فخذيه لكمال الاسترخاء وزوال
تمكن المقعدة بل هذه الهيئة ايسر لخروج الريح من ساير هيئات النوم

ولو

ولو نام محتبيا بان جلس على اليتيه ونصب ركبتيه وشد ساقيه
الى نفسه بيديه او بشيء يحيط من ظهره عليهما لا وضوء عليه لشدة تمكن
المقعدة وعدم تمام الاسترخاء وكذا لو وضع في هذه الحالة راسه على
ركبتيه لما قلنا ولا اعتبار لما ذكر في غاية البيان من تفسير الاتكاء ٥
بهذه الهيئة والحكم بالنقض فان هذه الهيئة لا تعرف في اللغة اتكاء
قطعا وانما تسمى احتباء وانما سهى الاتقاني في ذلك التفسير وتبعه فيه من
لا خبرة له ولا فقه عنده وفي الخلاصة وان نام متربعا لا ينقض الوضوء
وكذا لو نام متوركا وهو ان يخرج قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض
وان سقط النايم نوما لا ينقض ينظر ان انتبه بعد ما سقط على ٥
الارض فعليه الوضوء وعن ابي ح رح ان انتبه عند اصابة الارض بلا فصل
لم ينتقض وضوءه وعن ابي يوسف انه ينتقض وضوءه وان انتبه قبل
السقوط فلا وضوء عليه وعن محمد انه ان زايل مقعده الارض قبل ان ينتبه
انتقض وضوءه وان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لم ينتقض كذا
ذكره في الخلاصة قال والفتوى على رواية ابي ح ثم قال شمس الايمة الحلواني
ظاهر المذهب عن ابي ح رح كما روى عن محمد قيل وهو المعتمد سواء سقط
او لا انتهى وما افتى به هو الاولى اذا لم يتم الاسترخاء بعد مزايلة المقعدة
حيث انتبه بمجرد السقوط فورا وان نام على دابة عريانة ينظر ان كان
نومه عليها حالة الصعود او حالة الاستواء لا ينتقض وضوءه لتمكن
مقعدته وان كان ذلك حال الهبوط ينتقض لعدم تمكنها وهذه المسئلة
تؤيد النقض في صورة واضع بطنه على فخذيه كما اخترناه من قول ابي
يوسف فيما تقدم آنفا ولو كان راكبا في الاكاف او في السرج لا ينتقض
وضوءه في الحالين اي حال الهبوط وضده من الصعود والاستواء للتمكن
في كل الاحوال وكذا الاغماء والجنون كل منهما ناقض للوضوء وان اي ولو
قل لكونهما فوق النوم لان النايم اذا نبه انتبه بخلافهما والاغماء قال
الاكمل هو مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى وسببه امتلاء بطون
الدماغ من بلغم غليظ انتهى وفي الطب هو تعطل القوى واحتباس ٥
الروح فالحاصل انه نوع مرض وليس كالجنون في ازالة العقل فلذا صح
على الانبياء دون الجنون وكذا السكر ناقض ايضا وهو سرور ٥
يغلب على العقل فيمنعه عن العمل بموجبه والاولى انه حالة تعرض للانسان

من امتلاء دماغه بالابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معها عقله المميز بين
الحسن والقبيح عن تمييز المعتاد وحد السكر وعلامته ان لا يعرف السكران
الرجل من المراة هذا حده عند ابي ح رح في ايجاب الحد لا في نقض الوضوء
والصحيح في حده في النقض ما قال في المحيط انه اذا دخل في مشيته تكسر المميز
تحرك اي غير اختياري فهو سكران بالاتفاق يحكم بنقض وضوئه لزوال
المسكة وانما اختار ابو ح رح ذلك التعريف هناك احتياطا لدرء الحد ٥
وكذا عندهما هناك حده ان يهذي في كلامه والاحتياط هنا في النقض ٥
فاختاروا كلهم ادنى درجاته وهو اختيار الشافعي هناك ايضا وكذا القهقهة
في كل صلوة ذات ركوع وسجود والفقهاء لا يناقشون في الاتيان بلفظة كل
في مثل هذا الموضع اذا علم المراد ولم يشتبه فالقهقهة في الصلوة ذات
الركوع والسجود تنقض الوضوء والصلوة جميعا سواء كان المقهقه عامدا
اي عالما بانه في الصلوة او ناسيا ذلك وقال مالك والشافعي واحمد القهقهة
لا تنقض الوضوء وهو القياس لكن تركناه بما روي مرسلا ومسندا انه
عليه السلام قال الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام واعترف اهل الحديث بصحته مرسلا ومداره
على ابي العالية وان رواه غيره كالحسن وابراهيم النخعي وغيرهما فقد اخرج
ابن مهدي عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال انا حدثت به
الحسن عن ابي العالية وعن شريك عن ابي هاشم قال انا حدثت به ابراهيم عن ابي
العالية والحسن يرويه عن ابي العالية وقد رواه ابو ح عن منصور بن زادان
الواسطي عن الحسن بن معبد الخزاعي عنه عليه السلام قال بينما هو في الصلوة اذ
اقبل اعمى فوقع في ركية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف عليه السلام
قال من كان منكم ضحك قهقهة فليعد الوضوء والصلوة قيل معبد لا صحبة
له فهو مرسل ايضا قلنا الذي لا صحبة له هو معبد البصري الجهني الذي كان
يقول الحسن فيه اياكم ومعبد فانه ضال مضل ومعبد هذا انما هو الخزاعي
كما صرح به في مسند ابي ح رح ولا شك في صحبته ذكره ابن منذر وابو نعيم
في الصحابة وروياله حديث جابر لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر
مرا بخباء ام معبد وكان صغيرا فقال ادع هذه الشاة الحديث ولو سلم
فاذا صح المرسل وهو حجة عندنا فلا بد من العمل به وابو العالية اسمه رفيع
من ثقات التابعين وروى مسندا عن عدة من الصحابة ابي موسى الاشعري



وابي هريرة وابن عمر وانس وجابر وعمران بن الحصين وسلمه حديث ابن عمر رواه
ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بقية ثنا ابي ثنا عمرو بن قيس عن عطاء عن
ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد
الوضوء والصلوة وما طعن به من ان بقية مدلس مدفوع بان المدلس الثقة
اذا صرح بالتحديث زالت تهمة التدليس عن حديثه وبقية من هذا القبيل
وما يطعن به بعض المتفقهين من انه لم يكن بمسجده عليه السلام ركية ومن
انه كيف تقع القهقهة من الصحابة وهم خلف النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة في
غاية الوهن بعد ثبوت الحديث على انه لا يلزم انه كان يصلي في المسجد في تلك الواقعة
ولا ان القهقهة وقعت من الصحابة المعتبرين فقد كان يصلي خلفه عليه السلام
المنافقون ونحوهم من الاعراب والاحداث ومن هو قليل التمالك فالطعن
في مثله مردود على الطاعن وان قهقه في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة
لا ينتقض وضوءه لان الحديث ورد في صلوة مطلقة اما في واقعة الحال فظاهر
واما في مثل حديث ابن عمر فلان الصلوة مذكورة مطلقا وهي تنصرف الى
ذات الركوع والسجود عند الاطلاق لانها المعهودة عنده وما كان خارجا عن
القياس لا يقاس عليه وفي اكثر النسخ ذكر بعد سجدة التلاوة سجدة السهو
وهو سهو لان القهقهة في سجود السهو ناقضة قطعا لانه في حرمة الصلوة ذات
الركوع والسجود فان سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة عند محمد وعندهما
وان اخرجه لكن اذا سجد للسهو عاد اليها وان نام في صلوته ثم قهقه فسدت
صلوته ولا ينتقض وضوءه ذكره في الاصل كذا في عامة الفتاوى وقال في الخلاصة
هو المختار اما فساد الصلوة فلانها كالكلام وكلام النائم تفسد به الصلوة على
ما اختاره قاضي خان وصاحب الخلاصة واخرون واما عدم النقض فلكون
النقض بها على خلاف القياس ولانه باعتبار معنى الجناية وقد زال بالنوم وقال في
المحيط فسدت صلوته ووضوءه وبه اخذ عامة المتاخرين اما الصلوة فلما تعلم
واما الوضوء فلانه حدث في الصلوة ولا فرق في الاحداث بين النوم واليقظة
فانه لو احتلم يجب الغسل كما لو انزل بشهوة في اليقظة وكما لو خرج منه نجاسة
وفيه نظر لا يخفى وعن ابي ح يكون حدثا ولا يفسد الصلوة فيتوضأ
اذا انتبه ويبني على صلوته اما كونه حدثا فلما تقدم في الوجه قبله واما عدم فساد
الصلوة فبناء على ان كلام النائم لا يفسدها كما اختاره فخر الاسلام لانه ليس
بكلام لصدوره ممن لا اختيار له ولذا لو قرا نائما لا يجزي عن القراءة في المختار

وكذا سائر الاركان ما فعل منها حال النوم لا يحتسب ولا يقع طلاقه ولا عتاقه والذى
اختاره فخر الاسلام فى الاصول وصحح من بعده من الاصوليين انها لا تفسد الصلوة
ولا الوضوء اما الصلوة فلما فى القول الثالث واما الوضوء فلما فى القول الاول
وان قهقه الصبى فى صلوته لا ينتقض وضوءه لانعدام معنى الجناية فهذا الذى
تقدم حكم القهقهة واما التبسم فلا ينقض الوضوء بالاجماع وكذا لا ينقض الصلوة
اما الوضوء فلانه دون القهقهة فلا يلحق بها واما الصلوة فلانه ليس بكلام لانه
غير مسموع وحد القهقهة قال بعضهم ما يظهر فيه القاف والهاء مكررتين قال
فى القاموس قهقه رجل فى ضحكه او اشتد ضحكه او قال فى ضحكه قه فاذا كرره قيل
قهقه انتهى لكن هذه الصفة لم نسمعها قط وقوله ويكون مسموعا له ولجيرانه اى لمن
عنده كاف فى حدها وسواء بدت نواجذه او لا رواه الحسن عن ابى ح رح وهو المشهور
حدا ووقوعا وقال بعضهم وهو شمس الائمة الحلوانى فى حد القهقهة موجود اذا
بدت نواجذه ومنعه الضحك عن القراءة فالنواجذ بالذال المعجمة وهى الاضراس
وقيل اقصاها وهو بعيد وقيل الانياب وهى جمع ناجذ وحد التبسم ما لا يكون
مسموعا له اصلا لا له ولا لجيرانه وذكر فى الفتاوى الخاقانية وكذا فى غيرها التبسم
لا يبطل الوضوء ولا الصلوة لما تقدم والضحك يفسد الصلوة لانه كلام لكونه
مسموعا ولا يفسد الوضوء لانه دون القهقهة فلا يلحق بها وحد الضحك ان
يكون مسموعا له دون جيرانه وكذا المباشرة الفاحشة ناقضة للوضوء من
الرجل والمراءة وان لم يخرج مذى عند ابى ح وابى يوسف خلافا لمحمد وهى ان يمس
بطنه بطنها او ظهرها وفرجه منتشر فرجها من غير حايل من جهة القبل
او الدبر لمحمد ان التيقن بعدم الخروج حاصل فلا ينتقض ولهما ان هذه
المباشرة سبب غالب لخروج المذى فيقام مقام المسبب والتيقن بعدم
الخروج غير مسلم لانها حالة ذهول وربما خرج قليلا وانمحى فالاحتياط فى
ايجاب الوضوء وفى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والامرد وبين الرجلين
وبين المراتين ينقض عندهما واما مس الذكر او اكل شىء مما مسته النار
مباشرة كالشواء او بحايل كغيره فانه لا ينقض الوضوء عندنا خلافا للشافعى
اما النقض مما مسته النار فلم يقل به الشافعى ولا غيره من الائمة واما مس
الذكر فينقض عنده اذا كان بباطن الكف وكذا عند مالك واحمد واقوى
ما استدلوا به حديث بسرة بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من مس ذكره فليتوضأ رواه مالك فى الموطا وابو داود والترمذى

والنسائى

والنسائى وقال الترمذى حسن صحيح واما حديث عايشة انه صلى الله عليه وسلم
قال ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤن الحديث فضعيف ولنا
ما روى ابو داود والترمذى والنسائى عن ملازم بن عمر عن عبد الله بن بدر عن
قيس بن طلق بن على عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل
يمس ذكره فى الصلوة فقال هل هو الا بضعة منك قال الترمذى هذا الحديث
احسن شىء يروى فى هذا الباب وروى ابن حبان فى صحيحه والطحاوى
وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب فى اسناده ومتنه
واسند الى ابن المدينى انه قال حديث ملازم بن عمر احسن من حديث بسرة
وعن عمرو بن على الفلاس انه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث
بسرة بنت صفوان انتهى وقولهم حديث بسرة ناسخ لان طلقا قدم اول
سنى الهجرة ومتن حديث بسرة رواه ابو هريرة وهو متاخر الاسلام انما يصح
ان لو اثبتوا انه لم يعد بعد ذلك قط وليسوا بقادرين على ذلك كيف وقد رووا
عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقالوا سمع منه عليه السلام الناسخ
والمنسوخ على ان حديث ابى هريرة مضعف ايضا لان فى سنده يزيد بن عبد
الملك ثم حديث طلق مرجح بما تقدم عن ابن المدينى وغيره وبان حديث الرجال
اقوى لانهم احفظ واضبط ولذا جعلت شهادة امراتين بشهادة رجل وبان
امر النواقض مما يحتاج اليه الخاص والعام وثبت عن على وعمار بن ياسر
وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين
وابى الدرداء وسعد بن ابى وقاص انهم لا يرون النقض منه فخفاؤه عن
هؤلاء مع احتياجهم اليه وظهوره لامراءة غير محتاجة اليه فى غاية البعد
مع ما فيه من مخالفة القياس ففيه الانقطاع الباطن من وجوه ولو قدر انهما
تعارضا وجب الرجوع الى القياس وكذا مس المراءة لا ينقض الوضوء عندنا سواء
كان بشهوة او بدونها وقال الشافعى ينقض سواء كان بشهوة او بدونها وقال
احمد ومالك ينقض ان كان بشهوة واستدلوا بقوله تعالى او لامستم النساء
فلنا ذهب جماعة من الصحابة ان المراد به الجماع وجماعة منهم ان المراد به حقيقته
ورجح مذهب الاولين بالمعنى وهو انه سبحانه افاض فى بيان حكم الحدثين
الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله وان
كنتم جنبا فاطهروا فتبين انه الغسل ثم شرع فى بيان الحال عند عدم القدرة
على الماء بقوله وان كنتم مرضى الخ ولفظ لامستم مستعمل فى الجماع فيجب حمله عليه ليكون

بيانا لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمها عند وجوده ويدل عليه من السنة
ما في مسلم من حديث عائشة رضـ قد مسته عليه السلام حين طلبته لما فقدته ليلا وهما منصو بتان
في السجود ولم يقطع صلوته لذلك والجواب بانه كان مستور القدمين في تلك الحالة في
غاية البعد وعن عائشة رضـ انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضاء
رواه البزار في مسنده باسناد حسن ولو حلق الشعر اي شعر راسه او لحيته
او شاربه او قلم الاظافر بعد ما توضاء لا يجب عليه اعادة الوضوء ولا اعادة غسل
ما تحت الشعر او الظفر ولا مسحه لان الغسل والمسح في محله وقع طهارة حكمية
للبدن كله من الحدث لا يختص بذلك المحل فلا يزول حكمه بزواله وعلى هذا لو
كان في بعض اعضائه بثرة قد انتبر جلدها فوقع الغسل او المسح عليها
ثم قشرت او قشر بعض جلد رجله او غيرها من الاعضاء بعد الوضوء او الغسل
لا تبطل طهارة ما تحت ذلك لما قلنا ومن تيقن في الوضوء اي به وشك في الحدث
وكانه عدى التيقن بفي مشاكلة للشك فلا وضوء عليه الاصل في هذا ان اليقين
لا يزول بالشك وان القرينة ترجح احد طرفي الشك فعليه يبتني مثل هذه
المسايل فان تيقن انه متوضي وشك هل انتقض وضوءه ام لا فهو على وضوئه
ومن شك في الوضوء وتيقن في الحدث اي تيقن انه احدث وشك هل توضاء
بعد ذلك ام لا فهو محدث فعليه الوضوء ومن شك في خلال الوضوء في غسل بعض
اعضائه هل غسله ام لا فعدم غسله كان متيقنا فلا يزول بالشك فعليه
غسل ما شك فيه وان شك في ذلك بعد تمام الوضوء فلا يلتفت الى الشك
ولا يلزم غسل ما شك فيه ما لم يتيقن بعدم غسله لان التمام قرينة ترجح
غسله وكذا من علم انه قعد للوضوء وشك هل توضاء ام لا فهو على وضوئه
لان قعوده له قرينة ترجح احد طرفي الشك ومن علم انه جلس لقضاء الحاجة
وشك هل قضاها ام لا فعليه الوضوء لما قلنا وليقس على ذلك ولو تيقن
انه لم يغسل عضوا من اعضاء الوضوء ونسي اي عضو هو ذكر في مجموع النواز ل
انه يغسل الرجل اليسرى ومن راى بللا بعد الوضوء لا يعلم هل هو ماء او بول
ان كان اول ما عرض له اعاد الوضوء وان كان الشيطان يريبه كثيرا لا يلتفت
اليه لتيقنه بالطهارة وشكه في الحدث وينبغي ان ينضح فرجه وسراويله بالماء
اذا توضاء قطعا لوسوسة الشيطان قال في الخلاصة لكن هذه الحيلة
انما تنفع اذا كان قريب العهد بالوضوء اما اذا بعد وجف العضو فلا انتهى
والذي ينفع بكل حال حشو القطن والله اعلم **فصل** لما فرغ من بيان

النجاسة

النجاسة الحكمية وبيان تطهيرها اصلا وخلفا شرع في بيان النجاسة الحقيقية
وقدم الحكمية لكثرة وقوعها واهميتها حيث لا يعفى عن شيء منها النجاسة هي في الاصل
مصدر نجس ينجس بضم عينها وبكسرها في الماضي وفتحها في المضارع فهي اسم معنى
وتطلق على الجسم النجس فهو اسم عين وهي على ضربين اي نوعين نجاسة
غليظة اي شديدة في منع جواز الصلوة ونجاسة خفيفة التاثير بالنسبة
الى الغليظة اما النجاسة الغليظة اكتفى بالتمثيل في بيان النجاستين عن
التعريف للاختلاف فيه بين ابي ح وصاحبيه مع عدم سلامته عن النقض
في كلا المذهبين فعلى قول ابي ح الغليظة هو النجس الذي لم يتعارض نصان في
كونه نجسا والخفيفة بخلافه وعندهما الغليظة هو النجس الذي لم يختلف في
كونه نجسا والخفيفة بخلافه ويرد على تعريفه سور الحمار حيث حصل التعار ض
في كونه نجسا ولم يحكم بنجاسته وعلى تعريفهما المني حيث اختلف فيه وهو مغلظ
فالنجاسة المغلظة كالعذرة وهي رجيع الانسان والبول اي بول ما لا يوكل
لحمه غير الفرس واطلقه اعتمادا على ما يذكره من بعد في مثال الخفيفة والدم
المسفوح ونجو الكلب اي رجيعه وكذا ساير سباع البهايم ولحم الخنزير
وساير اجزائه هذه هذه الاشياء نجاستها معلومة معلومة في الدين
بالضرورة لا خلاف فيها الا شعر الخنزير لما ابيح الانتفاع به للخرز ضرورة
قال محمد انه لو وقع في الماء لا ينجسه وكذا لحوم ما اي حيوان لا يوكل لحمه اذ
لم يكن ذلك الحيوان مذكى اي مذبوحا بالتسمية حقيقة او حكما والذابح
مسلم او كتابي فان تلك اللحوم اذ ذاك نجسة نجاسة غليظة اما اذا ذبح ذلك
الحيوان الذي لا يوكل لحمه بالتسمية حقيقة او حكما كالناسي وكان الذابح مسلما
او كتابيا وصلى احد مع لحمه او جلده قبل الدباغ فيجوز ما صلى اما بعد الدبا غة
فلا خلاف فيه عندنا وهذا الذي ذكره هو اختيار صاحب الهداية وطايفة
والصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكوة قال في الاسرار جلود السباع تطهر بالذكوة
عندنا خلافا للشافعي ثم قال فان قيل الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس
ولا يطهر بالذكوة فكيف يكون الجلد طاهرا قلنا من مشايخنا من يقول ان
اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول نجس وهو الصحيح عندنا لما
مران الحرمة في مثله تدل على النجاسة ولكنا نقول بين الجلد واللحم جليدة
رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد فلا ينجس وذكر الناطفي اذا صلى ومعه من
لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلوته وان كان مذبوحا

وعن الفقيه ابي جعفر اذا صلى ومعه لحم سباع الوحش قد ذبح لا تجوز صلوته
ولو وقع في الماء افسده وكذا قال في الكافي ولحمها نجس في الصحيح واعترض
الشيخ كمال الدين على قولهم بين اللحم والجلد جلدة رقيقة الخ بانه اذا كان كذلك
فلا يظهر عمل الذكاة في ازالة الرطوبات عن الجلد لتتوقف طهارته عليه يعني
فينبغي ان يطهر جلدها وان لم تذك لكن الجواب بان توقف طهارته على الذكاة او الدبغ
الدباغ بقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب فانه يفيد توقف اطلاق
الانتفاع على عدم كونها ميتة وان كانت ميتة فعلى الدباغ لان الاهاب اسم
لما لم يدبغ من الجلود فالحاصل ان في طهارة جلد ما لا يوكل لحمه بالذكاة اختلافا
والاصح الطهارة وفي طهارة لحمها اختلافا والصحيح النجاسة لان سوره
نجس وقد عللوا نجاسته حتى قال صاحب الهداية بانه متولد من لحم نجس
وايضا القاعدة ان الحرمة لا للكرامة مع الصلاحية للغذاء آية النجاسة
فاللحم نجس حال الحيوة فكذا بعد الذكوة والجلد طاهر حال الحيوة لعدم اتصاله
باللحم هكذا بعد الذكوة اما اذا لم يذك فيحرم الانتفاع به قبل الدباغ كما في ما كول
اللحم بالحديث وهو دليل النجاسة وقوله الا الخنزير استثناء من قوله فيجوز
اي يجوز الصلوة مع لحم ما لا يوكل لحمه او جلده اذا ذبح بالتسمية الا الخنزير فانه
اذا ذبح بالتسمية كما تقدم لا يطهر لحمه ولا جلده لانه نجس العين لقوله تعالى فانه
رجس والضمير يعود الى الخنزير لقربه لا الى اللحم لا يقال المقصود في الكلام
هو المضاف فينبغي ان يصرف اليه نحو لقيت ابن زيد وكلمته لانا نقول ليس
ذلك في كل موضع بل هو دائر مع القرينة فقد جوز في قوله تعالى من بعد ميثاقه
العود الى كل من العهد ولفظ الجلالة وجزم في قوله تعالى واشكروا نعمة الله
ان كنتم اياه تعبدون بعوده الى المضاف اليه لعدم صلاحية عوده الى
المضاف وفي قوله لقيت ابن زيد وكلمته بعوده الى المضاف لانه هو الملاقي
فيكون هو المكلم وما نحن فيه في مثل قوله تعالى من بعد ميثاقه في صلاحية
العود الى كل منهما لكن الموضع موضع احتياط فوجب الاعادة على ما فيه الاحتياط
وهو المضاف اليه لشموله واما لو دبغ جلده اي جلد الخنزير ففي ظاهر الرواية
عن اصحابنا انه لا يطهر وعليه عامة المشايخ لما تقدم انه نجس العين ولان
جلده لا يقبل الدباغ فانه طبقات كجلد الادمي فلا يطهر لعدم احتمال المطهر
وروي عن ابي يوسف في غير ظاهر الرواية انه اي جلد الخنزير ايضا يطهر
بالدباغ ويجوز بيعه والانتفاع به والصلوة فيه وعليه لعموم قوله عليه السلام ايما

اهاب

اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي من حديث ابن عباس وصححه ورواه مسلم
بلفظ آخر والجواب عن الدليل الاول ان المراد غير نجس العين مما كان طاهرا
وينجس بالموت فالنجاسة العارضة بالموت في الجلد حكم الشرع بزوالها بالدباغ كما حكم
بزوال نجاسة ميتة الانسان المسلم بالغسل وعلى الثاني ان المراد ما يقبله
الدباغ بخلاف ما لا يقبله كجلد الحية والفارة فكذا الخنزير لانه لا يقبل الدباغ
اما الارواث جمع روث وهو رجيع ذي الحافر والاخثاء جمع خثي وهو رجيع
نوع البقر والفيل فكلها نجس نجاسة غليظة عند ابي ح رح لما في البخاري من
حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان آتيه بثلثة احجار فوجدت
حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى
الروثة وقال هذا ركس فهذا نص على نجاسة الروث لم يعارضه دليل على
طهارته فيكون مغلظا على ما تقدم من اصله في تعريف النجاسة الغليظة
والخفيفة فان قيل قد عارضه ما في البخاري ايضا من حديث ابي هريرة رضه
قال عليه السلام ابغني احجارا استنفض بها ولا تاتيني بعظم ولا بروثة قلت ما بال
العظم والروث قال هما من طعام الجن ونحوه في الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا
بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن فانه يدل على طهارة الارواث لكونه طعامه
المؤمنين من الجن ولذا قال مالك بطهارتها فحصل التعارض فينبغي ان تكون
خفيفة عنده قلنا لا نسلم المعارضة لانها انما تكون مع التساوي ولا تساوي
لان ذلك دال على النجاسة بعبارته وهذا يدل على الطهارة باشارته والاشارة
لا تعارض العبارة على ان لنا ان لا نسلم ان فيه اشارة تدل على طهارته وانما تكون
كذلك لو كان طعامهم وهو روث على حاله لم لا يجوز ان يخلق الله خلقا آخر ويجعله
حبا خالصا وح فطهارته لخروجه عن تلك الحقيقة كما لو نبت منه حب فانه طاهر
قطعا وعندهما نجاسة الارواث والاخثاء سوى خثي الفيل خفيفة لوقوع
الاختلاف في نجاستها فعند مالك رحه طاهرة وبهذا يثبت التخفيف عندهما على
ما تقدم من اصلهما في تعريف الغليظة والخفيفة وذكر في غنية الفقهاء وكذا
في غيرها بول الحمار وخرء الدجاج والبط وكذا خرء الاوز والحباري وما اشبه
ذلك مما يستحيل الى نتن وفساد نجس نجاسة غليظة اجماعا واما النجاسة
الخفيفة فهي كبول ما يوكل لحمه من البهايم وهذا عند ابي ح وابي يوسف
واما عند محمد فبول ما يوكل طاهر لحديث العرنيين حيث امر عليه السلام
بشربه ولهما قوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه

احرجه الحاكم وقال على شرطهما لا اعرف له علة والمحرم مقدم على المبيح وخرء ما لا يوكل لحمه من الطيور والخرء مخصوص في العرف برجيع الطير فلذا لم يذكر قوله من الطيور في كثير من النسخ وكون خرء ما لا يوكل لحمه نجاسة خفيفة انما هو في رواية الفقيه ابي جعفر الهندواني عن ابي ح رح وروى عنهما انه نجاسة غليظة كذا في المنظومة وروى الكرخي انه نجاسة غليظة كذا عند محمد وعندهما هو طاهر وصححها شمس الايمة السرخسي في مبسوطه وفي الجامع الصغير لقاضي خان انه عندهما مخففة وعند محمد مغلظة وصحح صاحب الهداية فقال وقد قيل الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الاصح هو يقول التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا تخفيف ولهما انها تزرق في الهواء والتحامي متعذر فتحققت الضرورة انتهى وقوله لعدم المخالطة قال في الكافي مخالطة الناس مع الصقر والبازي والشاهين اكثر من مخالطتهم مع الحمام والعصفور ولو وقع ولو وقع في الاواني قيل يفسدها وقيل لا وهو ظاهر الرواية قال قاضي خان لتعذر صون الاناء عنه ووجه رواية طهارته انه لا فرق بين ماكول اللحم وغيره في الخرء فكما ان خرء الماكول طاهر فكذا غيره هذا واما قول المص وقال محمد كلاهما طاهر يعني بول ماكول اللحم وخرء ما لا يوكل فسلم في بول ما يوكل دون خرء ما لا يوكل على ما قدمناه واما بول الهرة ففي ظاهر المذهب هو نجس بنجاسة غليظة لدخوله تحت قوله عليه السلام استنزهوا عن البول مع عدم المعارض والمخالفة وروى عن محمد في الذي يعتاد البول ان بوله طاهر للضرورة وعموم البلوى لتعذر الاحتراز قال الشيخ كمال الدين ولا يخفى صحة هذه الرواية وقول صاحب التجنيس ولو بال السنور في البيت نزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا لو اصاب الثوب افسده يحمل على الروايات الظاهرة او على الذي لا يعتاد البول والا فقد حكى هو في موضع آخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما اذا بال على الثوب وقال الفقيه ابو جعفر ينجس الاناء دون الثوب قال الشيخ كمال الدين وهو حسن لعادة تخمير الاواني واما خرء ما يوكل لحمه من الطيور سوى الدجاج والبط والاوز ونحوها فطاهر عندنا خلافا للشافعي وذلك كالحمامة والعصفور ونحوهما وجه قول الشافعي انه يستحيل الى نتن وفساد كخرء الدجاج والبط ولنا انا اجمعنا على اقتناء الحمامات وتركها في المساجد مع الامر بتطهيرها فعن عايشة رض قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد في الدور وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وعن سمرة

انه

انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم امرنا ان نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت عليه فدل ذلك على طهارة خرءها وهو وجه الاستحسان ولو وقع في الماء لا يفسده لكونه طاهرا وكذا بعر الفارة اذا وقع في الدهن لا يفسده اذا كان قليلا بحيث لا يظهر طعمه ولا ريحه وفيه لعموم البلوى لقايل ان يمنع عموم البلوى في الدهن لان الغالب فيه التخمير والحفظ وفي فتاوى قاضي خان بول الهرة والفارة نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب انتهى واذا افسد الماء والثوب فافساده الدهن اولى لوجود الضرورة فيهما دونه بخلاف ما اذا وقع بعر الفارة في الحنطة فطحنت حيث لا ينجس ما لم يظهر اثره في الدقيق اذ الضرورة هنا اشد حتى ان كثيرا ما يفرخ فيها والاحتراز عنه متعذر بخلاف السنور والذكر على ما مر لعموم البلوى وفي الاختيار وكذا بول الفارة وخرءها يعني انه نجس ثم قال والاحتراز عنه ممكن في الماء غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى عنه فيهما وهذا موافق لما ذكرهنا فان الدهن من جملة الطعام اللهم الا ان يحمل الطعام على الحنطة ونحوها والاحتياط اولى البيضة اذا وقعت من الدجاجة في الماء او في المرقة لا تفسده وكذا السخلة اذا وقعت من امها رطبة في الماء لا تفسده كذا في كتب الفتاوى وهذا لان الرطوبة التي عليها ليست بنجسة لكونها في محلها وكذا الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء وقد تكسر وهي ما تكون في معدة الرضيع من من اجزاء اللبن طاهرة عند ابي ح رح لا تفسد الماء ولا غيره اذا خرجت من شاة ميتة سواء كانت جامدة او مايعة وعندهما المايعة نجسة والجامدة متنجسة تطهر بالغسل فيفسدان الماء وغيره الا اذا غسلت الجامدة اما لو خرجت من مذكاة فلا خلاف في طهارتها لهما ان المحل تنجس بالموت فتنجس ما فيه الا ان نجاسة الجامدة بالمجاورة وغسلها ممكن فتطهر بالغسل وله ان الموت ليس منجسا لذاته بل المنجس هي الدماء والرطوبات وهي بمعزل عنها ولا تتنجس بنجاسة الوعاء لانها في معدتها والخلاف في لبن الميتة على هذا اما الماء المستعمل فنجس بنجاسة غليظة عند ابي ح رح في رواية الحسن عنه لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدايم ولا يغتسلن فيه من الجنابة نهى عن الاغتسال في الماء الدايم كنهيه عن البول فيه ولانه ماء ازيلت به نجاسة حكمية فيعتبر ما ازيلت به الحقيقية بل اولى اذ القليل من الحقيقية عفو ومن الحكمية لا وعند ابي يوسف هو نجس بنجاسة خفيفة وهي رواية عن ابي ح ايضا للاختلاف

في نجاسته ولضرورة تعذر صون الثياب عنه تخفف حكمه وعند محمد وهي رواية
عن ابي ح ايضا هو طاهر غير طهور اي غير مطهر وبه اخذ اكثر المشايخ وهو
ظاهر الرواية وعليه الفتوى لان الماء اذا استعمل في محل فاقصى احواله ان يعطى
له حكم ذلك المحل واعضاء المحدث طاهرة حتى لو حمله انسان وصلى به جازت
صلوته لكن لا يحل اداء الصلوة ببدن محدث فالماء المستعمل يصير بهذه
الصفة مستعملا فاذا اصاب الثوب جازت الصلوة فيه ولو توضأ به
لم تجز صلوته ولانه لما اديت به قربة تغيرت صفته كمال اديت به زكوة يصير وسخا
وحرم تناوله لغني وهاشمي وابيح لفقير ضرورة كما حلت الميتة له فكذا الماء
لم يبق مطهرا كذا في الكافي لكن هذا التشبيه غير ظاهر لان مال الزكوة حرم
على الغني والهاشمي قبل ان تودى الزكوة مرة لانها لا تكون مؤداة الا عقيب الدفع
والماء ليس كذلك فانه لا يخرج من المطهرية قبل ان يستعمل ومما يدل على عدم
نجاسة الماء المستعمل انه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة التحرز
عنه مع احتياطهم في الطهارة وتحرزهم عن قليل النجاسة وان خفت فدل
على طهارته وكونهم لم يرو عنهم حفظه ولا حمله في الاسفار سيما في الاماكن العديمة
المياه ولم يرو عن احد منهم انه اخذ الماء الذي سال من وضوء غيره او غسله
في اناء فتوضأ به دليل ظاهر على انه غير مطهر ومن تتبع اخبارهم حصل له
بذلك علم ضروري ولا فرق في هذا بين ان يكون مستعمل محدث او غير محدث
بان توضأ على الوضوء وقال زفر ان كان غير محدث فالماء الذي استعمله طاهر
مطهر لان حكم البدل كان كذلك يجوز الصلوة به قلنا المنوي القربة وقد ازداد به
طهارة على طهارة ونورا على نور على ما جاءت به الاثار ولن يكون طهارة جديدة
حكما الا بازالة النجاسة حكما وهي نجاسة الاثام فصادفت الطهارة على الطهارة
وعلى الحدث سواء حكما فلا يبقى مطهرا والماء المستعمل هو كل ما ازيل به حدث
اصغر او اكبر او استعمل في البدن على وجه القربة هذا حد الماء المستعمل على
مذهب قول ابي ح وابي يوسف فان عندهما يصير مستعملا باحد سببين اما
بازالة الحدث او باستعمال في البدن على وجه القربة وبينهما عموم وخصوص
من وجه فيجتمعان في مثل ما اذا توضأ المحدث بالنية وينفرد الاول في مثل ما اذا
توضأ المحدث بلا نية والثاني في مثل ما اذا توضأ المتوضي بالنية وعند
محمد لا يصير الماء مستعملا بمجرد رفع الحدث بل بالاستعمال على وجه القربة
في البدن سواء رفع الحدث او لا لان ثبوت حكم الاستعمال انما هو بسبب انتقال

نجاسة

نجاسة الاثام اليه على ما في الحديث عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر
اليها بعينيه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة
بطشتها يداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها
رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب رواه مسلم وذلك
لا يكون الا بنية التقرب اجماعا وقالا اسقاط الفرض مؤثر ايضا لانه لما
غسل الاعضاء وقد حصل فيها ما يمنع الصلوة تحول ذلك المانع الى الماء وصار
نظير تحول الاثام ثم انما يصير مستعملا اذا زال عن البدن في الغسل او عن العضو
الذي استعمل فيه في الوضوء لضرورة التطهير والاستقرار في مكان
ليس بشرط قال في الهداية الصحيح انه كما زايل العضو صار مستعملا لان
سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده انتهى
وكذا في المحيط ان الاجتماع في مكان ليس بشرط وهذا مذهب اصحابنا قال
وما ذكر في شرح الطحاوي ان الماء انما ياخذ حكم الاستعمال اذا استقر
في مكان فذاك قول سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ
بلخ وهو اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني اما مذهب
اصحابنا فما ذكرنا وعن هذا قلنا ان من نسي مسح راسه فاخذ ماء من
لحيته ومسح به راسه لا يجوز انتهى وفي الفتاوى الظهيرية اتفق علماؤنا
ان الماء الذي تاديت به القربة ما دام مترددا في العضو لا يعطى له حكم الاستعمال
فاذا زايل العضو ولم يصل الى الارض ولا الى موضع يستقر فيه بل هو في
الهواء اذا نزل على عضو انسان وجرى فيه لم يصر متوضيا انتهى هكذا
في الكفاية وفي الخلاصة والمختار ما ذكرنا انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في
مكان ويسكن عن التحرك انتهى وقوله اذا استعمل في البدن احتراز عما اذا
استعمل في غيره من الثوب ونحوه بنية القربة فانه لا يصير مستعملا ويدخل
فيه لو غسل يديه قبل الطعام او بعده بنية اقامة السنة حيث يصير
مستعملا ويتفرع على ما ذكرنا امراة غسلت القدر او القصاع او
غسلت يدها من الوسخ او العجين لا يصير ذلك الماء مستعملا هذا اذا لم يكن
على يدها حدث بالاتفاق لعدم وجود شيء من الامرين والا فعلى قول محمد
خاصة لعدم الاستعمال على وجه القربة وفي فتاوى قاضي خان المحدث
او الجنب اذا ادخل يده في الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء

يعنى لا يتنجس ولا يصير مستعملا وكذا الو ادخل يده فى الجب الى المرفق لاخراج
الكوز لا يصير مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل رجله فى البير فى طلب الدلو لا يصير
مستعملا لمكان الضرورة بخلاف ما لو ادخل يده او رجله للتبرد فانه يصير مستعملا
لانعدام الضرورة ولو اخذ الجنب الماء بفمه لا يريد المضمضة لا يصير مستعملا
عند محمد وقال ابو يوسف لا يبقى طهورا قال قاضى خان هو الصحيح اما لانه
صار مستعملا بسقوط الفرض او لانه خالطه البزاق فلا يكون طاهرا اه
وان ادخل الجنب او المحدث يده فى الاناء يريد الغسل ان ادخل الاصابع ه
دون الكف لا يصير مستعملا وان ادخل الكف يصير مستعملا كذا فى الخلاصة وفيها
الطاهر اذا اغتسل فى البير بنية القربة افسده وان انغمس لطلب دلو
ليس على بدنه نجاسة ولم يدلك فيه جسده لم يفسد عندهم جميعا اقول
وكذا لو دلك جسده لازالة الوسخ ينبغى ان لا يفسده لان الغرض انه طاهر
ولم ينو القربة ولو غسل المحدث غير اعضاء الوضوء فالاصح انه لا يصير مستعملا
ويجوز الوضوء به وكذا اذا غسل ثوبا او اناء طاهرا وان ادخل الصبى يده
فى الماء وعلم ان ليس بها نجس يجوز التوضى به وان شك فى طهارتها يستحب
ان لا يتوضاء به وان توضاء جاز هذا اذا لم يتوضاء الصبى به فان توضاء
به ناويا اختلف فيه المتاخرون والمختار انه يصير مستعملا اذا كان عاقلا لانه
نوى قربة معتبرة وان انتضح من غسالة الجنب فى الاناء لا يفسد الماء اما
ان سال فيه سيلانا فانه يفسده وعلى هذا حوض الحمام وعلى قول محمد وهو
المختار لا يفسده ما لم يغلب عليه على ما تقدم فى فصل المياه ويكره شرب
الماء المستعمل ويجوز الانتفاع به وبالماء النجس فى تحويل الطين وسقى الدواب
وكل اهاب دبغ فقد طهر لحديث ابن عباس المتقدم فى اوايل الفصل وفى ه
الصحيحين عنه ايضا قال تصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت فمر بها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم
به فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها واما ما رواه اصحاب السنن عن عبد
الرحمن بن ابى ليلى عن عبد الله بن عكيم عنه عليه السلام انه كتب الى جهينة
قبل موته بشهر الا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب حسنه الترمذى
وعن احمد بشهر او بشهرين فليس فى قوة حديث ابن عباس حتى يعارضه
وينسخه مع ما فى متنه وسنده من الاضطراب ففى سنده فى رواية
ابى داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم بن عتيبة بالفوقانية عن عبد الرحمن

انه

انه انطلق هو واناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا ووقفت على الباب ه
فخرجوا فاخبرونى ان عبد الله بن عكيم اخبرهم الحديث ففى هذا انه سمع من الداخلين
وفيما قبله انه سمع من ابن عكيم وفى متنه فى رواية قبل موته بشهر وفى اخرى ه
باربعين يوما وفى اخرى بثلثة ايام على انه قد اختلف فى صحبة ابن عكيم وعلى
تقدير التسليم فالاهاب اسم لما لم يدبغ وما رواه الطبرانى فى الاوسط من
لفظ هذا الحديث كنت رخصت لكم فى جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة
بجلد ولا عصب وفى سنده فضالة بن مفضل مضعف واذا طهر الاهاب
بالدبغ جازت الصلوة معه ملبوسا او مفروشا او محمولا الا جلد الخنزير
لنجاسة عينه والادمى لكرامته وذكر فى الشرح كذا فى اكثر النسخ والمراد به
شرح الاسبيجابى وفى بعضها وفى شرح الاسبيجابى مصرحا به كل حيوان
اذا ذبح بالتسمية طهر جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه سوى الخنزير سواء
كان ماكول اللحم او غير ماكول اللحم وقد تقدم الكلام فى هذا مستوفى فى جلد الادمى
اذا وقع منه مقدار ظفر فى الماء يفسد الماء لانه نجس وفى الخاقانية كل ه
ما كان سوره نجسا لا يطهر لحمه وجلده بالذكوة وقد قدمنا انه مذهب
بعض المشايخ وان الاصح طهارة جلده دون لحمه وعن محمد جلد الكلب
والذيب يطهر بالدبغ وعصب الميتة وعظمها وقرنها وريشها وشعرها
وصوفها وظلفها وكذا حافرها ومخلبها وكل ما لا تحله الحيوة منها طاهر اذا
لم يكن عليها دسومة لما تقدم من حديث شاة مولاة ميمونة من قوله عليه السلام
انما حرم اكلها واخرج الدارقطنى عن عبد الله بن عبد الله بن عباس انما حرم
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس
به واعل بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان
فى الثقاة فلا ينزل حديثه عن الحسن ثم اخرجه من حديث ابى بكر الهذلى
عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا كل شئ من الميتة حلال
الا ما اكل منها فاما الجلد والقرن والشعر والصوف والسن والعظم فكله ه
حلال لانه لا يذكى واعل بان ابا بكر هذا متروك واخرج ايضا عن ام سلمة
زوج النبى صلى الله عليه وسلم لا باس بمسك الميتة اذا دبغ ولا باس بصوفها
وشعرها وقرنها اذا غسل وضعفه بان ابا يوسف بن ابى السفر بفتح السين
المهملة وسكون الفاء متروك واخرج البيهقى عن بقية عن عمرو بن خالد

عن قتادة عن انس انه عليه السلام كان يتمشط بمشط من عاج قال ورواه
بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة انتهى وقد اوهم ان الواسطي مجهول
وليس كذلك ولا يلتفت الى قول الاصمعي ان العاج هو الذبل بل هو عظم الفيل
على ما في الصحاح وغيره فهذه عدة احاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن
فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد من الصحيحين حديث شاة
مولاة ميمونة فهي مؤيدة لقولهم ان ما لا تحله الحيوة لا ينجس بالموت وهذه
الاشياء لا تحلها الحيوة لانها لا تتالم بالقطع الا بطريق المجاورة والنمو لا يدل
على الحيوة الحقيقية كنمو النبات والمراد باحياء العظام في النص ردها
الى ما كانت غضة رطبة في بدن حي حساس او احياء اصحابها واما جلد
الفيل فيطهر بالدباغة كساير السباع وعظمه طاهر يجوز بيعه والانتفا
به الا عند محمد فانه يقول الفيل نجس العين كالخنزير فلا يجوز الانتفا
منه بشيء ويرده حديث البيهقي المذكور آنفا وروى عن محمد امراة صلت
وفي عنقها قلادة عليها سن اسد او ثعلب او كلب جازت صلوتها لما تقدم من
طهارة العظم والعصب وكون هذه الرواية عن محمد لا تنافي كونها اتفاقية ففي
الفتاوى ذكرها مطلقا والدليل يدل عليه وفي بعض النسخ بخلاف ه
الادمي والخنزير اما الخنزير فظاهر واما الادمي فان كان سن نفسه
تجوز الصلوة معه وان زاد على قدر الدرهم عند ابي يوسف وقال محمد ه
لا يجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن غيره وزاد على الدرهم لا يجوز
بالاتفاق لكن هذا كله على القول بنجاسة السن على تقدير انه طرف عصب
وفي نجاسة العصب روايتان قاله في الكفاية قال فيها وعلى ظاهر المذهب
وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين ابي يوسف
ومحمد على الرواية التي جاءت ان عظم الانسان نجس انتهى ومثله في الكافي
فان قيل اليس ان عظم الانسان نجس انتهى ومثله في الكافي فان قيل اليس
ان عظم الانسان طاهر فاني يتصور الخلاف قلنا على ظاهر المذهب وهو
الصحيح لا يتصور الخلاف وهذا الخلاف على الرواية التي جاءت ان عظم الانسان
نجس وفي فتاوى قاضيخان عظم الانسان اذا وقع في الماء لا يفسده لانه
طاهر بجميع اجزائه انتهى الا ان قوله بجميع اجزائه ينافي قوله قبل ذلك جلده ه
الادمي او لحمه اذا وقع في الماء ان كان قدر الظفر يفسده وان كان دونه لا يفسده
فيجب ان يحمل على ان المراد جميع اجزائه التي لا تحلها الحيوة وذكر الشيخ الامام





الاسبانكتي بكسر الهمزة واسكان السين المهملة بعدها باء موحدة مفتوحة
فالف فنون ساكنة ثم كاف مفتوحة بعدها مثناة فوقانية ثم ياء النسبة
الى اسبانكت قرية من قرى اسبيجاب في شرح السجاب اي فروه اذا خرج
من دار الحرب وعلم انه مدبوغ بودك الميتة لا تجوز الصلوة به ما لم يغسل لانه
طهر بالدباغة وتنجس بودك الميتة فيطهر بالغسل ثلثا والعصر كساير
الاشياء المتنجسة وان علم انه مدبوغ بشيء طاهر جازت الصلوة به وان
لم يغسل وان شك انه مدبوغ بشيء نجس او شيء طاهر فالافضل ان يغسل ه
ليزول الشك باليقين ولو لم يغسل جاز بناء على ان الاصل الطهارة والدباغة
وهي ما يمنع النتن والفساد عن الجلد على ضربين حقيقية وحكمية فالحقيقة
ان يدبغ بشيء طاهر من الادوية المعدة للدبغ كالعفص والسخة والشب والملح
والقرظ ونحوها واما الحكمية فان يخرج الجلد عن حكم الفساد ويزول النتن
عنه من غير استعمال شيء من الادوية بل اما ان يخرج عن حكم الفساد بالتتريب
اي بالقاء التراب عليه او القائه في التراب فيمتص رطوباته او بالتشميس اي
بالقائه في الشمس او بالقائه في الريح فيزيلون رطوباته فهذه الدباغة معتبر
ايضا عندنا خلافا للشافعي لان المقصود من الدباغة ازالة الرطوبات ومنع
الفساد وقد حصل بالشمس او الريح او التراب فيطهر ولكن لو اصابه بعد
الدباغة الحكمية ماء فعن ابي ح في عوده نجسا روايتان في رواية يعود نجسا
لعود الرطوبة وفي رواية لا يعود نجسا وهو الاقيس لان هذه الرطوبة ه
ليست تلك التي كانت بقية الفضلات النجسة لان تلك تلاشت وصارت
هواء وذهبت معه بل رطوبة تجددت من ماء طاهر وسرت في اجزاء حكم ه
بطهارتها وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب تنجيسه وكذا حكم الثوب اذا اصابه
مني ففرك ثم اصابه الماء في رواية يعود نجسا وفي رواية لا قال قاضيخان
الصحيح انه يعود نجسا انتهى وذلك لان النجاسة باقية فيه وانما حكم بطهارته
يابسا بالنص على خلاف القياس واذا اصابه الماء زال مورد النص وهو حال
اليبس بخلاف الجلد والارض والبئر فان الحكم بطهارتها مطلق وموافق للقياس
لزوال اثر النجاسة وكذا الارض اذا اصابها نجس وجفت وحكم بطهارتها
ثم اصابها الماء في رواية تعود نجسة وفي رواية لا والمختار الثاني لما قلنا
وكذا قال قاضيخان والصحيح انها تعود نجسة وكذا البئر اذا تنجست فغارت
ثم عاد ماؤها في رواية تعود نجسة وفي رواية لا وذكر في فتاوى قاضيخان

ان الاظهر فى البير ان تعود نجسة والمذكور فيها فى فصل البير انه طاهر ويكون
ذلك بمنزلة النزح وذكر فى المحيط الاظهر انه لايعود نجسا لان الزايل لايعود
بلا سبب جديد والماء العايد غير معلوم انه عين الاول بل الغالب انه
غيره فلا يكون نجسا **فصل فى البير** ذكره لادنى مناسبة وهى ذكر
المسئلة المتقدمة عليه ومسايل من جملة بيان النجاسة الحقيقية اذا وقع
فى البير نجاسة نزحت اى البير والمراد ماءها فان النزح للماء ولكن توسعوا
باسناده الى البير مثل جرى النهر وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها اعلم ان
مسايل الابار مبنية على اتباع الاثار اذ القياس فيها اما ما قال بشر المريسى
من الطم بالكلية لانه وان نزح ما فيها يبقى الطين والحجارة نجسا فيتنجس
الماء الجديد واما ما نقل عن محمد انه قال اجتمع راى وراى ابى يوسف ان ماء
البير فى حكم الماء الجارى لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فهو كحوض
الحمام يصب من جانب ويوخذ من جانب فلا يتنجس ثم قلنا وما علينا
لو امرنا بنزح بعض الدلاء ولا نخالف السلف وعند مالك والشافعى واحمد
لا يتنجس بناء على ما تقدم ان عند مالك لا ينجس القليل ما لم يتغير وعند
الشافعى واحمد لا ينجس القلتان ما لم يتغير اذا عرف هذا فقوله اذا وقع
فى البير نجاسة الخ مبنى على ما روى عن ابن عباس وابن الزبير من الامر بنزح بير
زمزم حين وقع فيها الزنجى على ما ياتى قريبا ان شاء الله تعالى وان وقعت فيها
فارة او عصفورة او ما هو نحوهما فى المقدار ينزح منها عشرون دلوا الى
ثلثين لما روى عن انس انه قال فى فارة ماتت فى البير فاخرجت من
ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفور ونحوها ملحقة بها دلالة لا قياسا
فلا نقض لما ذكر وان لا مدخل للقياس فى التقديرات ثم العشرون
بطريق الايجاب لورود الاثر بها والزايد الى الثلثين بطريق الاستحباب
لاحتمال زيادة الدلو المذكور فى الاثر على ما قدر من الوسط فانه المعتبر وهو
ما يسع صاعا من الحب المعتدل وان ماتت فيها حمامة او دجاجة او سنور
او ما قاربها فى الجثة نزح منها اربعون دلوا او خمسون هكذا فى الجامع الصغير
قال فى الهداية وهو الاظهر يعنى اظهر من قول القدورى الى ستين لحديث ابو
سعيد الخدرى قال فى الدجاجة اذا ماتت فى البير ينزح منها اربعون دلوا
وهذا البيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب انتهى قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام ما ذكره عن انس والخدرى ذكره مشايخنا غير انه



قصور نظرنا اخفاه عنا قال وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوى رواهما
فيمكن كونهما رواهما فى غير شرح الاثار وانما اخرج فى شرح الاثار بسنده عن
على رض قال فى بير وقعت فيه فارة فماتت ينزح ماؤها وبسنده ايضا
اذا سقطت الفارة او الدابة فى البير فانزحها حتى يغلبك الماء وبسنده
الى ابراهيم النخعى فى البير يقع فيها الجرذ او السنور فيموت قال ندلو اربعين
دلوا وبسنده فى فارة وقعت فى بير ينزح منها قدر اربعين دلوا وبسنده
عن حماد بن ابى سليمان قال فى دجاجة وقعت فى البير قال ينزح قدر
اربعين او خمسين ثم يتوضاء منها وبسنده عن عبد الله بن سبرة عن
الشعبى قال سالناه عن الدجاجة تموت فى البير قال ينزح منها سبعون
دلوا وبسنده عنه فى الطير والسنور ونحوهما تقع فى البير قال ينزح
منها اربعون دلوا وسنده صحيح انتهى وان ماتت فيها شاة او كلب او ادمى
نزح منها جميع الماء لما روى الدارقطنى عن ابن سيرين ان زنجيا وقع فى زمزم
يعنى مات فامر به ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت
من الركن قال فامر بها فدست بالقباطى والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها
انفجرت عليهم وهو مرسل فان ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواه ابن ابى شيبة
عن هشيم عن منصور عن عطا وهو سند صحيح وروى الطحاوى عن صالح
ابن عبد الرحمن ثنا سعد بن منصور ثنا هشيم ثنا منصور عن عطا ان حبشيا
وقع فى زمزم فمات فامر عبد الله بن الزبير فنزح ماءها فجعل الماء لا ينقطع
فنظرنا فاذا عين تجرى من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا
ايضا صحيح باعتراف الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد به فى الامام وما نقل عن
ابن عيينة انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجى
الذى قالوا انه وقع فى زمزم وقول الشافعى لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف
يروى ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شئ ويتركه وان كان
قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء او للتنظيف مدفوع بان عدم علمهما لا يصلح
دليلا فى دين الله تعالى ولا نافيا لعلم غيرهما ويقال للشافعى رواية ابن عباس ذلك
الحديث كعلمك انت به فكما تركته فيما دون القلتين لدليل آخر لا تستبعد مثله
منه عن ابن عباس ثم الظاهر من السوق واللفظ القايل مات فامر بنزحها
ان سبب النزح الموت لا شئ آخر كما فى سها عليه السلام فسجد وزنى ماعز فرجم
ثم ان بينهما وبين ذلك الحديث قريبا من مائة وخمسين سنة فكان اخبار

من ادرك الواقعة واثبتها بالطريق الصحيح اولى من عدم علمها وقول النووى
كيف يصل به هذا الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة استبعاد بعد وضوح
الطريق ومعارض بقول الشافعى لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحيحة منا فان
كان خبر صحيح فاعلمونى حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا
قال كيف يصل هذا الى اولئك ويجهله اهل الحرمين على ان الاخبار المختص
بروايتها الشاميون والعراقيون دون الحجازيين اكثر من ان تحصى وهو
غير جاهل بها لكن للتعصب وهلة وذهول وذلك لان الصحابة انتشرت
فى البلاد خصوصا العراق قال العجلى فى تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة
من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة وكذا ينزح جميع الماء ان استخرج
الكلب حيا وان لم اى ولو لم يصب فمه الماء اما الخنزير فظاهر لنجاسة عينه
واما الكلب ففرقه عن ساير ما يكون سوره نجسا مبنى على كونه ايضا
نجس العين قال قاضى خان فى تعليل هذه المسئلة المذكوره اما الخنزير
فلان عينه نجس والكلب كذلك وبنى عليه فى فتاويه جملة من المسايل فانه
قال الكلب اذا خرج من الماء وانتفض فاصاب ثوب انسان افسده وكذا
قال اذا مشى فى طين او ردغة يتنجس الطين والردغة واذا مشى على ثلج
فوضع انسان رجله على ذلك الموضع ان كان رطبا بحيث لو وضع على شئ
يبتل يصير الثلج نجسا فما يصيبه يكون نجسا ونحوها من المسايل
واختلفت روايات المبسوط ففى باب الحدث الانتفاع به مباح فى حال
الاختيار فلو كان نفسه نجسا لما ابيح الانتفاع به ثم ذكر فى اوايل الوضوء
والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس وذكر فى كتاب
الصيد منه فى تعليل بيع الكلب وبهذا تبين انه ليس بنجس العين وفى
مبسوط شيخ الاسلام واما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان
فى رواية يطهر بالدباغ وفى رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب وفى
المحيط الكلب اذا وقع فى الماء فاخرج حيا ان اصاب فمه الماء يجب نزح
جميع الماء وان لم يصب فمه الماء فعلى قولهما يجب نزح جميع الماء وعن
ابى ح لا باس به وقال وهذا اشارة الى ان عين الكلب ليس بنجس وقال
فى الهداية والكلب ليس بنجس العين الا يرى انه ينتفع به حراسة واصطيادا
بخلاف الخنزير وفى القنية اختلف فى نجاسة الكلب والذى صح عندى
من الروايات فى النوادر والامالى انه نجس العين عندهما وعند ابى ح ليس

بنجس

بنجس العين انتهى وهو موافق لما فى المحيط هذا ما فيه من الرواية والذى
تقتضيه الدراية عدم نجاسة عينه لما قال صاحب الهداية ولعدم الدليل
على نجاسة العين والاصل عدمها والدليل الدال على نجاسة سوره
لا يقتضى نجاسة عينه والله اعلم وكل حيوان سوى الخنزير والكلب على
ما ذكره اذا اخرج حيا من البئر بعد الوقوع والحال انه قد اصاب الماء فمه
فانه ينظر ان كان سوره طاهرا ولم يعلم ان عليه نجاسة لا ينجس الماء
ولكن لا يتوضأ منه احتياطا لاحتمال انه كان عليه نجاسة او انه احدث
عند الوقوع ومع هذا ان توضأ جاز لان الاصل عدم ذلك الا ما كان فا لبا
كما قالوا فى الفارة اذا هربت من الهرة فسقطت فى البئر ينجسها
لغلبة البول منها عند الخوف من الهرة وان كان سوره نجسا ينزح كله
لتنجسه بسوره ويفهم من قيد اصابة الماء فمه انه اذا لم يصب فمه
لا ينجس وان كان سوره نجسا وان تم فرقا بين الخنزير والكلب وبين
ساير السباع فى ذلك والذى يجب ان يتنجس على كل حال وصرح به قاضى خان
فقال او وقع فيه كلب او خنزير ومات او لم يمت اصاب فمه او لم يصب
اما الخنزير فلان عينه نجس والكلب كذلك او لان ماواه فى النجاسات
وساير السباع بمنزلة الكلب انتهى وايضا مخارجها نجسة ولا تزول
نجاستها بلحمها لان سورها نجس واحتمال كونه دخل فى ماء قبل ذلك
بحيث انغسل مخرجه فى غاية الندرة فلا يعتبر بخلاف ما سوره مكروه
كالهرة فان نجاسة مخرجه تزول بلحسه فليعلم ذلك وان كان سوره
مكروها يستحب ان ينزح منها عشرة دلاء ونحوها كذا فى الخلاصة ذكر انه
يستحب وكانه لما كان يجب بموتها المقتضى للنجاسة نزح عشرين فيما
يقتضى الكراهة فى المقدار فيجعل عشرا او نحوها وفى الحكم فيجعل مستحبا
فان الندب بعض الوجوب كما ان الكراهة بعض الحرمة التى هى موجب
النجاسة وانما فعل ذلك احتياطا لجواز ان يكون القياس هذا الذى
قلناه والا فلا مدخل للقياس فى نصب المقادير ولا فى اثبات الاحكام من
الندب وغيره من غير تقدم اصل يقاس عليه فليتامل وان كان سوره
مشكوكا ينزح كله ايضا كما نزح كله فيما سوره نجس لاشتراك المشكوك والنجس
فى عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزح ربما يتطهر
به احد والصلوة به وحده غير مجزية فينزح كله كذا روى عن ابى يوسف فى

الفتاوى

ولم يذكر عن غيره خلافه وان انتفخ فيها الحيوان الواقع او تفسخ نزح جميع
ما فيها من الماء سواء صغر ذلك الحيوان او كبر بعد ان يكون مما يفسد
الماء وكذا لو وقع فيها ذنب الفارة او نحوه لانتشار النجاسة في جميع الماء
وعليه يحمل ما روي عن علي رض من الامر بنزح الماء كله على ما قدمناه من
رواية الطحاوي وان وجد فيها فارة ميتة والحال انهم لا يدرون انها
متى وقعت ولم تنتفخ اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها منذ
يوم وليلة فاذا دوا والا فالذي صلوه بوضوئهم منذ يوم وليلة وغسلوا
كل شيء اصابه ماؤها في الزمان المذكور وان كانت انتفخت او تفسخت اعادوا
صلوة ثلثة ايام ولياليها وما ادوه بوضوئهم منها فيها وغسلوا كل ما اصابه
ماؤها فيها وهذا كله عند ابي ح وقالا ليس عليهم اعادة شيء مما صلوا
بالوضوء منها ولا غسل شيء مما اصابه ماؤها حتى يتحققوا انها متى وقعت
حملا على انها وقعت تلك الساعة فماتت او كانت ميتة فوقعت بريح
او غيره وذلك ان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات عند الامكان واليقين
لا يزول بالشك والطهارة كانت متيقنة ووقوع الشك في زوالها قبل
الاطلاع وصار كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ولابي ح
ان الاحكام تضاف الى اسبابها الظاهرة والوقوع هو السبب الظاهر
للموت وغيره موهوم لا يعتبر في مقابلة الظاهر كمن جرح انسانا
واستمر ذا فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح وان احتمل كونه بغيره
غير ان الموت لا يكون عقيب الوقوع من غير تراخ في الغالب فلا بد من
التقدير بمدة فقدرت عند عدم الانتفاخ بيوم وليلة لان ما دون
ذلك ساعات لا يمكن التقدير بها لتفاوتها وعند الانتفاخ بثلثة ايام
لانه دليل تقادم العهد واما ما ستوضحا به من مسئلة الثوب فقال
المعلى هو على الخلاف ايضا فعنده ان كانت النجاسة يابسة يعيد
ما صلى منذ ثلثة ايام ولياليها وان كانت رطبة فمنذ يوم وليلة فلا يصح
الاستيضاح ولو سلم انها اتفاقية فالفرق ظاهر ان الثوب بمراى منه
كل ساعة فلو كان فيه نجاسة فيما مضى لراها والبئر غايب عن بصره
والموضع موضع احتياط لكن هذا انما يتاتى في الرطبة اما اليابسة فينبغي
ان يتحرى وقت اصابتها عنده وكذا عندهما اذ لا يتاتى ان يقال يحتمل انها
اصابته تلك الساعة بعد يبسها الا ان يكون محتملا ليبسها بعد الاصابة



واذا وقعت بعرة او بعرتان في البئر من بعر الابل والغنم لم يتنجس البئر
استحسانا والقياس ان يتنجس لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان
ان ابار الفلوات ليس لها رؤس حاجزة وتبعر المواشي حولها فتلقي الريح بعض ذلك
فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير كذا في الهداية وفيه اشارة
الى ان حكم ابار الامصار خلاف ذلك قال شيخ الاسلام في المبسوط فاما اذا كان في
الامصار فاختلف مشايخنا فيه قال بعضهم يتنجس اذا وقع فيها بعرة او بعرتان
لانها لا تخلو عن حايل وقال بعضهم لا لان البعر شيء صلب على ظاهره رطوبة الامعاء
فلا تتداخله النجاسة وقال الامام التمرتاشي الاصح التسوية بين ابار الفلوات
والبيوت وان وقعت اي البعرة والبعرتان في اللبن وقت الحلب فاخرجت
حين وقعت ولم يبق لها لون لم يتنجس اللبن ايضا اي كما لم يتنجس البئر مروي
عن علي رض للضرورة اذ من عادتها ان تبعر وقت الحلب والضرورة مقيدة
بان يرمي من ساعته ولم يبق لها لون ذكر شيخ الاسلام في المبسوط وان
وقع في غير وقت الحلب فهو بمنزلة وقوعه في ساير الاواني قيل يعفى فيه
البعرة والبعرتان كالبئر والاصح انه يتنجس لعدم الضرورة وامكان
الاحتراز وروي عن ابي ح ان البعرة اذا كانت يابسة لم يفسد الماء اي
ماء البئر ما لم يستكثره الناس لعموم البلوى ففي هذه الرواية اشارة الى
ان حكم الرطبة ليس كذلك وبيان حد الكثير وهو ما يستكثره الناظر قال
في الكافي هو الصحيح وفي فتاوى قاضي خان الفاحش ما يستكثره الناس
واليسير ما يستقله وقيل ان كان لا يسلم كل دلو عن بعرة او بعرتين فهو
فاحش وعن محمد ان اخذ ربع الماء فهو كثير انتهى قال في الهداية وهو ما يستكثره
الناظر في المروي عن ابي ح وعليه الاعتماد انتهى وفي الرطبة والمنكسرة اليابسة
اختلاف بين المشايخ بعضهم افتى فيها بالتنجس لشيوع النجاسة في الماء
للرطوبة وللرخاوة في المنكسر بخلاف الصحيح اليابس وبعضهم سوى اي
بين الرطب واليابس والمنكسر والصحيح واختاره في الهداية وفي الكافي فقال
لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر
لان الضرورة تشمل الكل انتهى والارواث بمنزلة المنكسر لتخلخلها ورخاوتها
وكذا الاخثاء واكثر المشايخ على انه لا تطلق التسوية في كل موضع بل تعتبر
فيه الضرورة العامة والبلوى ان كان فيه ضرورة بتعذر الاحتراز
عنه ووقوع الحرج في الحكم بالنجاسة كابار الفلوات الغير المحفوظة الكثيرة

والاستعمال لا يحكم بالنجاسة للضرورة وان كان الاحتراز غير متعذر
كابار البيوت والاماكن المحفوظة القليلة الطارق والاستعمال فهي بمنزلة
الاناء لا يعفى فيه القليل وهذا الذي ينبغي ان يعتمد عليه فان الجميع ٥
يستدلون بالضرورة فينظر الى ماهي فيه والروث ان كان صلبا فهو
فهو بمنزلة البعرة في الحكم وتقدم انه لا فرق وان وقع خرء الحمام والعصفور
في البئر لم يفسد ماءها لانه طاهر وهذا مذهبنا خلافا للشافعي كما
تقدم وان وقع خرء الدجاج افسده لانه نجس وليس فيه ضرورة ٥
لامكان الاحتراز وكذا خرء البط والاوز الاهلي بخلاف البري الطيار
فان فيه ضرورة لانه يذرق في الهواء وكذا خرء الخفاش وبوله لا يفسده
للضرورة وكذا ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور فانه طاهر عندهما في رواية
خلافا لمحمد وهو يناقض قوله فيما تقدم وقال محمد كلاهما طاهر يعني بول ما يؤكل
وخرء ما لا يؤكل من الطيور لكن الذي هنا هو الصحيح وقال بعضهم روى
عن ابي ح وابي يوسف ان ذرق سباع الطير نجس نجاسة مخففة
لا يفسد الثوب الا اذا فحش ويفسد الماء وان قل كساير النجاسات
الخفيفة فان حكمها يخالف الغليظة في الثياب دون الماء ولا يفسد الماء الكثير
ما لم يغيره كساير النجاسات ويفسد الاواني وان قل لامكان صونها
عنه ولا يفسد ماء البئر لتعذر صونها عنه وان بالت شاة او بقرة
او غيرهما مما يؤكل لحمه في البئر تنجس لان خفة النجاسة لا تظهر في الماء
كما تقدم ويمكن صون البئر عن مثل هذه الحيوانات بخلاف الطيور لرميها
بنجسها من الهواء الا عند محمد فانها لا تنجس عنده لان بول ما يؤكل طاهر
عنده على ما مر وان قطرت دم او خمر في البئر ولو قطرة واحدة ٥
ينزح ماء البئر كله لان ماء البئر في حكم القليل ولو كان كثيرا ما لم يكن
عشرا في عشر وقد تقدم ان القليل متنجس بوقوع النجاسة وان لم
يظهر اثرها فيه وفي الذخيرة جنب نزح من البئر دلوا فصب على
راسه ثم استقى دلوا آخر فتقاطر من جسده في البئر لا يتنجس البئر
اي على تقدير نجاسة الماء المستعمل ايضا للضرورة لان التحرز عن مثله
متعذر او متعسر وان وقع جنب او محدث في البئر او دخل فيها لطلب الدلو
يعني لم ينو الغسل او الوضوء قال ابو ح في رواية الرجل جنب والماء نجس قالوا
لانه باول ملاقاة الماء صار مستعملا والمستعمل نجس فلذا في بقية الاعضاء وهو

نجس

نجس فلم يزل عنها الحدث فبقي على جنابته وقال في رواية اخرى يخرج من
الجنابة اذا تمضمض واستنشق ثم انه يتنجس بنجاسة الماء المستعمل فعلى هذه
الرواية الثانية يجوز له ان يقرا القران لخروجه عن الجنابة قال في الهداية وعندنا ان
الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة وهو ٥
اوفق الروايات عنه انتهى وهو الاصح وقال ابو يوسف الرجل جنب والماء طاهر
وهو مبني على ان ابا يوسف يشترط الصب او ما يقوم مقامه في طهارة العضو
من الجريان لا يجوز الوضوء ولا الغسل عنده فلم يخرج من الجنابة بدخوله في الماء
الراكد فلم يصر الماء مستعملا لعدم ازالة الحدث وعدم القربة وفي الخلاصة عن
ابي ح كقول ابي يوسف ايضا ولم يذكره في غير الخلاصة وهو مشكل على اصله لانه
لا يشترط الصب وقال محمد كلاهما طاهر الرجل لخروجه من الحدث اذ الصب والنية ٥
ليسا بشرط في ذلك والماء لانه لا يصير مستعملا عنده الا باقامة القربة وهي بالنية ٥
والغرض ان لا نية هذا كله اذا لم تكن على بدنه او ثوبه عند الوقوع والدخول نجاسة
حقيقية وان كانت على بدنه او ثوبه نجاسة حقيقية او كان مستنجيا بنحو حجر
دون ماء يتنجس الماء بالاجماع لما تقدم ولو وقعت الحايض ان كان بعد انقطاع
الحيض فهي كالجنب وان قبل فكالطاهر وتقدم حكمه في بحث الماء المستعمل
ولو وقعت في البئر اكثر من فارة فقد روي عن ابي يوسف انه قال الى اربع
ينزح عشرون دلوا او ثلثون فحكم الاربع كحكم الواحدة وان كانت الفارات
الواقعة خمسا ينزح اربعون دلوا او خمسون الى تسع فحكم الزايد على الاربع
الى التسع كحكم الدجاجة فان كانت الفارات عشرا ينزح ماء البئر كله بمنزلة
الشاة وعن محمد الفارتان اذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح اربعون وفي
الهرتين ينزح كل الماء كذا في التجنيس وهذا اقيس من قول ابي يوسف فانهم
مجمعون ان الاربعين في الدجاجة وما قاربها والظاهر ان ابا يوسف انما
اعتبر ذلك ايضا ومراده الصغار التي تكون الخمس منها قدر الدجاجة او نحوها
فلا خلاف ح في الحقيقة وان كانت البئر معينا لا يمكن نزحها الا بعسر وحرج
عظيم اخرجوا مقدار ما فيها من الماء وقت ابتداء النزح ثم ان المشايخ اختلفوا
كيف يقدر ما كان فيها اذ ذاك قال بعضهم تحفر حفيرة مثل عمق الماء وطوله وعرضه
وتجصص فينزح الماء حتى تملا الحفيرة وقال بعضهم يرسل فيها قصبة ويجعل
لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم نقص
فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذان القولان مرويان عن ابي يوسف

وعن ابی ح ینزح حتی یغلبهم الماء وقال بعضهم وهو عن ابی ح ایضا یحکم ذو اعدل
من اهل البصارة فینزح منها بحکمها فان قالا ان ما فیها ذلک الوقت الف دلو مثلا
ینزح ذلک قال صاحب الهدایة وهو ای الاخذ بقول العدلین اشبه بالفقه قال
فی الکافی انه الاصح اذ الرجوع الی اهل البصیرة اصل فی کثیر من الصور کما فی الحکمین
والشاهدین وتقویم المتلف قال الله تعا فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون
وقولنا یعتبر ما کان فیها وقت ابتداء النزح ذکره فی الکافی ایضا وفی فتاو ی
قاضی خان بیر تنجس ماءه فارادوا نزح الماء بعد زمان اختلفوا فیه
منهم من قال یعتبر الماء عند وقوع النجاسة حتی لو نزحوا ذلک القدر القدر
وبقی مقدار ذراع او ذراعین یصیر الماء طاهرا وطهورا وثمرة ذلک تظهر
فی الرجل اذا اخذ فی النزح فعیی ثم جاء من الغد فوجد الماء اکثر مما ترک
منهم من قال ینزح کل الماء ومنهم من قال ینزح مقدار الماء الذی بقی عند الترک
وهو الصحیح انتهی وهذه الثمرة انما هی بناء علی ان المعتبر مقدار الماء وقت
ابتداء النزح اولا علی ان المعتبر مقدار وقت وقوع النجاسة اولا ثم قد علم
منها ان الصحیح ما قال فی الکافی ان المعتبر وقت ابتداء النزح وروی عن محمد
انه قال ینزح منها مائتا دلو الی ثلثمائة دلو وانما اجاب بذلک بناء علی کثرة
الماء فی ابار بغداد کذا فی المبسوط والمروی عن ابی ح انه اذا نزح منها مائة دلو
یکفی وهو بناء علی ابار الکوفة لقلة الماء فیها کذا فی الکفایة فعلی هذا لا ینبغی
الفتوی بالمائتین ونحوها مطلقا بل ینظر الی غالب ابار البلد وهو الایسر
علی الناس والاول وهو اعتبار مقدار الماء فی کل بیر علی حدة احوط واذا نزح
بوقوع الفارة عشرون دلوا او ثلثون تطهر الدلو والرشاء بالمد والکسر وهو
الحبل وکذا تطهر البکرة ونواحیها وید المستقی تبعا لطهارة البیر وکذا فی
کل موضع نزح مقدار ما وجب روی ذلک عن ابی یوسف وفی وجوب نزح
الکل اذا وصل الی حد لا یملأ نصف الدلو کان نزحا للکل ویحکم بطهارة البیر
وتوابعها ذکره البزازی وقد تقدم آنفا عن فتاوی قاضی خان انه اذا بقی
مقدار ذراع او ذراعین یصیر الماء طاهرا وهو اوسع وهذا احوط وذکر
البزازی ایضا انهم لو نزحوا بدلو متخرق فان کان یخرج فیه اکثر من نصفه
فهو بمنزلة الصحیح وموت ما لیس له دم سایل لا ینجس الماء ولا غیره اذا وقع
فیه فمات او مات ثم وقع فیه وذلک کالبق ای البعوض والذباب والزنابیر
بجمیع انواعها والعقارب والخنافس والعلق وما شابه ذلک من الفراش وصغار ر



الحشرات وقال الشافعی ینجسه لان التحریم لا بطریق الکرامة آیة النجاسة
ولنا قوله صلی الله علیه وسلم لسلمان یا سلمان کل طعام وشراب وقعت فیه دابة
لیس لها دم فماتت فیه فهو حلال اکله وشربه ووضوءه رواه الدارقطنی لکن
قال لم یرفعه الا بقیة عن سعید بن ابی سعید الزبیدی وهو ضعیف ه
انتهی واعله ابن عدی ایضا بجهالة سعید ودفعا بان بقیة هذا هو ابن الو لید
روی عنه الایمة کالحمادین وابن المبارک ویزید بن هرون وابن عیینة
ووکیع والاوزاعی واسحق بن راهویه وشعبة وناهیک بشعبة وقد
اخرج له الجماعة الا البخاری واما سعید بن ابی سعید فذکره الخطیب وقال
اسم ابیه عبد الجبار وکان ثقة فانتفت الجهالة ولم ینزل الحدیث عن
درجة الحسن والحرمة لا تستلزم النجاسة کالتراب وکذا موت ما یعیش
فی الماء اذا مات فی الماء او وقع میتا فیه لا ینجسه وذلک کالسمک والضفدع
البحری والسرطان والحیة المائیة وان ماتوا فی غیر الماء من الاطعمة والاشربة
ففیه تفصیل اما السمک فانه لا ینجسه بلا خلاف للنص وهو قوله صلی الله ه
علیه وسلم احلت لنا میتتان ودمان الحدیث فانه یقتضی طهارة السمک المیت
ووقوع الطاهر لا یوثر فی الطهارة واما الضفدع اذا مات فی العصیر ونحوه
مما عدا الماء فقد اختلف المتاخرون فی کونه یفسده اولا قال المص والتر هم
علی انه ینجس قال فی الهدایة لانعدام المعدن قال فی الکافی انه تعلیل ه
بالعدم وهو غیر صحیح وتاویله ان الموجب للتنجیس وهو الدم موجو د
اذ اللون لون الدم والرایحة رایحته والمانع وهو المعدن مفقود وانما لم
یفسد الماء لان المانع موجود فلم یعلم الموجب انتهی ثم قال فی الهدایة
وفی الکافی وقیل لا یفسده وهو الاصح ای لا یفسد ما عدا السمک
مما یعیش فی الماء غیر المائی ایضا اذا مات فیه فی الاصح لانه لا دم فیه لان
الدموی لا یعیش فی الماء والذی یظن انه دم فیه لیس بدم حقیقة لانه اذا
شمس یبیض والدم الحقیقی اذا شمس یسود وقال فی الهدایة والضفدع ه
البحری والبری سواء وقیل البری یفسد لوجود الدم وعدم المعدن قال
فیها وما یعیش فی الماء ما یکون توالده ومثواه فی الماء وما فی المعاش دون
ما فی المولد مفسد یعنی کطیر الماء ففی الجامع الصغیر للقاضی الامام طیر
الماء اذا مات فی الماء یفسده فی الصحیح من الروایة عن ابی ح ولو مات فی
غیر الماء یفسد باتفاق الروایات وبه یفتی کذا فی الخلاصة وذکر فیها طیر

الماء اذا وقع فى الماء القليل فعن ابى ح روايتان وعن محمد انه لا ينجس وعن
ابى يوسف انه ينجس انتهى فعلم ان الصحيح من روايتى ابى ح رح كقول ابى يوسف
والاخرى كقول محمد والفرق بينه وبين الضفدع ونحوه مما يعيش فى
الماء وخارج الماء ايضا ان الطير لا يعيش داخل الماء فهو دموى بخلاف الضفدع
ونحوه وذكر الاسبيجابى فى شرحه ما يعيش فى الماء مما لا يوكل لحمه اذا مات
فى الماء وتفتت فانه يكره شرب ذلك الماء وهو مروى عن محمد لاختلاط الاجزاء
المحرم اكلها بالماء فربما ابتلعت بشربه مع انها حرام وما يحتمل فيه تناول الحرام
يكره تناوله ويجب التحرز عنه لانه دعى حول الحمى اما الحية البرية التى لا تعيش
فى الماء اذا ماتت فى الماء فانها تفسده وهذا على القول بان الضفدع البرى
يفسد والظاهر انه مختار صاحب الهداية حيث اخره واخر دليله وما
اخر دليله فهو المختار عنده وقال هو فى التجنيس لو كان للضفدع دم سايل
يفسد ايضا ومثله لو ماتت حية برية لا دم فيها فى اناء لا ينجس وان
كان فيها دم ينجس انتهى وقول المص وكذا الحية المائية اذا كانت كبيرة لها
دم سايل مبنى على غير الاصح الذى ذكره صاحب الهداية واما على الاصح
فلا ينجس لان الدموى لا يعيش داخل الماء والدم الذى فيها غير حقيقى على ما مر
وكذا الوزغة اذا كانت كبيرة اى بحيث يكون لها دم فانها تفسد الماء لما
تقدم فى الضفدع البرى والحية البرية ثم الضفدع المائى هو الذى
يكون بين اصابعه سترة والبرى بخلافه كذا فى الفتاوى الظهيرية والذى
تحصل ان الاصح ان ما يعيش بالسكنى فى الماء لا يفسد موته الماء ولا غيره
ولو كان فيه دم لان ذلك ليس بدم حقيقة ولان ما لا يعيش فيه اذا كان له
دم يفسده والا فلا وعرف فى الخلاصة المائى بما لو استخرج من الماء
يموت من ساعته وان كان يعيش فهو مائى وبرى فجعل بين المائى
والبرى قسما آخر وهو ما يكون مائيا وبريا لكن لم يذكر له حكما على حدة
والصحيح انه ملحق بالمائى لعدم الدموية على ما علم والله سبحانه اعلم

**فصل فى الاسار** هى جمع سؤر بالهمزة وهى مطلق البقية من الشئ
لغة وبقية الشراب الذى يبقيه الشارب عرفا وقد يطلق على
بقية الطعام فى العرف ايضا وانواع الاسار خمسة متفق على طهارته
ومتفق على نجاسته ومكروه ومشكوك ومختلف فيه سؤر الادمى طاهر
بالاتفاق سواء كان مسلما او كافرا او جنبا او حايضا او محدثا او طاهرا

من

من جميع الاحداث لان السؤر ياخذ حكم اللعاب لاختلاطه به ولعاب
الانسان طاهر لتولده من لحم طاهر اذ حرمته لكرامته لا لنجاسته
وقوله تعالى انما المشركون نجس المراد انهم ذو نجاسة معنوية وهو الشرك
او انهم ملتبسون بالنجاسة لعدم تطهرهم من الجنابة ونحوها فجعلهم كانهم عين
النجاسة مبالغة فى تلبسهم بها وليس المراد حقيقة نجاسة ذواتهم بالاجماع
حتى لو حمل كافرا غير ملوث بنجاسة وصلى به جازت صلوته كما لو حمل جنبا او
حايضا اما لو تلوث فمه بنجاسة من خمر او ميتة او غيرهما فشرب الماء او نحوه
من فوره فان سوره ينجس اما لو شرب بعد تردد الريق فى فمه وذهاب الاثر
فلا ينجس سوره عند ابى ح وابى يوسف خلافا لمحمد بناء على زوال النجاسة
الحقيقية بغير الماء وكذا سؤر ما يوكل لحمه من الحيوان طاهر بالاتفاق
كالابل والبقر والغنم لتولد اللعاب من لحم طاهر واما سور الفرس فعن
ابى ح فيه اربع روايات ذكرها فى المحيط الا ان ما قال البعض انه فى رواية
نجس ليس منها ولم اره لغير المص بل فى المحيط على ما ذكره فى الكفاية فى رواية
قال احب الى ان يتوضا بغيره وهى رواية الثلجى عنه وفى رواية هو كسؤر
الحمار مشكوك وفى رواية وهى رواية الحسن عنه انه كلحمه مكروه ويحمل
هذه الرواية على كراهة التحريم كما صحح صاحب الهداية فى لحمه فى رواية
الثلجى على كراهة التنزيه كما صحح البعض فى لحمه وفى رواية وهى رواية كتاب
الصلوة انه طاهر بلا كراهة وهو الصحيح من مذهبه لان كراهة لحمه لكرامته
وشرفه بكونه آلة الجهاد وكبت اعداء الله لا لكراهة فيه فيكون لعابه متولدا
من لحم طاهر كلعاب الادمى فكذا سوره واما عندهما فهو طاهر بلا شك
رواية واحدة لانه ماكول اللحم عندهما وبه اى بكونه طاهرا اخذ بعض
المشايخ بل كل المتاخرين لما تقدم وسور الكلب والخنزير وسباع
البهايم نجس باتفاق علمائنا خلافا لمالك فى الكل وللش فى واحمد فيما سوى
الكلب والخنزير اما نجاسة سور الكلب فللاحاديث الصحيحة فى الامر
بغسل الاناء بعدد اقله ما فيه لولوغه واما سور الخنزير فلنجاسة عينه
على ما تقدم فلعابه متولد من لحم نجس فينجس ما خالطه واما سور سباع
البهايم فلنجاسة لحمها ايضا على ما هو الصحيح ومن الوجوه الالزامية على الشا
حديث القلتين حيث سئل عليه السلام عن ماء يكون فى الفلاة تنوبه السباع
والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث فان الجواب لا بد ان يطابق

ففى

السوال او يزيد عليه فيندرج فيه المسئول عنه وغيره وقد قال
بمفهوم شرط فنجسا مادون القلتين وان لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه
انه اذا لم يبلغهما ينجس من ورود السباع وما رواه جابر من انه عليه السلام
سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها اخرجه
الدارقطني وكذا حديث انه عليه السلام سئل عن الحياض التي تكون بين مكة
والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها
وما بقي شراب وطهور اخرجه ابن ماجة فمحمول على الماء الكثير او على ما قبل
تحريم السباع على ان الاول فيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان والثا ني
معلول بعبد الرحمن بن يزيد بن اسلم وسؤر سباع الطير كالصقر والبازي
والشاهين ونحوها وسور ما يسكن في البيوت من الحشرات وغيرها
مثل الحية والعقرب والوزغة والفارة والدجاجة المخلاة اي المطلقة غير
المحبوسة والهرة مكروه اي يكره التوضي به عند وجود غيره وكذا شربه
كراهة تنزيه وهذا استحسان والقياس في غير الدجاجة
المخلاة ان يكون نجسا لتولد اللعاب من لحم نجس وجه الاستحسان في
سباع الطير ان لعابها لا يصيب ما تشرب به لانها تشرب بمنقارها وهو
وهو عظم طاهر والكراهة انما هي لاحتمال كونها اصابته نجاسة قبل ذلك وبقي
اثرها الى وقت الشرب كما في الدجاجة المخلاة فان الكراهة لمجرد توهم ان
منقارها متنجس عند الشرب ولذا لو كانت محبوسة بحيث لا يصل
منقارها الى ما تحت رجليها لا يكره سورها كذا حكي عن الامام الحاكم عبد الرحمن
انه قال ليس المراد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها لا يؤمن
ان يكون على منقارها نجاسة من جولانها في عذرات نفسها بل المراد ان
تحبس للسمن في بيت يكون راسها وعلفها وماؤها خارجه لا يمكنها ان تجول
في عذرات نفسها وقال شيخ الاسلام في المبسوط انها ان كانت محبوسة
لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي لا تجول في عذرات نفسها فلا يكره
سورها اذ ذاك انتهى وعلى هذا سباع الطير ايضا اذا علم انه لم يكن على منقارها
نجاسة ينبغي ان لا يكره التوضي بسورها وجه الاستحسان في سواكن البيوت
حديث كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة دخل
عليها فسكبت له وضوء فجاءت هرة تشرب منه فاصغى لها الاناء حتى شربت
قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها انها ليست بنجسة انها من الطوا فين
عليكم والطوافات رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حسن
صحيح فقد علل صلى الله عليه وسلم عدم نجاستها بانها من الطوافين والطوافا ت
اجمع وايضا يتعذر الاحتراز من هذه الاشياء فكان فيه ضرورة وعن
ابي يوسف ان سور الهرة غير مكروه لحديث كبشة المتقدم ولما روي انه
عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به رواه الدارقطني
من طريقين في احديهما ابو يوسف القاضي وضعفها بعبد ربه ابن سعيد
المقبري وضعف الثانية بالواقدي لكن قال في الامام جمع شيخنا ابو
الفتح الحافظ في اول كتاب المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه
ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وروى الدارقطني وابن ماجة من
حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله صلى الله
عليه وسلم من اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني وحار ثة
لا باس به والجواب انه قد عارضه ما رواه الحاكم وصحح عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة
والصورة لكن سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة لان
المتعلق بالسباع حكمان حكم السور وحكم اللحم فثبت في الهرة حكم اللحم
وهو الحرمة لعدم المعارض وعدم الضرورة وحكم السور شيئان النجا سة
كسباع البهايم والكراهة كسباع الطير فاذا انتفى ارادة النجاسة لما قلنا
تعين ارادة الكراهة وان اكلت الهرة الفارة ثم شربت الماء على الفور
من غير ان تمكث وتلحس فمها يتنجس الماء لاتصال اثر النجاسة من لسانها
اليه وان مكثت ساعة ولحست فمها فمكروه وليس بنجس عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله بناء على التطهر بغير الماء فان فمها قد انغسل وهو طا هر
على ما مر فازالة النجاسة به جايزة عندهما فيقع شربها بفم طاهر خلافا
لمحمد وابو يوسف وان كان يشترط الصب في طهارة العضو فقد اسقطه
في مثل هذا الموضع لمكان الضرورة كذا في الكفاية ويجوز ان يقال ان امرار
الريق باللسان بمنزلة الصب وسؤر الحمار والبغل الذي امه اتان
مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب
اللعاب على الماء وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل
راسه فهو طاهر بلا شك وهو الاصح وقد نص محمد عليه في النوادر حيث قال

اربع لو غمس فيها الثوب لم ينجس سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان
وبول ما يوكل لحمه كذا في المبسوط وجه الشك في الطهورية تعارض الادلة
فحديث خيبر في الكفاية القدوري وفي بعض رواياته انه عليه السلام امر
مناديا باكفائها فانها رجس رواه الطحاوي وغيره يفيد النجاسة وحديث
غالب بن ابجر حيث قال له عليه السلام هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حمرات
لي فقال عليه السلام كل من سمين مالك يفيد الطهارة والصحابة اختلفوا في
طهارته ونجاسته والاقيسة تعارضت فيه فليس كالكلب في المباعدة
وعدم المخالطة فيلحق به وليس كالهرة في شدة المخالطة ودخول المضايق
فيلحق بها فوجب تقدير الاصول وابقاء ما كان على ما كان فلا يقال بانه
ينجس ما هو طاهر بيقين ولا بانه يطهر ما هو نجس بيقين الا النجاسة
الحقيقية عند ابي ح وابي يوسف لقلعه اياها حقيقة كما في الخل بخلاف
الحكمية وقد تقدم حكم المشكوك في فصل التيمم وتقييد البغل بكون امه
اتانا ذكره غير واحد منهم السروجي في شرح الهداية قال اذا نزا الحمار على الرمكة
لا يكره لحم البغل المتولد بينهما فعلى هذا لا يصير سوره مشكوكا فيه انتهى والمراد
لا يكره عند الامامين الحاقا بالفرس وعند ابي ح يكره كالفرس الا ان سوره
لا يكون مشكوكا اتفاقا كما هو الصحيح في سور الفرس وكذا البغل الذي امه
بقرة يحل لحمه اتفاقا ولا يكون سوره مشكوكا لكن ينافي هذا قول صاحب
الهداية والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فانه يفيد اعتبار الاب الا
ان الاصل في الحيوانات الالحاق بالام كما صرح وابه في غير موضع وعرق كل
شيء معتبر بسوره فما كان سوره طاهرا فعرقه طاهر وما كان سوره نجسا
فعرقه نجس وما كان سوره مكروها فعرقه مكروه اي يكره ان يصلي وبدنه
او ثوبه ملوث به الا ان عرق الحمار وكذا البغل طاهر وهذا الاستثناء
انما يصح على القول بان الشك في الطهارة فاذا قيل ان سوره مشكوك
في طهارته ونجاسته وعرق كل شيء معتبر بسوره صح ان يقال الا ان عرق
الحمار طاهر اي من غير شك وقوله عند ابي ح في الروايات المشهورة انما
هو لاجل الروايات عنه مختلفة الا ان المشهورة هي رواية الطهارة لا لان
الامامين يخالفانه كذا ذكره القدوري اي ذكر ان عرقه طاهر في الروايات
المشهورة وكذا ذكره صاحب الهداية وغيره ايضا ووجهه ان النبي صلى
الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا في حر الحجاز والغالب انه يعرق ولم يرو

انه

انه عليه السلام غسل ثوبه او بدنه منه وقال شمس الايمة الحلواني عرق الحمار
نجس الا انه جعل عفوا في الثوب والبدن للضرورة وهو رواية عن ابي ح رح
ايضا فانه روي عنه فيه ثلث روايات انه نجس نجاسة غليظة وانه
نجس نجاسة خفيفة والرواية المشهورة الصحيحة انه طاهر كما ان الصحيح
ان سوره طاهر وانما الشك في طهوريته ولا يتاتي ذلك في العرق فان
جميع انواعه غير طهور ولبن الاتان اي الحمارة نجس في ظاهر الرواية عن
اصحابنا الثلثة وروي عن محمد في النوادر انه طاهر ولكن لا يوكل وهو الصحيح
لم ار تصحيحه لغير المص بل في الهداية وكذا البنه وعرقه لا يمنع جواز الصلوة
وان فحش قال في الكفاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح واما
في اللبن فغير صحيح لان المذكور في الكتب نجاسة لبن الحمارة والروايتان
فيه ذكره شمس الايمة السرخسي في المبسوط في تعليل سور الحمار فقال وكذلك
اعتبار سوره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته
وذكر في المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه طاهر
ولا يوكل وذكر الامام التمرتاشي عن البزدوي يعتبر فيه الكثير الفاحش
هو الصحيح وعن عين الايمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام
بالاجماع وفي فتاوى قاضيخان في طهارة لبن الاتان روايتان انتهى والذي
تقتضيه الدراية هو ما ذكره عين الايمة لان الحرمة لا للكرامة مع صلاحيته
الاغتذاء آية النجاسة وليس فيه ضرورة كما في السور فيكون نجس
نجاسة مغلظة كبوله وان اصاب الثوب او البدن شيء من السور
المكروه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش اي ولو كان بحيث يعد كثيرا فاحشا
لانه طاهر الا انه تكره الصلوة معه كما يكره الوضوء بالسور واكله وشربه
وان يدع الهرة تلحس بدنه او ثوبه ثم يصلي به من غير غسل والاصح انها كراهة
تنزيه على ما اختاره الكرخي وقيل كراهة تحريم على ما اختاره الطحاوي
وما تقدم من الاحاديث يرجح الاول وان اصاب الثوب او البدن شيء من
السور المشكوك لا يمنع جواز الصلوة ايضا وان فحش وروي عن ابي يوسف
انه قال يمنع اذا فحش بناء على انه نجس نجاسة خفيفة كما تقدم انه احدى
الروايات عن ابي ح رح في العرق والسور مثله في الحكم والصحيح ان الشك
في طهوريته لا في طهارته بل هو طاهر قطعا وقد تقدم وان اصاب الثوب
او البدن شيء من السور النجس يمنع جواز الصلوة اذا زاد على قدر الدرهم

لان نجاسته غليظة والاصل فيه اى فيما يمنع جواز الصلوة ان النجاسة
الغليظة اذا كانت قدر الدرهم او دونه فهى عفو لا تمنع جواز الصلوة عندنا
وعند زفر والشافعى وكذا عند مالك واحمد تمنع النجاسة جواز الصلوة وان
قلت اى ولو كانت قليلة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل
والكثير وكما فى النجاسة الحكمية ولنا ان القليل عفو اجماعا اذ الاستنجاء
بالحجر كاف بالاجماع وهو لا يستاصل النجاسة ولان التحرز عن القدر القليل
متعذر والتقدير بالدرهم مروى عن عمر وعلى وابن مسعود وهو مما
لا يعرف بالراى فيحمل على السماع واما النجاسة الحكمية فانها لا تتجزى فيعفى
عن مقدار معلوم منها ولا حرج فى ازالتها بخلاف الحقيقية فافترقا
ولكنه ينبغى ان تغسل وان كانت اى ولو كانت النجاسة اقل من قدر الدرهم
على ما تقدم من الاداب انها اذا كانت اقل من قدر الدرهم يستحب غسلها وان
كانت قدر الدرهم يجب وان زادت يفرض حتى ان الثوب او البدن اذا
اصابته من النجاسة الغليظة اقل من قدر الدرهم ولم يغسل ثم اصاب منها
مقدار ما لو جمعت بتلك النجاسة التى اصابته اولا يصير جواب لو اى مقدار
ما لو جمع بالنجاسة الاولى لصار ذلك المقدار معها او لصار المجموع اكثر من
قدر الدرهم منعت تلك النجاسة ح جواز الصلوة بالاجماع لان المانع حمل
النجاسة الزايدة على قدر الدرهم فى الصلوة وهو موجود ولو حصلت
الاصابة فى زمانين او فى مكانين وقد روى عن ابى ح انه غسل ثوبه من
قطرة دم اصابته وكيف لا وقد كان رح فى غاية الورع والمحافظة على اداب
الشريعة ولا يلزم من قوله ان غسله ليس بفرض ان لا يغسله فانه اذا انعدم
فيه دليل الفرض لم ينعدم فيه دليل السنة والاستحباب والمتقى لا يترك
سنة ولا مستحبا لغير ضرورة فكيف من هو من اعيان المتقين ثم الدرهم
المقدر هو الدرهم الكبير الشهليلى منسوب الى الشهليل بكر اوله اسم
موضع ذكره فى المستصفى عن الهادى وهو مثل عرض الكف اى مقعر الكف
وهو داخل اصول الاصابع واخذ التقدير به من موضع الاستنجاء قال النخعى
استقبحوا ذكر المقاعد فى مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم الا ان التقدير به
من حيث المساحة ليس مطلقا بل الصحيح ما قال الفقيه ابو جعفر الهندوانى
يقدر بالوزن اى بالدرهم الوزنى وهو ما يبلغ وزنه مثقالا فى النجاسة
المستجسدة ذات الجرم كالعذرة ولحم الميتة ونحوهما ويقدر بالبسط



والعرض المذكور فى النجاسة الرقيقة التى لا جرم لها كالبول والخمر والدم
المايع ونحوها وذلك لان محمدا رح ذكر الدرهم الكبير فى النوادر واعتبره
من حيث العرض فقال الدرهم ما يكون مثل عرض الكف وذكره فى كتاب
الصلوة واعتبره من حيث الوزن فوفق الفقيه ابو جعفر بين كلاميه
بما ذكر ووافقه على ذلك من بعده وقالوا هو الصحيح وان اصابه اى الثوب
دهن نجس وهو اقل من قدر الدرهم عند الاصابة ثم انبسط بعد ذلك حتى
صار اكثر من قدر الدرهم قال بعضهم يعتبر وقت الاصابة وح فلا يمنع
جواز الصلوة بعد ما صار اكثر من قدر الدرهم وهو اختيار المرغينانى فى
جماعة وقال بعضهم يعتبر وقت الصلوة وح يمنع الصلوة وبه اى
بالقول الثانى يوخذ لان مساحة النجاسة وقت الصلوة اكثر من قدر
الدرهم والمعفو انما هو قدر الدرهم منها وما صلى به قبل الانبساط جايز
لعدم القدر المانع اذ ذاك وتحقيقه ان المعتبر فى المقدار من النجاسة
الرقيقة ليس جوهر النجاسة بل جوهر المتنجس عكس الكثيفة فليتامل وان
اصاب الدهن النجس الجلد وتشرب اى سرى الدهن فى الجلد او ادخل
الرجل يده فى السمن النجس او غيره من الادهان النجسة او المراة اختضبت
بالحناء النجس او غيره من الخضابات النجسة او الثوب اذا صبغ بالصبغ
بالكسر النجس ثم غسل كل من الاشياء المذكورة ثلث مرات طهر الجلد من
النجس المتشرب فيه والثوب من الصبغ النجس واليد من الدهن النجس
والخضاب النجس وان بقى اى ولو بقى اثر الدهن من الدسومة فى اليد او
الجلد واثر الصبغ فى الثوب واثر الخضاب فى اليد لان الاثر الذى يشق
زواله لا يضر بقاؤه وما تشرب الجلد من الدهن فهو عفو لذلك بالاولى اذ
قد يتعذر زواله وذكر فى المحيط يطهر اى الثوب المصبوغ بشىء نجس
بشرط ان يغسل حتى يصفو الماء ويسيل منه الماء الابيض اى الخالص من
لون الصبغ وكذا قال قاضى خان فى خضاب اليد ينبغى ان لا يكون طاهرا
ما دام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء وذلك لان المشقة انما توجد اذا
كان العين لا تزول بالماء وما دام اللون يوجد فى الماء فهى تزول به
فلم توجد المشقة الموجبة للعفو عن النجاسة مع بقاء اثرها ولا يشترط
فى ازالة الاثر شىء آخر غير الماء وان غسل اى ولو غسل الثوب والخضاب
او نحوه بالماء بغير حرض ولا صابون ونحوهما حتى لم يبق فى الماء لون

يطهر الا يرى ما روى عن ابى يوسف فى تطهير الدهن النجس اى المتنجس
انه اذا جعل الدهن فى اناء فصب عليه الماء فيعلو الدهن على وجه الماء فيرفع
بشىء ويراق الماء ثم يفعل هكذا حتى اذا فعل كذلك ثلث مرات يحكم بطهارة
الدهن وعند محمد لا يطهر الدهن بوجه وقوله احوط وقول ابى يوسف اوسع
وهذه الصورة من صور تطهير ما لا ينعصر وقد ذكروا ان الفتوى على
قول ابى يوسف مطلقا وذكر فى الذخيرة رجل دهن رجليه ثم توضأ ه
وغسل رجليه فلم تقبل الرجل الماء جاز وضوءه لان الغرض الغسل وهو اسالة
الماء على العضو لا ثباته عليه وقد حصل ثوب مبطن اصابه فى ظهارته
نجاسة اقل من قدر الدرهم فنفذت الى بطانته فصار النجس باعتبار
القدر الذى فى البطانة مع القدر الذى فى الظهارة اكثر من قدر الدرهم
يمنع ذلك جواز الصلوة عند محمد لان البطانة فى حكم ثوب آخر فصار
كما لو كان فى جبته اقل من درهم وفى قميصه كذلك ولو جمعا زادا على الدرهم
وعند ابى يوسف لا يمنع لان البطانة مع الظهارة فى حكم ثوب واحد فصار
كما لو اصاب النجس وجه الثوب وهو اقل من الدرهم فنفذ الى وجهه الآخر ه
بحيث بحيث لو اعتبر الوجهان زاد على قدر الدرهم فانه لا يمنع على ما اختاره
قاضى خان فكذا هذا وقيل ان كان مضربا لا يمنع بالاتفاق قال قاضى خان
وقول ابى يوسف اوسع وقول محمد احوط والاوجه ان يفصل ففى غير
المضرب يوخذ بقول محمد وفى المضرب بقول ابى يوسف لان التضريب
يجعله ثوبا واحدا بالاتصال التام بخلاف غير المضرب فان الاتصال فيه
غير تام واذا لف الثوب المبلول النجس فى ثوب طاهر يابس فظهرت نداوته
اى نداوة الثوب المبلول على الطاهر ولكن لا يصير رطبا يسيل منه شىء
بالعصر بل كان بحيث لو عصر لا يسيل منه شىء ولا يتقاطر اختلف المشايخ
فيه والاصح انه لا يصير نجسا كذا فى الخلاصة وكثير ذكره من غير اشارة
الى خلاف وكان وجهه القياس على ما يبقى من الرطوبة بعد العصر فى المرة
الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد بعد لو عصر لكن يرد ان قياسها على النداوة
والباقية بعد العصر فى المرة الاولى اولى لوجود النجاسة بكمالها فى الثوب
الذى سرت منه الرطوبة كما فى الذى عصر اول مرة ويجاب بان النجاسة
اذا كانت ثابتة فزالت بالغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية وهى
وهى الرطوبة الباقية بعد عصر الثالث يعفى عنها واذا لم تكن ثابتة





فابتداءت بالثوب كما فى مسئلتنا فدامت البداية مثل تلك النهاية فى عدم التقاطر
بالعصر يعفى عنها كما عفى هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس بنهاية
فالحاصل قياس ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فى ما كان نجسا فليتامل
واذا فهم هذا يجب ان يعلم ان وضع المسئلة انما هو فى الثوب المبلول بالماء بخلاف
المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه لان النداوة ح عين النجاسة وان لم تقطر
بالعصر كما لو عصر الثوب المبلول بالبول ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه
لا يطهر وكما بعد العصر فى المرة الاولى او الثانية وكذا ينبغى ان يقيد المسئلة
ايضا بما اذا لم يظهر فى الثوب الطاهر اثر النجاسة من لون او ريح حتى لو كان المبلول
متلونا بلون او متكيفا بريح فظهر ذلك فى الطاهر يجب ان يكون نجسا كما لو ه
غسل ذلك النجس ولم يزل اثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا
هذا الحاق البداية بالنهاية على ما مر وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يخفى ان
يحصل بلى الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل
بعضها ببعض فتقطر بل تقر فى مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد فى
مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطة عدم النجاسة
بعدم نبع شىء عند العصر ليكون مجرد نداوة لا بعدم التقاطر انتهى وكذا
حكم الثوب الطاهر اليابس ايضا اذا بسط على ارض نجسة رطبة بالماء فظهرت
رطوبتها فيه لكن لا يقطر لو عصر فانه لا يتنجس لما قلنا وكذا لو نشر الثوب
المبلول الطاهر على مكان يابس نجس فابتل منه لكن لم تظهر عين النجاسة
فى الثوب وكذا ان نام على فراش نجس فعرق وابتل الفراش من عرقه فانه
ان لم يصب بلل الفراش بعد ابتلاله بالعرق جسده لا يتنجس جسده
وكذا اذا غسل ومشى على لبد نجس فابتل اللبد لا تتنجس رجله وكذا ان مشى
على ارض نجسة بعد ما غسل رجليه فابتلت الارض من بلل رجليه واسود وجه
الارض اى بالنسبة الى لونه الاول لكن لم يظهر اثر البلل المتصل بالارض فى رجله
لم تتنجس رجله وجازت صلوته بدون اعادة غسلها لعدم ظهور عين
النجاسة فى جميع ذلك والطاهر بيقين لا يصير نجسا الا بيقين مثله
واما ان صادت الارض طينا رطبا من بلل رجله فاصاب ذلك الطين رجله
ح تتنجس رجله لا تجوز صلوته ما لم يغسلها ان كان قدرا مانعا وقس ه
عليها ما قبلها من المسايل بان صار من بلل الثوب طين وتلوث به ه
واصاب الجسد بلل الفراش او الرجل بلل اللبد بعد ان صار بحيث لو عصر

لسال حيث يحكم بالتنجس فى ذلك كله وقال فى الذخيرة فى رجل رمدت
عينيه فرمصت بكسر الميم فاجتمع رمصها بفتحها وهو وسخ ابيض يجتمع
فى الموق اى فى جانب العين مما يلى الانف قال يجب ان يتكلف فى ايصال
الماء يعنى الى تحت الرمص ان لم يضره ايصاله كما يجب ان يتكلف فى ايصال
الماء الى الماق فى حال الصحة ايضا وهذه المسئلة محلها مباحث الوضوء
والغسل واذا صب الرجل دهنا فى اذنه فمكث فى دماغه يوما ثم خرج من
اذنه فلا وضوء عليه لانه لم يصل الى جوفه والدماغ ليس بمحل النجاسة
وكذا ان خرج من انفه فلا وضوء عليه لما قلنا وان خرج من الفم فعليه
الوضوء قال قاضى خان لان ما يخرج من الفم لا يخرج الا بعد الوصول الى الجوف
وانه موضع النجاسة اقول قد ينزل من الدماغ الى الحلق من غير ان
يصل الى الجوف كما فى البلغم فينبغى انه اذا علم ذلك لا ينقض وان دخل ماء فى
اذنه عند الاغتسال ثم خرج من انفه فلا وضوء عليه وكذا ان عاد من اذنه
وهذه المسايل وان كان محلها نواقض الوضوء لكن لما كان كل ما خرج من
البدن مما هو ناقض فهو نجس وما لا فلا ناسب بيانها فى مباحث النجاسة
نعم ما بعدها الا محض استطراد وهو قوله القرحة اذا برأت وارتفع قشرها
وهو الجلد الذى كان تحت المادة ولكن اطراف القرحة موصولة بالجلد المرتفع
الا الطرف الذى كان يخرج منه القيح فانه منفتح غير متصل باللحم فتوضأ
صاحب القرحة فوق ذلك الجلد المرتفع جاز وضوءه وان لم اى ولو لم يصل
الماء حال الوضوء الى ما تحته اى ما تحت ذلك الجلد لانه لم يخرج عن كونه ظاهر
بدنه وما تحته من كونه باطنه ولو توضأ الرجل ثم حلق راسه او لحيته
او قلم ظفره لم يجب امرار الماء على تلك الاعضاء وقد تقدم ذلك فى محله الماء الذى
يسيل من فم النايم فهو طاهر ادخل الفاء فى الخبر لتضمن المبتداء معنى الشرط
كانه قال اى ماء سال من فم النايم فهو طاهر كيف ما كان سواء كان متحلبا من
الفم او مرتقيا من الجوف ولذا قابله بالتفصيل فى قوله وذكر فى المحيط انه ان
جفت وبقى له اى بعد الجفاف اثر اى ريح او لون بان كان منتنا او اصفرا
فهو نجس وجه الاول ان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر مطلقا عندهما
خلافا لابى يوسف ووجه الثانى ان ما كان متغيرا فالظاهر كونه من المعدة وما
خرج منها نجس واستثناؤهما البلغم للزوجته وهذا ليس كذلك على انه يجوز
ان يكون من قرحة او نحوها ايضا وقال فى الملتقط هو طاهر الا اذا علم انه من الجوف

وهو

وهو غير مخالف لما فى المحيط فان تغير الرايحة او اللون دليل انه من الجوف
واما اذا علم انه من قرحة ونحوها فلا خفاء فى نجاسته والكلام فيما اذا لم يعلم ذلك
واما النجاسة الخفيفة وهى كبول ما يوكل لحمه ونحوه مما تقدم فانها مقدرة فى
المنع من جواز الصلوة معها بالكثير الفاحش والذى تستفحشه الطباع
السليمة او طبيعة المبتلى به وهذا هو اصل المروى عن ابى ح على ما هو دابه
من التفويض الى راى المبتلى به حتى روى انه كره تقديره وقيل الفاحش
يختلف باختلاف طباع الناس كذا قال ابن الهمام فى شرح الهداية وروى
عن ابى ح هكذا فى جميع النسخ والصواب على ما ذكره فى الهداية وشروحها
وساير الكتب ان الرواية انه مقدر بشبر فى شبر انما هى عن ابى يوسف وفى
رواية عنه ايضا انه مقدر بذراع فى ذراع وروى عن محمد وهو مروى عن
ابى ح ايضا ان القدر المانع يعتبر بالربع قال فى الهداية وهو الاصح وفى
الكافى وهو الصحيح لان الربع اقيم مقام الكل فى كثير من الاحكام كالثوب
النجس اذا كان ربعه طاهرا وكحلق ربع الراس فى الاحرام وكشف ربع العورة
ثم اختلف المشايخ فى كيفية اعتبار الربع اى باى نسبة يعتبر فقال بعضهم
يعتبر ربع جميع الثوب المصاب وقال بعضهم يعتبر ربع الموضع الذى
اصابه ان كان ذلك ذيلا فربع الذيل هو المعتبر فى المنع وان كان دخريصا
او كما فربع الدخريص او الكم وكان البعض القائلين بهذا ارادوا به ربع
ثلث الثوب الشامل للبدن كله وقدره بعضهم بربع ادنى ثوب تجوز به
الصلوة وهو ما يستر العورة من السرة الى الركبة ووفق الشيخ كمال الدين
ابن الهمام بين هذا وبين القول الاول بان الثوب ان كان شاملا للبدن
اعتبر ربعه وان كان ادنى ما تجوز فيه الصلوة اعتبر ربعه لانه الكثير
بالنسبة الى الثوب المصاب اى لان ربع الثوب الشامل كثير بالنسبة اليه
وربع ادنى ما تجوز فيه الصلوة كثير بالنسبة اليه وان كان قليلا بالنسبة
الى الشامل وهذا هو المختار والله اعلم اما الشرط الثانى فهو الطهارة من
الانجاس لما بين الشرط الاول وهو الطهارة من الاحداث شرع ان يبين الشرط
الثانى وهو الطهارة من الانجاس وانما بين بعض احكام الانجاس فى طهارة
الاحداث استطرادا باعتبار ما يصيب الماء منها والانجاس جمع نجس بفتح
الجيم وبكسرها فالاول اسم ولا تلحقه التاء والثانى صفة وتلحقه التاء
والاول استعماله مخصوص بالنجاسة الذاتية لا يستعمل فيما تعرض له النجاسة

الامبا لغة كقوله تعالى انما المشركون نجس والثانى يستعمل فى الذاتية
والعرضية فهو اعم مطلقا فيقال فى نحو العذرة نجس بالفتح ونجسة
بالكسر والخنزير نجس بالفتح وبالكسر ولا يقال فى الثوب الذى اصابته النجاسة
نجس بالفتح وانما يقال بالكسر يجب اى يفرض على المصلى اى من يريد ان
يصلى قبل الشروع ان يزيل النجاسة المانعة عن بدنه وثوبه والمكان الذى
يصلى فيه اى عليه كما فى قوله لاصلبنكم فى جذوع النخل او المراد المكان الذى
يقع فعله الصلوة فيه وفرضية طهارة الثوب بقوله تعالى وثيابك فطهر
اى ان المراد به حقيقة التطهير ويراد ايضا حال ارادة الصلوة ليكون
الامر على حقيقته ايضا وما قيل ان المراد فقصر فيه عدول عن الحقيقة
من غير ضرورة واذا وجب تطهير الثوب وجب تطهير البدن والمكان
بالاولوية لانها الزم للصلوة منه اذ لا تنفك عنهما وقد تنفك عن الثوب
اذا لم يوجد وعلى ذلك انعقد الاجماع الامة من غير مخالف وكما يجوز ازالتها اى النجاسة
الحقيقية بالماء المطلق فكذا يجوز ازالتها بالماء المقيد كماء الورد وماء البطيخ
والخيار وبكل مايع طاهر يمكن ازالتها به كالخل ونحوه وقد تقدم الكلام
على ذلك مستوفى فى فصل المياه وكما يجوز ازالتها بالنار او بالتراب لان
المقصود قلع اثرها فاذا حصل بالنار او بالتراب اجزاء وحصول ذلك
فى مواضع منها اذا تلطخ السكين ونحوه بالدم او تلطخ راس الشاة مثلا به
ثم ادخل ذلك المتلطخ النار فاحترق الدم وزال اثره طهر الراس والسكين
ونحوها لحصول المقصود وكذا اذا اصاب السكين دم فمسح بالتراب يطهر
لما قلنا وروى عن محمد انه اذا اصاب يد المسافر نجاسة قال محمد يمسحها
بالتراب وتخصيص المسافر لان الغالب عليه عدم ما يزيل به النجاسة من
المايعات فيقللها بالتراب وليس المراد انها تطهر بحيث يجوز ذلك مع وجود
المانع او انه لا يجب غسلها بعد ذلك اذا وجد فان اباح وابا يوسف انما جوزا
ذلك فى الخف ونحوه بالحديث ومحمد لم يوافقهما على ذلك فكيف يجوزه ههنا فيحمل
على ما قلنا من التعليل لضرورة عدم المزيل كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام
وكذا اذا اصاب الخف او نحوه من النعل والجرموق وغيرهما نجاسة لها جرم
كالعذرة والروث ونحوهما عن ابى يوسف انه قال اذا مسحه بالتراب او بالرمل
على سبيل المبالغة يطهر وعليه اى على قول ابى يوسف المذكور فتوى مشايخنا
ذكره فى المحيط وعند ابح انه يطهر بالدلك لكن اذا جفت النجاسة لا اذا كانت



رطبة وعند محمد لا يطهر الا بالغسل قياسا على ساير النجاسات ولهما ما روى
ابو داود من حديث ابى سعيد الخدرى انه عليه السلام قال اذا جاء احدكم المسجد
فلينظر فان راى فى نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما وروى عن ابن
خزيمة من حديث ابى هريرة رضه انه عليه السلام قال اذا وطئ احدكم الاذى بنعله
او خفيه فطهورهما التراب ولكن عدل ابوح عن اطلاقه فى الرطبة لبقاء اجزاء
النجاسة وهى الرطوبة حقيقة بخلاف ما اذا جفت فانه ح يجتذب تلك الاجزاء
الى نفسها وعمل ابو يوسف باطلاقه لان التراب اذا بولغ فى المسح به يجتذب تلك
الاجزاء ايضا الا انه استثنى الارض فى رواية كما قال المص ان لم يكن لها اى للنجاسة
التى اصابت الخف جرم كالبول والخمر ونحوهما فلا بد من الغسل بالاتفاق رطبا
كان او يابسا قال فى الكفاية وغيرها خرجت النجاسة الرقيقة يعنى من
اطلاق الحديث بالتعليل وهو ان قوله عليه السلام فطهورهما التراب اى
مزيل نجاستهما ونحن نعلم يقينا ان الخف اذا تشرب البول او الخمر لا يزيله
المسح ولا يخرجه عن اجزاء الجلد فكان اطلاق الحديث مصروفا الى ما يقبل
الازالة بالمسح وكان القاضى الامام ابو على النسفى يحكى عن الشيخ الامام ابى بكر
محمد بن الفضل انه قال فيمن اصاب نعله النجاسة الرقيقة اذا مشى على
التراب او الرمل ولزق بعض التراب او الرمل بالنعل وجف ومسحه بالارض
يطهر ايضا عند ابح نح وهكذا اى كما روى ابن الفضل عن ابح روى الفقيه
ابو جعفر الهندوانى عنه قال شمس الايمة السرخسى وهو الصحيح وعن ابى
يوسف ايضا مثل ذلك الذى رويناه عن ابح نح الا انه اى ابا يوسف لا يشترط
الجفاف فيه كما اشترط ابوح بل بمجرد ما يستجسد بالتراب او الرمل لو مسحه
يطهر كما هو اصله فى ذات الجرم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام فى توجيه ان
المختار قول ابى يوسف فى ذات الجرم لعموم البلوى ونعلم ان الحديث يفيد
طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة يجف
فى مدة قطعها ما اصاب الخف قطعا فاطلاق ما يروى مساعد بالمعنى ثم
قال بعد ما ذكر ما ذكر معنى المذكور فى الكفاية من توجيه استثناء الرقيق ولا
يخفى ما فيه اذ معنى طهور يطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به فى الحديث
الاخر يعنى رواية ابى سعيد قال وكما لا يزيل ما تشربه من الرقيق كذلك لا يزيل
ما تشربه من الرقيق الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى والحاصل
فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل الدلك فى الرقيق فانه لا يتشرب الا ما فى استعداده

قوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يتشرب من رطوبته مقدار ما يتشرب من بعض الرقيق انتهى فالحاصل ان المختار للفتوى عملا باطلاق الحديث الطهارة بالدلك في الخف ونحوه سواء كانت النجاسة ذات جرم من نفسها او صارت ذات جرم بغيرها كالرقيقة المستجسدة بالتراب ونحوه رطبة كانت او يابسة وكذا يجوز ازالتها اى ازالة النجاسة في الجملة بالحك بالظفر والحت بنحو عود او حجر والفرك اى ذلك بعضه ببعض اما الحك والحت فانه في الخف ونحوه حتى اذا اصابته نجاسة لها جرم فيبست يطهر بالحك والحت عند ابى ح وابى يوسف خلافا لمحمد استدلالا بما تقدم من الحديث فانه يفيد زوال الجرم مطهر للنعل والحت والحك مزيلان له والرواية ذكرها في الجامع الصغير ولا خلاف بين ابى ح وابى يوسف في اشتراط الجفاف هنا لان القلع بالحك والحت لا يتاتى في الرطبة وهذا كله اذا لم يبق اثر النجاسة من اللون او الريح وان بقى ولم يزل الا بالغسل فلا بد من الغسل وذكر في المحيط ان محمدا رجع الى قولهما في طهارة الخف ونحوه بالدلك والحك والحت بالرى لما راى عموم البلوى والحرج في التحرز من اصابة الارواث ونحوها الخف والنعل وفي الزام الغسل ولعموم البلوى اثر في التخفيف والتيسير وان انتضح البول على البدن او الثوب او المكان حال كونه مثل رؤس الابر بحيث لا يدركه الطرف فذلك الانتضاح في الحكم ليس بشئ معتبر بل هو كلا انتضاح وقد سئل ابن عباس عن ذلك قال انا ارجو من عفو الله اوسع من هذا ولان الذباب يقع على النجاسة ثم يقع على ثوب المصلى ولا بد على رجلها شئ من النجاسة واحد لا يستطيع الاحتراز عنه وقوله مثل رؤس الابر اشارة الى انه لو كان مثل رؤس المسال منع وقال الهندوانى يدل على انه لو كان مثل الجانب الاخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبرون الجانبين دفعا للحرج واذا لم يعتبر لا يجمع مع غيره واما اذا وقع ذلك الثوب ونحوه في الماء القليل فقيل لا ينجس لان اعتبار هذه النجاسة لما سقطت عن الثوب فالماء وقيل ينجس وهو الاصح لان سقوط اعتبارها كان لدفع الحرج ولا حرج في الماء كذا في الكفاية والتقييد بعدم ادراك الطرف ذكره المعلى في النوادر عن ابى يوسف قال اذا انتضح من البول شئ يرى اثره لا بد من غسله وان لم يغسل حتى صلى وهو بحال لو جمع كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة انتهى واذا صرح بعض الائمة بقيد لم يرو عن غيره



منهم تصريح بخلافه يجب ان يعتبر سيما في الموضع موضع احتياط ولا حرج في التحرز عن مثله بخلاف ما لا يرى كما في اثر رجل الذباب فان في التحرز عنه حرجا ظاهرا وانتضاح الغسالة في الاناء ان كان قليلا بان لا يظهر مواضع القطر في الماء لا يفسده وان استبانت مواقعه فهو كثير يفسده وغسالة الميت من الماء الاول والثانى والثالث فاسد وما يصيب ثوب الغاسل من ذلك قدر ما لا يمكن الاحتراز عنه يكون عفوا كذا في قاضيخان واما الفرك فيزيل النجاسة في المنى فيطهر الثوب من المنى بداى بالفرك اذا يبس المنى على الثوب هذا بناء على ان المنى نجس نجاسة مغلظة عندنا وبه قال مالك واحمد في رواية وقال الشافعى واحمد في رواية طاهر لما استدل للشافعى به على الطهارة بالفرك والحك وهو ما في صحيح مسلم عن عائشة لقد رايتنى وانا احكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا بظفرى وما في صحيح ابى عوانة عنها كنت افرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدى اذا كان رطبا ولو كان نجسا لم يكتف بفركه ولما عن ابن عباس رض عنه عليه السلام انه سئل عن المنى يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط او البزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة قال الدارقطنى لم يرفعه غير اسحق الازرق عن شريك القاضى ورواه البيهقى من طريق الشافعى موقوفا على ابن عباس وقال هذا هو الصحيح وقد روى شريك عن ابن ابى ليلى عن عطا مرفوعا ولا يثبت انتهى لكن قال ابن الجوزى في التحقيق اسحق الازرق مخرج له في الصحيحين ورفعه زيادة وهى من الثقة مقبولة انتهى ولانه مبدا خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ولنا اطباق الاحاديث الصحيحة عن عائشة رضه على انها كانت تغسله رطبا فان ما تقدم في حديث ابى عوانة رواه الدارقطنى واغسله من غير شك ويبعد ان يكون غسلها له من غير علمه عليه السلام خصوصا اذا تكرر منها سيما ما في الصحيحين عن سليمان بن يسار قال سالت عائشة عن المنى يصيب الثوب فقالت كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوة واثر الغسل في ثوبه اذ يبعد ان لا يحس ببلل ثوبه مع النظافة عليه السلام الى حال ثوبه والفحص عنه وعند ذلك يبدو له السبب وقد اقرها عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء من غير حاجة فانه

سرف على ان فى مسلم عنها انه عليه السلام كان يغسل المنى ثم يخرج الى الصلوة
فى ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته فظاهر او
على مجازه وهو امره بذلك فهو فرع عليه لكن لقايل ان يقول ولين سلم انه
فعله عليه السلام فهو عند الاطلاق لا يقتضى الوجوب كما علم فى الاصول
فالاولى الاستدلال بما روى الدارقطنى عن عمار بن ياسر قال اتى على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بيئر ادلو ماء فى ركوة قال يا عمار ما تصنع
قلت يا رسول الله بابى وامى اغسل ثوبى من نخامة اصابته قال يا عمار انما
يغسل الثوب من خمس من الغايط والبول والقئ والدم والمنى يا عمار
ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذى فى ركوتك الا سواء وقول الدارقطنى
لم يروه عن على بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف مدفوع بانه وجد
له متابع عند الطبرانى فى الكبير وهو حماد بن سلمة وسنده ثنا الحسين بن
الدسترى ثنا على بن بحر ثنا ابراهيم بن زكريا العجلى ثنا حماد بن سلمة
عن على بن زيد الى آخر ما ذكره الدارقطنى سندا ومتنا وعلى بن بحر روى
له مسلم مقرونا بغيره وعلى بن زيد روى له الحاكم فى المستدرك وقال
الترمذى صدوق وابراهيم بن زكريا وثقه البزار فلا ينزل الحديث
عن درجة الحسن فيقدم على حديث ابن عباس لانه مانع وذاك مبيح وقوله
انه مبداء خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ممنوع فان
تكريمه يحصل بعد تطويره الاطوار المعلومة نطفة ثم علقة ثم مضغة الخ
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الا يرى ان العلقة نجسة وان نفس المنى اصله
دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس انتهى قال الفقير اما العلقة فان
الاصح عندهم انها طاهرة فلا ينتقض بها عليهم واما الدم فقد كان يتخالج
النقض به عليهم فى خاطرى كثيرا ثم ظهر لى ذلك فان المنى انما يحصل عنه وهو
فى محله ولا يحكم عليه بالنجاسة اذ ذاك فلم يبق الا منع استلزام كونه مكرما
طهارة اصلية بل تخليقه فى الاصل من شئ نجس ثم تشريفه بانواع
الكرامات ابلغ فى المنة واليه الاشارة فى قوله تعالى من ماء مهين انا
خلقناهم مما يعلمون وفى ايجاب الطهارة الكبرى بخروجه كما فى دم الحيض
بخلاف البول والمذى والودى اى اشارة لمن تدبر حكمة الحكيم سبحانه وتعالى
على انا لو خصصنا الخلاف بما لم يتخلق منه الانسان لم يضرنا وتخلص من
قبح التلفظ بان اصل خلقة الانبياء من شئ نجس ولله سبحانه الحمد والمنة



ثم قيل انما يطهر بالفرك ان لم يسبقه مذى وعن هذا قال شمس الايمة
مسئلة المنى مشكلة لان كل فحل يمذى ثم يمنى الا ان يقال انه مغلوب بالمنى
مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمنى حتى يمذى
وقد طهره الشرع بالفرك يابسا مع عدم خفاء ذلك عليه لزم انه اعتبر كون المذى
تبعا ولو بال ولم يستنج بالماء قيل لا يطهر المنى الخارج بعده بالفرك قاله ابو اسحق
الحافظ قال وهكذا روى الحسن عن اصحابنا وقيل ان لم ينتشر البول على راس الذكر
ولم يجاوز الثقب يطهر به وكذا ان انتشر ولكن خرج المنى دفقا لانه لم يوجد
مروره على البول الخارج ولا اثر لمروره عليه فى الداخل لعدم الحكم بنجاسته وكذا
يطهر العضو من المنى اذا اصابه بالحت والفرك بطريق الدلالة لان الضرورة
فيه اشد منها فى البدن على ما قيل وقد روى عن ابى ح ان البدن لا يطهر بالفرك
وذكر مثله فى الاصل لان حرارة جاذبة رطوبة المنى الى البدن فيرق وتزول
لزوجته ولا يتحقق بفركه استخراج ما تشربه واستحكم فى مسامه بخلاف
الثوب فان المنى يتخلله ورطوبته فيه لم تنفصل عنه فاذا يبس يبس وفيه
رطوبته لم تتداخل الثوب فاذا فرك زالت او قلت بخلاف ساير النجاسات
فانها ليست بلزجة فرطوبتها تنفصل عنها وتستقر فى الثوب ايضا ثم الظاهر
من كلام صاحب الهداية ترجيح هذه الرواية حيث اخرها مع دليلها ولم
يتعقبها وعادته تاخير ما هو الراجح وهو الوجه لان الطهارة بالفرك فى المنى
وردت على خلاف القياس ولذا ذهب مالك الى انه لا يطهر به وطريق الدلالة
ممنوع للفرق المذكور عن ان الاحاديث فى الثوب ايضا حكايات افعال فى
منيه عليه السلام وهى محتملة لكون المنى قليلا ولكونه مخصوصا به عليه السلام على
ما قيل ان فضلاته عليه السلام طاهرة فكيف تقوم الحجة لنا على طهارته بالفرك
مطلقا فى القليل والكثير فى حق غيره ام كيف تقوم الحجة للشافعى بها على طهارته
من كل احد والمرجح من مذهبه اختصاصه عليه السلام بطهارة الفضلات حتى
الدم والبول على ما صححه القاضى حسين وغيره وان كان اى ولو كان الثوب
الذى اصابه المنى ذا طاقين اى مبطنا فنفذ المنى الى البطانة فانه يطهر
بالفرك وهو الصحيح كما قاله التمرتاشى لان ما نفذ الى البطانة من اجزاء المنى
حلا فالمن قال لا يطهر ما سرى الى البطانة من رطوبة المنى بالفرك لرقته كما قال
الفضلى فى منى المراءة انه لا يطهر بالفرك لانه رقيق وكذا يجوز ازالة النجاسة
باللحس كما اذا اصاب الخمر يده فلحسه ثلث مرات يطهر يده بريقه كما يطهر

فيه بريقه خلافا لمحمد واما اذا لحس الثوب الذي عليه نجاسة لايطهر على
ما مر واما اذا اصاب الثوب نجاسة هذا شروع في كيفية تطهير النجاسة
بالغسل فان النجاسة اما ان تكون مرئية او غير مرئية فان كانت مرئية
فطهارتها زوال عينها الا ما يشق بان يحتاج في زواله غير الماء كالصابون
ونحوه فانه لا يلزم استعمال ذلك ولا يضر بقاء ما لا يزول بالماء الخالص وقال بعض
المشايخ يغسل بعد زوال العين ثلثا الحاقا بغير المرئية وعن الفقيه
ابي جعفر يغسل مرتين كغير مرئية غسلت مرة قال في الخلاصة هذا خلاف
ظاهر الرواية وقال بعضهم اذا ذهب العين والاثر بمرة واحدة طهر قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام وهو الاقيس لان نجاسة المحل لمجاورة العين وقد زالت
وحديث وحديث المستيقظ في غير المرئية ضرورة انه مأمور به لتوهم النجاسة
ولذا كان مندوبا ولو كانت مرئية كانت محققة وكان حكمه الوجوب انتهى
فهذا هو المعتمد واليه يشير كلام الخلاصة انه ظاهر الرواية حيث تعقب
قول ابي جعفر بانه خلاف ظاهر الرواية بعد ما قرر انه لو زالت النجاسة
بمرة واحدة ثبت صفة الطهارة وان لم تكن النجاسة مرئية اي وان
لم تكن النجاسة لها لون مخالف للون الثوب يغسلها حتى يغلب على ظنه انه
قد طهر وهذا اذا لم يكن لها ريح فان كان يجب الغسل الى زواله الا ما يشق ه
وهكذا الطعم وقيل اذا غسل الثوب من غير المرئية مرة وعصر بالمبالغة
يطهر كما هو قول الشافعي واحمد في رواية لان النجاسة تتحلل في الماء وتخرج
معه بالعصر والجواب منع تحقق ذلك بالمرة وقيل لا يطهر ما لم يغسل
ثلث مرات ويعصر في كل مرة وجعل المص هذا القول مغايرا للقول
الاول وهو اعتبار غلبة الظن ومقابلا له حيث عطفه عليه بقيل
وقال والفتوى على الاول والظاهر انه فهم من الاول عدم اشتراط العصر
والتحقيق انه ليس مغايرا له بل هو سبب اقيم مقامه تيسيرا قال في الهداية
وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان
التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في
امر القبلة وانما قدر بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب
الظاهر مقامه تيسيرا ويتايد ذلك بحديث المستيقظ من منامه انتهى فعلم
بهذا ان المذهب هو اعتبار غلبة الظن وانها مقدرة بالثلث لحصولها
بها في الغالب وقطعا للوسوسة وانه من اقامة السبب الظاهر مقام



المسبب الذي في الاطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة ه
وامثال ذلك والتايد بالحديث هو كونه عليه السلام جعل الغسل ثلثا
هو الرافع لتوهم النجاسة حيث جعله غاية للنهي عن غمس اليد في الاناء
لم يشترط الزيادة عليها فكذا عند تحقق النجاسة يكون الغسل ثلثا
هو الرافع لها من غير اشتراط زيادة اذ لو لم تكف الثلث لازالتها لم تكن
رافعة للتوهم ثم اشتراط العصر كل مرة هو ظاهر الرواية عن اصحابنا
وعن محمد في غير رواية الاصول انه يكتفي بالعصر في المرة الاخيرة وعن
ابي يوسف انه ليس بشرط ويتخرج على هذا الاختلاف من اشترط غلبة
الظن من غير عصر او التثليث مع العصر كل مرة مسايل ذكرت في المحيط
والجامع الصغير للامام التمرتاشي منها ما روي عن ابي يوسف ان الجنب اذا
اتزر في الحمام وصب الماء على جسده من حيث اي من جهة الظهر والبطن
حتى خرج من الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارة الازار وان لم
اي ولو لم يعصره وقال ابو يوسف في موضع آخر اي في رواية اخرى اذا
صب الماء على الازار وامر الماء يكفيه فوق الازار فهو احسن واحوط ه
وان لم يفعل يجزيه وعلى هذا ذكر شمس الائمة الحلواني ان النجاسة لو
كانت بولا او ماء نجسا وصب الماء عليه كفاه ويحكم بطهارة الثوب
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لكن لا يخفى ان ذلك اي المروي عن ابي يوسف
في الازار لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره ولا تترك الروايات
الظاهرة فيه وفي المنتقى شرط العصر على قول ابي يوسف ايضا وقد
تقدم انه ظاهر الرواية عن الكل وفي المنتقى ايضا ولو اصاب البول
ثوبه فغمسه مرة واحدة في نهر جار وعصره يطهر وهذا قول ابي يوسف
ايضا في غير ظاهر الرواية وذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية وقال ابو يوسف
ايضا يغسل ثلث مرات ويعصر في كل مرة وعن محمد في غير ظاهر الرواية
ايضا انه يغسلها اي النجاسة غير المرئية ثلث مرات ويعصر في المرة
الثالثة فقط فان الثوب يطهر وقد تقدم ان ذلك غير رواية الاصول ثم في
كل موضع شرط العصر ينبغي اي يجب ان يبالغ في العصر حتى يصير الثوب
بحال لو عصر بعد ذلك لا يسيل منه الماء ولا يقطر ولكن يعتبر في كل شخص
قوته وطاقته حتى لو عصره صاحبه حتى بلغ قوته وصار لا يقطر لو عصره
هو الا انه بحيث لو عصره من هو اقوى منه لقطر يطهر بالنسبة الى صاحبه

ولا يطهر بالنسبة الى الشخص الاقوى لان كل احد مكلف بقدر وسعه ولا
يكلف احد ان يطلب من هو اقوى منه ليعصر ثوبه عند غسله ثم شرع في ذكر
مسايل قد حكم بطهارتها من غير عصر اما لعسر عصرها او لتعذره فقال وفي
فتاوى ابي الليث خف بطانة ساقه ذكر الساق انفاقي اي بطانته من
الكرباس فدخل في جوفه هكذا وقع في جميع نسخ هذا الكتاب في جوفه
اي في باطنه والذي في نسخ الفتاوى وغيرها من الكتب في خرزه وهو
الصحيح اذ المراد ان النجاسة اصابت الخف ونفذت الى باطنه اي
بطانته من خرزه وهذه العبارة توهم انها دخلت في باطنه ولم تصب
ظاهره فهي غير صحيحة بل الظاهر انها تصيب ماء نجس حتى تنجس الكرباس
ايضا فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملء الماء الخف ثلثا واهراقه الا انه
لم يتهيأ له عصر الكرباس فقد طهر الخف اي بجري دجريان الماء ظاهرا وباطنا
ولم يشترط عصر الخف والكرباس لتعذره قياسا على مسئلة البساط
على ما سياتي قريبا ان شاء الله تعالى وروى عن ابي قاسم الصفار انه قال
في رجل يستنجي ويجري ماء استنجائه تحت رجليه من غير ان يستنقعه
تحتهما وهو متخفف فيصيبه ذلك الماء والحال انه ليس بخفيه خرق
فلم ينفذ ذلك الماء الى بطانة الخفين له ان يصلي مع ذلك الخف لانه طاهر
لان الشان ان بالماء الاخير من ماء الاستنجاء يطهر الخف تبعا كما
يطهر موضع الاستنجاء استحسانا للضرورة وعموم البلوى ولما كان
في قوله وليس بخفيه خرق اشارة الى انه لو كان خرق لم يكن الحكم كذلك
قال وفي الملتقط ان كان خفه اي خف المستنجي مخرقا واصاب الماء اي ماء
الاستنجاء رجله ولفافته رجوت سعة الامر فيه بان الحكم ان الرجل
واللفافة يطهران ايضا تبعا لموضع الاستنجاء لان الماء جار منه اليهما
فاذا اصابهما ماؤه النجس تنجسا ثم كما تزول نجاسته حتى يطهر ويطهر
ماؤه فكذلك حكمهما حكم ما اصابهما من الماء شيئا فشيئا الى الماء الآخر الطاهر
الايرى الى ما صرح به في الفتاوى وغيرها ان البساط النجس اذا جعل في
نهر وترك فيه يوما وليلة هكذا في نسخ هذا الكتاب وفي بعض الكتب والذي
في فتاوى قاضي خان والخلاصة وعامة الكتب وترك فيه ليلة وهو
الصحيح ولعل الالف سقطت في تلك العبارة والاصل يوما او ليلة باو
لا بالواو فاذا ترك يوما او ليلة في النهر حتى جرى الماء عليه يطهر من غير عصر



ولا بالتجفيف لتحلل النجاسة في الماء وزوالها بجريانه ظنا غالبا قريبا من
اليقين وهذا كله اذا لم يدرك للنجاسة اثر من لون او ريح او طعم والا فلا
يطهر ما لم يصل الى حد المشقة كما تقدم ثم الاستيضاح على المسئلة المنقد
بمسئلة البساط ممنوع اذ ليست مثلها والا فاين جريان ما غمر كله طاهر في مدة
طويلة من اصابة قليل ماء طاهر من غير تكرر في زمن يسير جدا عقيب تكرر
مياه نجسة بل الوجه في ذلك ما ذكرنا من الضرورة والبلوى الغالبة وامر الاحتياط
بعد ذلك غير خفي ولو كان على يده نجاسة رطبة واخذ بتلك اليد عروة
القمقمة اي الابريق من النحاس وكذا غيره كلما صب الماء على يده فاذا غسل
يده التي اخذ بها العروة ثلثا طهرت اليد وطهرت العروة تبعا لليد فالتقييد
بالرطبة ليس احترازيا لانها لو كانت يابسة فترطبت بالغسل فالحكم واحد
وهو انه متى حكم بطهارة اليد يحكم بطهارة العروة والكل مقيد بما اذا لم يبق
اثرها غير شاق والا فلو زالت الرائحة من اليد مثلا ولم تزل من العروة
لا يحكم بطهارتها لطهارة اليد الحصير من قصب اذا اصابته نجاسة فجفت يد
حتى تنحت النجاسة ثم يغسل ثلثا متواليا من غير احتياج الى تجفيف لانه
صلب لا يتشرب النجاسة بل لو قدر ان النجاسة اصابت وجه القصب ولم
تتجاوز المطهره ولا تخللت يطهر بالمسح لصقالته كما في السكين ذكره ابن الهمام
في شرح الهداية وان كانت النجاسة رطبة يغسل ثلثا ولا يحتاج الى
شيء آخر من الدلك ونحوه هذا اذا كان الحصير من قصب وما اشبهه في الصلابة
كالحصير المسمى بالساماني وان كان الحصير من بردي وما اشبه ذلك في التخلخل
والرخاوة بحيث يتشرب النجاسة كما يتشرب بها الثوب يغسل ثلثا ويجفف
في كل مرة بان يترك حتى ينقطع التقاطر فانه يطهر عند ابي يوسف بناء على امكان
تطهير ما لا ينعصر عنده وعليه الفتوى خلافا لمحمد فانه يقول المستخرج
للنجاسة انما هو العصر فما لا ينعصر لا تخرج منه جميع اجزاء النجاسة فلا يطهر
قلنا بل التجفيف ايضا مؤثر في استخراجها فانها تخرج مع قطرات الماء بعد
ما تخللت وامتزجت به وما يبقى من النداوة بعد التقاطر معفو كما مر غير ان
التقاطر ينقطع بالعصر فيما ينعصر وبمرور الزمان في غيره فاستويا ولا بد
من زوال الاثر كما مر غير مرة وعلى هذا قال في النوازل اذا اصابت الخزف او الآجر
اي غير المفروش نجاسة ان كان الخزف او الآجر قديما اي مستعملا يطهر بالغسل
ثلثا سواء جفف او لم يجفف لان النجاسة على ظاهره فكان كالبدن في الاكتفاء

بتكرار الغسل مع زوال الاثر من غير اشتراط عصر او مايقوم مقامه وان كان
حديثا غير مستعمل بحيث يتشرب النجاسة فلا بد من ان يجفف كل مرة حتى ينقطع
التقاطر قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ينبغي تقييد القديم بما اذا تنجس وهو
رطب اما لو ترك بعد الاستعمال حتى جف فهو كالجديد لانه يشاهد اجتذابه اى
الرطوبة حتى تظهر من ظاهره وذكر في المحيط يغسله اى الخزف والآجر المستعمل
مقدار ما يقع اكبر رايه انه قد طهر وقد تقدم ان الثلث قايمة مقام اكبر الراى
واشترط صاحب المحيط مع ذلك ان لا يوجد منه طعم النجاسة ولا ريحها واشتراط
هذا مع اشتراط حقيقة اكبر الراى لا فائدة فيه لانه لا يوجد مع وجود احد
هذه الاشياء مالم يبلغ حد المشقة وانما يفيد مع مايقوم مقام اكبر الراى
وهو الثلث كما قدمنا فالحاصل ان زوال الاثر شرط في كل موضع مالم يشق كيف
ماكان التطهير وباى شئ كان فليحفظ ذلك وقد اكثرنا من تكراره لذلك وان
وجد احد هذه الاشياء المذكورة من اللون والطعم والرايحة لا يحكم بطهارته
اى الخزف والآجر المذكور اللهم الا ان يشق زواله كما تقدم مرارا وعليه الكثر المشايخ
بل لا ينبغي ان يكون فيه خلاف لاحد ولو موه الحديد اى ما يعمل من الحديد
من الآلات كالسكين ونحوها بالماء النجس يموه بالماء الطاهر ثلث مرات
فيطهر عند ابى يوسف خلافا لمحمد فان عنده لا يطهر ابدا بناء على ما تقدم
وانما تظهر ثمرة ذلك في الحمل في الصلوة اما في حق الاستعمال وغيره فانه لو غسل
بعد التمويه بالنجس ثلثا ولو ولاء ثم قطع به بطيخ او غيره لا يتنجس المقطوع
وكذا لو وقع في ماء قليل او غيره لا ينجسه كماء الخضاب ونحوه على ما مر اما لو
صلى معه فان كان قبل التمويه ثلثا بالطاهر لا تجوز صلوته بالاتفاق وان
كان بعده جازت عند ابى يوسف فالغسل يطهر ظاهره اجماعا والتمويه
يطهر باطنه ايضا عند ابى يوسف وعليه الفتوى بل لو قيل يكفي التمويه مرة
لكان له وجه لان النار تزيل اجزاء النجاسة بالكلية ثم يخلفها الماء الطاهر
ولكن التكرار يزيل الشبهة عن اصل وذكر في المحيط عن شمس الايمة السرخسي الارض
اذا جفت اى بعد اصابت النجس ولم يتبين اثر النجاسة فيها تطهر سواء وقع
عليها الشمس او لم يقع وقد تقدم الكلام على ذلك مستوفى في التيمم ولو اريد تطهيرها
عاجلا فطريقه ان يصب عليها الماء ثلث مرات وتجفف كل مرة بخرقة طاهرة
وكذا لو صب عليها الماء بكثرة حتى لا يظهر اثر النجاسة وان كبسها بتراب القاه
عليها فلم يوجد ريح النجاسة جازت الصلوة عليها ايضا وكذا الحصى اذا تنجست وجفت

التمويه بالنكر ... ايكم

بحاشى طاهر النجاسة

النجاسة وذهب اثرها تطهر ايضا ان كان متداخلا في الارض غير منفصل عنها
لانه اذ ذاك ملحق بها في اطلاق اسم الارض فيعطى حكمها والحصى اسم جنس يجوز تذكيره
وتانيثه وكذا الثيل بكسر المثلثة بعدها مثناة تحت ساكنة وبفتح المثلثة
وكسر المثناة مشددة وهو النجيل والحشيش وهو الكلاء اليابس وكذا سائر
ماينبت في الارض مادام هذا المذكور قايما على الارض لم يختل فانه يطهر بالجفاف
مطلقا سواء جف بالشمس او بدونها اذا ذهب اثر النجاسة ذكره الزندويسي
وغيره لان ما اتصل بالارض كان تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف وذهاب
الاثر بدلالة النص الوارد في الارض على ما تقدم وذكر عن ابى بكر محمد بن الفضل
انه قال الحمار اذا بال في المثيلة اى المكان الذي فيه الثيل ووقع عليها اى المثيلة
الطل اى الندى ثلث مرات ووقع عليها الشمس فجففها ثلث مرات فقد طهر
الثيل الذي فيها وهذا يخالف ما قبله من الاطلاق في حيث شرط فيه وقوع
الندى ثم الجفاف ثلث مرات والاكثر على الاول وعليه الفتوى وكذا الجص والآجر
اذا كان مفروشا اى مركزا ثابتا في الارض يطهر بالجفاف لالحاقه بالارض ولذا
يقال في العرف للجالس عليه جالس على الارض فاعطى حكمها وان كانت اى الحجر
او الاجر موضوعة على الارض وضعا غير مثبتة فيها بحيث تنقل وتحول من
مكان الى مكان فلا بد في طهارتها من الغسل ولا تطهر بالجفاف فان الطهارة
بالجفاف انما وردت في الارض ومثل هذه لا تسمى ارضا عرفا وكذا لا تدخل
في بيع الارض حكما لعدم اتصالها بها على جهة القرار فلا تلحق بها وكذا اللبنة
اذا كانت مفروشة اذا تنجست جازت الصلوة عليها بعد الجفاف وذهاب
اثر النجاسة لما قلنا في الآجر والجص ذكر هذه المسايل كلها قاضى خان وذكر في
موضع آخر من فتاويه بعد ذكر تلك المسايل باسطر ان كانت الجص التي تنقل وتحول
تشرب النجاسة كالجص يطهر بالجفاف وذهاب الاثر كالارض وهذا بناء على ان
النص الوارد في الارض معقول المعنى لان الارض تجذب النجاسة والهواء
يجففها فيقاس عليه ما يوجد فيه ذلك المعنى الذي هو الاجتذاب ولكن يلزم منه
ان يطهر اللبن والآجر بالجفاف وذهاب الاثر وان كان منفصلا عن الارض
لوجود التشرب والاجتذاب وان كانت الجص ما تشربت النجاسة كالرخامة
لا تطهر الا بالغسل ثلثا والتجفيف كل مرة او بالمكث الى ان ينقطع التقاطر
لعدم المعنى المذكور الماء والتراب اذا اختلطا وكان احدهما نجسا فالطين الحاصل
منهما نجس لان اختلاط النجس بالطاهر ينجسه هذا هو الصحيح كما ذكره قاضى خان

وهو اختيار الفقيه ابى الليث وكذا روى عن ابى يوسف ذكره فى الخلاصة
قيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل العبرة
للتراب وقيل للغالب قال ابن الهمام والاكثر على انهما كان طاهرا فالطين
طاهر انتهى وهو اختيار ابى نصر محمد بن سلام قال البزازى وهو قول
محمد وقد ذكر ان الفتوى عليه انتهى ووجهه فى الخلاصة بصيرورته
شيئا آخر وهو توجيه ضعيف اذ يقتضى ان جميع الاطعمة اذا كان ماءها
نجسا او دهنها او نحو ذلك ان يكون الطعام طاهر الصيرورته شيئا آخر وعلى
هذا ساير المركبات اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فساده فلله در
الفقيه ابى الليث ولله در قاضى خان حيث جعل قوله هو الصحيح مشيرا الى ان
ساير الاقوال لا صحة لها بل هى فاسدة لان النتيجة تابعة لاخس المقد
متين
مات واما الطين النجس اذا جعل منه الكوز او القدر او غيرهما فطبخ يكون
ذلك المعمول طاهرا لاضمحلال النجاسة بالنار وزوالها وهذا اذا لم يكن اثر
النجاسة ظاهرا فيه بعد الطبخ ولو احرقت العذرة او الروث فصار
كل منهما رمادا او مات الحمار فى المملحة وكذا ان وقع فيها بعد موته وكذا
الكلب والخنزير لو وقع فيها فصار ملحا او وقع الروث ونحوه فى البير
فصار حماة زالت نجاسته وطهر عند محمد خلافا لابى يوسف فان عنده
المحرق لا يطهر العين النجسة بل يبقى الرماد نجسا لانه اجزاء تلك النجاسة
فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا واختار صاحب
الهداية فى التجنيس قول ابى يوسف واكثر المشايخ اختاروا قول محمد وعليه
الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية
فان الملح غير العظم واللحم فاذا صارت الحقيقة ملحا ترتب عليه حكم الملح وكذا
الرماد حتى لو اكل الملح وصلى على ذلك الرماد جاز ونظيره النطفة نجسة
وتصير علقة وهى نجسة وتصير مضغة فتطهر وكذا الخمر تصير خلا فعلم
ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول
محمد فرعوا طهارة صابون صنع من دهن نجس وعليه يتفرع ما لو وقع
انسان او كلب فى قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة
ولكن قال المص لو وقع ذلك الرماد فى الماء الصحيح انه يتنجس وهو ليس بصحيح
الا على قول ابى يوسف قال فى التجنيس خشبة اصابها بول فاحترقت ووقع
رمادها فى بير يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذا الحمار اذا مات فى

المملحة

المملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول ابى يوسف خلافا لمحمد انتهى فعلم ان الحكم
عند محمد عدم فساد البير بوقوع ذلك الرماد وجواز اكل الملح وكذا الآجر
المنفصل عن الارض اذا تنجس يطهر بالغسل ثلثا والجفاف كل مرة لكن انما
يطهر ظاهره لا باطنه حتى لو وقعت قطعة منه بعد ذلك فى الماء يتنجس
ذلك الماء كذا ذكره فى المحيط لانه ذو سمك يتشرب النجاسة الى باطنه فاذا
زالت نجاسة ظاهره بالغسل بقى ما فى باطنه فيحكم بطهارة ظاهره حتى
لو قام عليه المصلى جازت صلوته واما ما تشربه فباق فى باطنه فاذا وقع
فى الماء تحلل ما كان فى باطنه من اجزاء النجاسة فى الماء فيتنجس وعلى هذا
لو حمله المصلى لا يجوز صلوته لكونه حاملا للنجاسة وبما قررنا ظهر الفرق
بين الآجر وبين رماد العذرة عند محمد فان ذلك قد صار حقيقة طاهرة
عنده لا يشوبها شئ من اجزاء النجاسة وباطنه كظاهره فلا ينجس الماء ولا
ولا غيره اذا وقع فيه حمار بال فى الماء فخرج منه رشاش فاصاب من
ذلك الرشاش ثوب انسان لا يمنع ذلك الرشاش جواز الصلوة بذلك
الثوب وان كثر حتى يستيقن انه اى ذلك الرشاش بول وكذا لو رميت العذرة
فى الماء فخرج منها رشاش فاصاب ثوبا ان ظهر اثرها فيه تنجس والا فلا وهذا
هو المختار وبه اخذ الفقيه ابو الليث سواء كان الماء جاريا او راكدا لان
الغالب ان الرشاش المتصاعد من صدم شئ للماء انما هو من اجزاء الماء
لا من اجزاء الشئ الصادم فيحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه وفى فتاوى
قاضى خان فرق بين الجارى وغيره فى بول الحمار بعد ما اطلق فى رمى
العذرة فذكر فى بول الحمار فى الماء الجارى الحكم المذكور وذكر انه اذا بال فى
ماء راكد فاصاب الرش اكثر من قدر الدرهم انه يفسد الثوب ويمنع جواز الصلوة
به وذكر عن ابى بكر محمد بن الفضل عكس اختيار الفقيه فى الجارى والراكد
وهو انه اذا كان فى رجل الفرس نجاسة نحو السرقين اى الروث فمشى ذلك الفرس
فى الماء فخرج منه رشاش فاصاب ثوب الراكب صار الثوب اى موضع الاصابة
من الثوب نجسا سواء كان ذلك الماء راكدا او جاريا وان لم يكن فى رجله نجاسة
فلا يضره والاصح هو الاول لما قلنا وللقاعدة المطردة اليقين لا يزول
بالشك وقد سئل ابو نصر الدباس عن من يغسل الدابة فيصيبه من ذلك
الماء الذى يسيل منها شئ او يصيبه من عرقها شئ قال لا يضره قيل له وان
كانت اى ولو كانت قد تمرغت فى بولها وروثها قال اذا جف وتناثر وذهب عينه لا يضره ايضا

وهذا يناسب ما اختاره الفقيه ابو الليث وذكر في الذخيرة اذا القى الجرو
المتلطخ بالعذرة في الماء الجاري فارتفعت قطرات فاصاب ثوب انسان
اكثر من قدر الدرهم قال ابو بكر يعني الرازي لا يجب غسله الا ان يظهر فيه اي
في الثوب لون النجاسة وقال نصير يعني بن يحيى يجب عليه غسله والاصح قول
ابي بكر لما تقدم آنفا وتقدم ايضا ان قاضي خان ذكر في الرشاش المتصاعد
من رمي العذرة بنفسها لا يفسد مطلقا ما لم يظهر اثرها وكذا ذكره في الخلاصة
وغيرها فكيف بالجرو المتلوث ولو صلى احد ومعه شعر انسان حال كونه
اكثر من قدر الدرهم جازت الصلوة لانه طاهر في ظاهر الرواية وهو
الصحيح وبه اخذ الفقيه ابو جعفر الهندواني وابو القاسم الصفار وغيرهما
من المشايخ وروي عن ابي ح رح رواية شاذة انه لا تجوز الصلوة به لانه
نجس وبه اخذ نصير بن يحيى وليس بصحيح فان شعر الميتة اذا لم يكن
نجسا فكيف يكون شعر الانسان المكرم نجسا وكذا العظم وقد تقدم
جرة البعير كسر فيه لاتصالها بمحل النجاسة كالقيء والجرة بكسر الجيم وقد
تفتح ما يعيده البعير بعد الابتلاع فيأكله ثانيا والسرقين والسرجين
بكسر اولهما الزبل كلاهما ما كان وهو معرب وكذا كل حيوان يجتر كالبقر والغنم
والظبي مرارة كل حيوان كبوله للاستحالة الى فساد بعد اتصاله بمحل النجاسة
كالدم والسوداء ونحوهما من الفضلات سوى البلغم لما تقدم اذا وقع جلد
انسان في الماء ان كان مقدار ظفر افسده اي نجس ذلك الماء وان كان
دون الظفر لا ينجسه والقياس ان ينجس مطلقا لان جلد الانسان المنفصل
منه نجس لان ما ابين من الحي فهو كميتة ولا فرق في الماء بين قليل النجاسة
وكثيرها الا انهم استحسنوا فيما دون الظفر للضرورة فان التحرز عن
وقوع القليل متعسر او متعذر دون الكثير ففصلوا بقدر الظفر لانه اقل
قدر مستقل بنفسه واسمه يشبه الجلد في الانبساط والحجم فجعلوا مقداره
كثيرا لاستقلاله بكونه عضوا تاما وما دونه قليلا لعدم ذلك وفي اسنان
الادمي اختلاف المشايخ بناء على اختلاف الرواية لكن الصحيح الذي هو ظاهر
الرواية انها طاهرة لانها عظم او عصب وهما طاهران من ساير الميتات
سوى الخنزير ففي الانسان المكرم اولى وانما نقل الخلاف بين ابي يوسف
ومحمد في صحة صلوة من اعاد سنه وكان اكثر من قدر الدرهم بناء على غير
ظاهر الرواية واما على ظاهر الرواية فلا خلاف هو الصحيح وقد تقدم

وذكر

وذكر في فتاوى البقالي قطعة جلد كلب اي غير مدبوغ ولا مذكى التزق
بجراحة في الراس اي جعل لزقة فوق الجراحة يعيد ما صلى به اي بذلك الجلد اذا
كان اكثر من قدر الدرهم وحده او بانضمام نجاسة اخرى وهذا ظاهر وان صلى
ومعه سنور او حية او نحوهما مما ليس سوره نجسا تجوز صلوته مطلقا ان جلس
بنفسه وان لم يكن على ظاهره نجاسة مانعة ان حمله اما ان كانت عليه نجاسة
مانعة اذ ذاك فلا تجوز صلوته كما لو حمل صبيا لا يستمسك بنفسه وفي ثيابه او بدنه
نجاسة مانعة لانه هو الحامل للنجاسة بخلاف المستمسك فان المصلي ليس
حاملا للنجاسة التي عليه بخلاف جرو الكلب ونحوه مما سوره نجس اذا حمله
المصلي حيث لا تجوز صلوته لانه حامل للنجاسة التي هي لعابه وما اتصل به لا يقال
النجاسة التي في محلها غير معتبرة ولا يعطى لها حكم النجاسة ولذا جازت الصلوة
مع حمل الصبي والهرة ونحوهما مع ما فيهما من النجاسات المستقرة في مكانها
لانا نقول سلمنا ولكن اللعاب قد انتقل عن محله الذي تولد فيه واتصل بالفم
الذي له حكم الظاهر بالنظر الى ما يخرج من الباطن فاعتبر نجاسة وقد
تنجس به لسانه وساير فمه فكان ما نعا هذا اذا حمله لانه بمنزلة الهرة
المتنجس ظاهرها بمانع اذا حملها واما اذا جلس عليه بنفسه فعلى رواية انه
نجس العين كذلك لانه حامله وهو نجاسة واما على الرواية الصحيحة فينبغي
ان تجوز صلوته لانه غير حامل للنجاسة كما في الهرة ونحوها على ما سبق واذا
لحست الهرة كف رجل او موضعا آخر من بدنه يكره له ان يدعها تفعل ذلك
الفعل وهو اللحس لان ريقها مكروه والتلويث بالمكروه مكروه وكذا يكره
ان ياكل او يشرب ما بقي منهما مما اصابه لعابها من الاكل والماء وساير الاشربة
لان سورها ولعابها مكروه عند الاختيار وذكر في موضع آخر انها ان
لحست عضو انسان فصلى قبل ان يغسل ذلك العضو جاز فعله للصلوة
والاولى ان يغسله وهذا لا يخالف ما قبله لان الكراهة لا تنافي الجواز
والمكروه يستحب ازالته وفعل المستحب اولى من تركه وذكر في الذخيرة
اذا كانت النجاسة في موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم فاستجمر اي
استنجى بثلثة احجار وانقاه اي موضع الاستنجاء ولم يغسله بالماء قال
الفقيه ابو الليث في فتاويه يجزيه يعني من غير كراهة وان كان الغسل
افضل قال صاحب الذخيرة وبراي بما قال ابو الليث ناخذ وفي هذا
اشارة الى ان البعض يخالف في ذلك ولا اعلم فيه مخالفا وقد تقدم ان

المقصود الانقاء عندنا دون العدد وتقدم ما يقوم مقام الحجر ايضا وهذا
اذا كانت تلك النجاسة ما خرج من الحدث المعتاد ولم تصبه من الخارج
اما لو كانت غير المعتاد كالدم ونحوه او اصابته من خارج كما لو تلوث به
بعد الخروج والانفصال فلا يجزى فيه الحجر ولابد من غسله اجماعا لان
الاكتفاء بالاحجار لضرورة التكرار بمقتضى الطبيعة فلا يلحق به ما ليس
بمتكرر وكذلك الرجل اذا استنجى بالماء وخرج منه بعد ذلك ريح قبل ان ييبس
موضع الاستنجاء هل يتنجس من البيت الموضع الذي يمر به الريح ام لا يتنجس
اختلف فيه المشايخ بناء على ان عين الريح نجسة ام طاهرة ولكنها تتنجس
بالمرور على النجاسة فلذا تنقض الوضوء والاصح انها طاهرة وتنجسها بالمرور
اذ لو كانت نجسة العين لنقض الجشاء اذ لا فرق في النجس بين خروجه من
اسفل او من فوق كالقئ ولهذا كان الاصح انه اى الموضع الذي يمر به الريح
لا يتنجس واختيار شمس الائمة الحلواني انه يتنجس وكذا لو مرت الريح على نجاسة
واصابت ثوبا مبلولا لا يتنجس عنده والاصح انه لا يتنجس وذكر ابن الهمام
في شرح الهداية مرت الريح بالعذرات واصابت الثوب ان وجدت
رايحتها تنجس وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل ينجسه وقيل لا وهو
الصحيح انتهى وهذا بناء على طهارة بخار النجاسة كما هو الاستحسان على
ما يأتي قريبا ان شاء الله تعالى وذكر في موضع آخر ان عليه الاستنجاء لكن لا
لان عين الريح نجسة فنجست ذلك الموضع بل لانه لما خرج منه الريح بعد الاستنجاء
يخرج معها الماء الذي دخل وقت الاستنجاء فانه نجس لكونه انفصل الى الداخل
ثم خرج ولكن هذا ان تحقق فلا كلام فيه والا فيكون حكما بمجرد الوهم
لان ذلك ليس بغالب الوقوع فلا يجوز ولا يحكم ما لم يتحقق او يغلب على الظن
انه قد خرج مع الريح ذلك وكذا الحال ان كان قد لبس سراويله حال كونها
مبتلة فخرج منه ريح حيث لا تتنجس السراويل على الاصح وتتنجس على غير
الاصح كما في موضع الاستنجاء واختيار الحلواني كما تقدم واذا ارتفع بخار
الكنيف اى الخلاء وبخار الربط اى المكان الذي تربط فيه الدواب وتروث
كالاصطبل فاستجمد ذلك البخار اى جمد في الكوة التي في السقف او في
الجدار او استجمد في الباب ثم ذاب الجمد وقطر على احد فاصاب ثوبه او بدنه
فانه يتنجس لان ذلك الجمد اجتمع من اجزاء النجاسة لكن يحتاج على قول
محمد في رماد النجاسة الى الفرق بين اجزاء النجاسة الترابية وبين اجزائها





المائية عند التحلل والاستحالة وتبدل الحقيقة والاسم وذلك لان الاجزاء
المائية اصل في النجاسة والترابية تبع لها فيها بدليل انه لا يوجد من الترابية
الصرفة ما هو نجس العين بخلاف المائية الصرفة كالبول وكذا اذا لم يوجد
لليبوسة تاثير في التنجس في موضع ما وانما وجد تاثيرها في التطهير بخلاف
الرطوبة والاجزاء النارية بمنزلة التراب بل اولى لشدة مخالفتها بطبع المائية
فلذا كان دخان النجاسة طاهرا واما الهوائية فقد اختلف فيها على ما مر
ومنشاء الخلاف مشاركتها للمائية في الصفة المؤثرة للنجاسة وهي الرطوبة
وان كان الاصح طهارتها لما مر من الدليل لشدة لطافتها واضمحلالها فليتامل
فانه بديع وهذا كله على القول بالتنجس كما ذكره المص لكن المذكور في فتاوى
قاضي خان والخلاصة وغيرهما ان ذلك قياس والاستحسان ان لا يتنجس الثوب
به قال قاضي خان اذا احرقت العذرة في بيت فاصاب ماء الطابق ثوب
انسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل
اذا كان حارا وعلى كوته طابق او بيت البالوعة اذا كان عليه طابق وتقاطر منه
وكذا الحمام اذا اهريق فيه النجاسات فعرق حيطانه وتقاطر انتهى والظاهر
ان وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز وتعسره اذ لا نص
ولا اجماع في ذلك ووجوه الاستحسان منحصرة في هذه الثلث وعلى هذا
فلو استقطرت النجاسة فمائيتها نجسة بخلاف ساير اجزائها لانتفاء الضرورة
فبقي القياس فيها بلا معارض وبه يعلم ان الذي يستقطر من دردي الخمر
وهو المسمى بالعرقي في ولاية الروم نجس حرام كسائر اصناف الخمر كلب مشى على
طين رطب فوضع رجل قدمه على ذلك الطين في موضع رجل الكلب يتنجس
قدمه لتنجس ذلك الموضع باتصال رجل الكلب وكذا الحكم اذا مشى الكلب على
الثلج والحال ان الثلج رطب فوضع قدمه موضع مشيه وهذا كله بناء على
ان الكلب نجس العين وقد تقدم ان الاصح خلافه ذكره الشيخ كمال الدين
ابن الهمام وان كان الثلج الذي مشى عليه الكلب جامدا اليس فيه رطوبة فهو
طاهر لان اتصال النجس الجاف بطاهر جاف لا ينجس الكلب اذا اخذ
عضو انسان او ثوبه لا ينجس ما لم ير فيه البلل لان الطاهر لا يتنجس بالشك
سواء كان ذلك الكلب راضيا في حال التلاعب او كان غضبان ذكره في
الملتقط وقال في الصيرفية هو المختار بخلاف ما ذكره في الفتاوى انه ان
كان في حال الرضى ينجس لسيلان لعابه اذ ذاك وفي حال الغضب لا لجفافه

ولا يقال الظاهر رجحان ما فى الفتاوى لان الغالب كالمتحقق لانا نقول ذاك
عند عدم الاطلاع على الحقيقة وهنا الاطلاع غير عسير حتى لو تعذر الاطلاع
عليه حالة العض بان كان فى ظلام او قصر فلم يتامله فى تلك الحالة يجب الحكم
بالغالب احتياطا الكلب اذا اكل بعض عنقود العنب يغسل ما اصاب فمه ثلثا
ويوكل لتنجسه بلعابه كما يغسل الاناء من ولوغه ثلثا وكذا يفعل بعد يبس
العنقود وهذا عندنا واما عند الثلثة فانه يغسل من ولوغ الكلب وما اصا
لعابه سبعا احديهن بالتراب لكن استحبابا عند مالك ووجوبا عند
الشافعى واحمد لحديث الصحيحين طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب
ان يغسل سبع مرات احديهن بالتراب وهذا لفظ مسلم ولنا ما روى
الدارقطنى عن الاعرج عن ابى هريرة عنه عليه السلام فى الكلب يلغ فى الاناء
يغسل ثلثا او خمسا او سبعا لكن قال تفرد به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو
متروك وغيره يرويه عن اسمعيل فاغسلوه سبعا ثم رواه بسند صحيح عن
عطا موقوفا على ابى هريرة انه كان اذا ولغ الكلب فى الاناء اهرقه ثم غسله ثلث
مرات وروى ابن عدى فى الكامل بسند فيه الحسين بن على الكرابيسى ولفظه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليهرقه وليغسله
ثلث مرات وقال لم يرفعه غير الكرابيسى والكرابيسى لم اجد له حديثا منكرا غير
هذا وقال لم ار به باسا فى الحديث انتهى قلنا ان نقول الحكم بالصحة وضدها
انما هو فى الظاهر اما فى نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت
كون مذهب ابى هريرة ذلك قرينة تفيد ان هذا مما اجازه الراوى المضعف
فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لما فى حديث السبع من قرينة انه كان فى
اول الامر والتشديد فى امر الكلاب حتى امر بقتلها فان التشديد فى سورها
يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينه معارض قدم على ان
فى عمل ابى هريرة على خلاف حديث السبع وهو روايه كفاية لاستحالة
ان يترك القطعى لرايه ما لم يعلم نسخا اذ ظنية خبر الواحد انما هى بالنسبة الى غير
راويه اما بالنسبة الى راويه الذى سمعه من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدلالته قطعية فلزم ان لا يترك الا لقطعه بالناسخ اذ لا يترك القطعى الا القطعى
فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ فى اجتهاده المحتمل للخطاء فلزم كون
حديث السبع منسوخا بالضرورة وعلى هذا لو اكل من العنقود خنزير او غيره
من السباع المحكوم بنجاسة سورها ولو عض رجل العنب فادمى رجله اى خرج



منها الدم وسال ذلك الدم على العصير والحال ان العصير يسيل وانه لا يظهر اثر
الدم فيه لا يتنجس وهذا القول قول ابى ح وابى يوسف كما فى الماء الجارى ذكره
فى المحيط وفهم منه انه لو لم يكن العصير سايلا اذ ذاك او ظهر اثر الدم فيه يكون
نجسا ولا يمكن تطهيره حتى لو صار خمرا ثم تخلل فالمختار انه لا يطهر قال فى الخلاصة
ان وقعت الفارة فى دن خمر فصارت خلا يطهر اذا رمى بالفارة قبل التخلل
واذا انفسخت الفارة لا يباح ولو وقعت الفارة فى العصير ثم تخمر ثم تخلل
لا يكون بمنزلة ما لو وقعت فى الخمر هو المختار وكذا لو وقع الكلب فى العصير
ثم تخمر ثم تخلل فى الخلافيات لعلاء العالم انه لا يطهر انتهى فالحاصل ان العصير اذا
تنجس ثم صار خمرا ثم تخلل لا يطهر وان توضاء الرجل بالماء المشكوك او بالماء
المكروه ثم وجد ماء خالصا من الشك والكراهة فليس عليه غسل ما اصابه
ذلك الماء المشكوك او المكروه لان المشكوك والمكروه طاهران الا انه يستحب ازالة
الكراهة كما تقدم حتى اذا احست الهرة عضو انسان انه يستحب ان يغسله ما ازيل
من الدم السايل باللحم فهو نجس وما بقى فى اللحم والعروق من الدم الغير السايل
فليس بنجس والاصل ان النجس من الدم ما كان مسفوحا لقوله تعالى او دما
مسفوحا فما ليس بمسفوح لا يكون حراما فلا يكون نجسا لان الاصل فى
الاشياء الحل والطهارة الا ما حكم الشرع بحرمته او بنجاسته هكذا ذكروا
ولى فيه اشكال وهو ان الآية المذكورة مكية لان سورة الانعام مكية باجماع
الا ثلث ايات وهو قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم عليكم ربكم الى قوله تعالى
وهذا صراط ربك مستقيما الآية وسورة البقرة والمائدة مدنيتان باجماع
وذكر حرمة الدم فيهما مطلق عن قيد المسفوح فلم لا يكون التقييد منسوخا
بالاطلاق مع ان المطلق ينسخ المقيد والعام ينسخ الخاص عندنا وفى
القنية عن ابى بكر العياضى الدماء كلها نجسة مسفوحة او غير مسفوحة
ودم قلب الشاة نجس وقال عبد الله القلانسى الدم الذى ليس بمسفوح
طاهر وفى الايضاح الدم الباقى فى العروق واللحم طاهر وعن ابى يوسف
يعفى فى الاكل دون الثياب وفيها ايضا لو صلى ومعه عنق الشاة غير مغسول
جاز لان الدم المسفوح ما سال منه وما بقى لا باس به لما روى ان عايشة
كانت ترى فى برمتها صفرة لحم العنق وغيره وفيها ايضا لو اصابه دم القلب نجس
لان الطاهر ما بقى فى العروق او متلطخا باللحم واما السايل فلا انتهى
فالحاصل ان فى كون غير المسفوح نجسا اختلافا بين المشايخ والذى

مشى عليه قاضى خان وكثير انه طاهر وليس فيه رواية صحيحة عن
الايمة الثلثة بل قد يوجد ذلك من عدم نقض الوضوء بالدم غير السايل
وان ما ليس بحدث ليس بنجس وامر الاحتياط بعد ذلك غير خفي والله اعلم
وذكر فى المحيط صاحبه قال ورايت فى بعض الكتب الطحال او القلب اذا
شق وخرج منه دم ليس بسايل فليس شئ اى ليس شئ يضر او ينجس
ما اصابه وفى الخلاصة الدم الذى يخرج من الكبد ان لم يكن من غيره متمكنا
فيه فهو طاهر وكذا اللحم المهزول اذا قطع فالذى فيه من الدم ليس بنجس
وكذا مطلق اللحم انتهى وقال فى الملتقط ولو صلى وهو اى والحال انه حامل
رجل شهيد وعليه اى على الشهيد دماؤه تجوز صلوته وذلك لان دم
الشهيد طاهر حكما مادام متصلا به ولذا لم يجب غسله عنه اما اذا انفصل
عنه فهو نجس كساير الدماء لان طهارته حال الاتصال عرفت نصا
على خلاف القياس ضرورة الامر بترك الغسل بقوله عليه السلام زملوهم
بكلومهم ودمايهم الحديث فاذا انفصل عاد الى القياس على ساير الدماء
لزوال تلك الضرورة وقال صاحب الملتقط فى موضع آخر امراءة صلت
وهى حاملة صبى وثوب الصبى نجس جازت صلوتها وقد قدمنا ان هذا
فيما اذا كان الصبى يستمسك بنفسه لانه هو الحامل للنجاسة لا هى بخلاف
ما اذا لم يستمسك بنفسه حيث لا تجوز صلوتها اذا حملته قدر ركن لانها
ح هى الحاملة للنجاسة فان غير المستمسك بمنزلة الجماد فكانها حملت امتعة
بعضها نجس اذا اصلح مصارين شاة ميتة بان ازال عنها النتن والفساد
بعلاج فصلى بها اى معها جازت صلوته لانها صارت كالجلد المدبوغ قال
قاضى خان وكذا لو اصلح المثانة ودبغها وجعل فيها اللبن او السمن وكذا
الكرش انتهى ولو صلى ومعه فارة مسك يعنى النافجة جازت صلوته
اذا كانت نافجة حيوان مذبوح لطهارتها اما لو كانت من ميتة فان كانت
يابسة فكذلك لانها ح مدبوغة لزوال الرطوبة والفساد وان كانت رطبة
لا تجوز الصلوة معها لانها نجسة قال قاضى خان والمسك حلال على كل حال
يوكل فى الطعام ويجعل فى الادوية ولا يقال بان المسك دم لانه وان كانت دما
فقد تغيرت فتصير طاهرة انتهى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وذاكرت
بعض الاخوان من المغاربة فى الزباد فقلت يقال انه عرق حيوان محرم الاكل
فقال ما يحيله الطبع الى صلاح كالطيبية يخرج من النجاسة كالمسك انتهى

امراءة

امراءة صلت ومعها صبى ميت فان كان لم يستهل عند ولادته اى لم
يصوت والمراد انه لم تعلم حيوته عند الولادة فصلوتها فاسدة سواء
غسل او لم يغسل لانه نجس على كل حال ولذا لا يصلى عليه وذلك لكونه نفسا
من وجه وجزءًا من وجه فعمل بالشبه الاول فى حق الغسل وبالثانى فى الحكم
بنجاسته وعدم جواز الصلوة معه وعليه اخذا بالاحتياط فى الموضعين
وكذلك تكون صلوتها فاسدة ايضا ان استهل بان علمت حيوته بصوت
او حركة ولكن لم يغسل لانه نجس فان الصحيح ان الانسان ينجس بالموت
كسائر الحيوانات الا ان المسلم اذا غسل يحكم بطهارته كرامة له بخلاف ساير
الميتات واما ان كان الصبى قد استهل وغسل فصلوتها ح تامة للحكم
بطهارته ذكره فى العيون وغيره وهذا فى المسلم كما ذكرنا اما ان حمل المصلى
كافرا ميتا فلا تجوز صلوته سواء كان قبل الغسل او بعده لانه لا يطهر
بالغسل كساير الميتات وذكر فى نوادر ابى الوفا قال يعقوب يعنى ابا
يوسف لو صلى فى جلد خنزير مدبوغ جازت وقد اساء بناء على انه
يطهر بالدباغ عنده فى غير ظاهر الرواية وقد تقدم وقال ابو ح ومحمد
لا تجوز صلوته ولا يطهر بالدباغة وقد مر ان هذا هو ظاهر الرواية
عن ابى يوسف ايضا ولو صلى ومعه بيضة قد صار محها بالحاء المهملة
اى صفارها دما تجوز صلوته لان النجاسة مادامت فى معدنها لا يعطى
لها حكم النجاسة ولو صلى ومعه قارورة فيها بول لا تجوز صلوته لانها
فى غير معدنها فتعتبر رجل صلى فى ثوب محشو فلما اخرج حشوه وجد فيه
فارة ميتة يابسة فالحكم انه ان كان فى ذلك الثوب ثقب او خرق يعيد
صلوة ثلثة ايام ولياليها هذا عند ابى ح رح واما عندهما فانه لا يعيد
شيئا ما لم يتحقق متى ماتت فى الثوب كما فى البير والاناء وان لم يكن فى الثوب
ثقب ولا خرق او كان ولكنها فى موضع آخر ليس بينها وبينه منفذ يعيد
جميع ما صلى بذلك الثوب من الصلوة اتفاقا لظهور انها فيه من قبل ان
يخاط الموضع الذى هى فيه ومن لم يجد ما يزيل النجاسة او ما يقللها من
مايع مزيل طاهر صلى معها لان التكليف بقدر الوسع ولم يعد وهذا بخلاف
ما اذا لم يجد ما يتوضا به ولا ما يتيمم به حيث لا يصلى عند ابى ح رح وعندهما
يصلى تشبها ثم يعيد اذا وجد ما يتطهر به لان الصلوة لم تشرع مع النجاسة
الحكمية اصلا لغلظها زيادة على النجاسة الحقيقية ودليل الفرق ظاهر

يعني بهذه المسئلة المذكورة ان الرجل اذا كان على جسده نجاسة وهو
مسافر قيد به باعتبار الغالب والا فلا فرق بين المسافر وغيره وليس
معه ماء او مايع مزيل او كان معه ماء وهو يخاف العطش حالا او مآلا على
نفسه او من تلزمه مؤنته فانه لا يلزمه ازالة تلك النجاسة ويجوز له ان يصلي
بها وان كانت النجاسة في الحالة المذكورة بالثوب وليس له ما يستر عورة
غيره فانه ينظر ان كان اقل من ربع الثوب طاهرا فهو بالخيار عند ابي ح
وابي يوسف ان شاء صلى به وان شاء صلى عريانا لانه متردد بين محظورين
كشف العورة والصلوة مع النجاسة فيختار احدهما وان كان ربعه طاهرا
وثلثة ارباعه نجسا لم تجز الصلوة عريانا لان الربع يقوم مقام الكل كما
في حلق راس المحرم بل يصلي به بلا خلاف وعند محمد وزفر والثلثة يصلي
به في الوجهين ولا يجوز له ان يصلي عريانا ولو كان جميع الثوب نجسا
لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب وفي الصلوة عريانا
ترك فروض وهي ستر العورة والقيام والركوع والسجود على تقدير ان
يفعل ما هو الافضل من الصلوة قاعدا بايماء ولهما ان النجاسة وكشف
العورة قد استويا في حكم حالة الاختيار واستويا في المقدار اذ قليل
كل منهما عفو دون كثيره فيستويان في حكم الصلوة وترك القيام ونحوه ترك
الى خلف كلا فوات وان كان في الخلف نوع قصور لكن مع التخلص من حمل النجاسة
كما ان في الجانب الآخر قصورا بحملها مع احراز فضيلة الاصالة فاستويا لكن
الصلوة فيه افضل عندهما ايضا لان فرض الستر عام لا يختص بالصلوة وفرض
الطهارة يختص بها وقال في الاسرار من طرف محمد ان خطاب التطهير ساقط
لعدم الماء فصار هذا الثوب طاهرا ولان ربعه لو كان طاهرا لا يجوز الصلوة الا
فيه فكذا هنا لان نجاسة ثلثة ارباعه في فساد الصلوة كنجاسة كله حالة
الاختيار قلنا خطاب الستر للصلوة ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر
واذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب
احتياطا قال وقول محمد احسن قال الشيخ كمال الدين بن الهمام فيه نظر اي في قوله
ان قول محمد احسن اذ عورض بسقوط خطاب الستر تقديره ان المعلوم
انما هو توجه خطاب الستر للصلوة بالطاهر حالة القدرة على المطهر فان لم تكن
فالمعلوم انتفاء خطاب الستر للصلوة بالطاهر ولا يقدر على اثبات تعلقه
بالنجس الا بنقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فيبقى على النفي الاصلي لان نفي



المدرک الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي واما اذا كان الربع طاهرا فلانه كالكل في
كثير من الاحكام فامكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به انتهى وهذا انما يتم ان لو
كان الدليل الموجب للستر في الصلوة دليلا مقيدا بالساتر الطاهر وليس
كذلك بل الذي استدلوا به على وجوب الستر وهو قوله تعالى خذوا زينتكم عند
كل مسجد مطلق عن قيد الطهارة وانما وجبت طهارة الساتر بنص آخر وهو
قوله تعالى وثيابك فطهر وعدم القدرة على العمل بنص اوجب حكما لا يستلزم
سقوط حكم وجب بنص آخر مطلق فالتكليف على حسب القدرة والسقوط
على قدر العجز اللهم الا ان يقال في لفظ الزينة اشارة الى قيد الطهارة فانه
غير الطاهر ليس بزين بل هو شين فيثبت ان الدليل الموجب للستر في الصلوة
مقيد بالساتر الطاهر بطريق الاشارة وان صلى عريانا لعدم الثوب او
لنجاسته فانه يصلي قاعدا يومي بالركوع والسجود ايماء براسه ويجعل سجوده
اخفض من ركوعه كما في المريض العاجز عن الركوع والسجود ولما روي عن
ابن عباس وابن عمر انهما قالا العاري يصلي قاعدا بالايماء وعن عطا وعكرمة
وقتادة مثله وعن انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة
فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بالايماء قال سبط بن الجوزي
رواه الخلال في المجتبى يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم
الامام ثم اذا صلى العاري كذلك فكيف يقعد قال بعضهم يقعد كما يقعد في الصلوة
قياسا على قعود المريض اذا امكنه وقال في الذخيرة يقعد ويمد رجليه الى
القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة اي على ما يرى من ذكره وهذه الكيفية
اولى لزيادة الستر فيها على كيفية القعود في الصلوة وهي المذكورة في شرح
الهداية وغيرها سواء صلى نهارا او في ليلة مظلمة او في البيت الخالي او في الصحراء
وحده هو الصحيح خلافا لمن قال القعود والايماء انما هو في النهار اما في الظلمة
فيصلي بركوع وسجود وذلك انه لا اعتبار بستر الظلمة وان صلى العاري قايما
اجزاه سواء ركع او سجد او اومى بهما وكذا لو ركع وسجد القاعد يجوز لان في
كل فعل مزية وخللا فيتخير والاول وهو الايماء قاعدا افضل لان الستر وجب لحق
الصلوة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا للصلوة فكان الاول اقوى
ولان ترك الاركان الى خلف وهو الايماء وترك الستر لا الى خلف فكان ما له خلف
اولى بالترك مما ليس له خلف عند التعارض ولو قام على شيء نجس وصلى لا يجوز
لان طهارة المكان شرط فاذا فاتت لا تجوز الصلوة لفقد الشرط والمراد اذا

كان النجس قدرا مانعا ولو صلى على شئ نجس مبطن فى باطنه قدر اى فى
باطنه نجاسة مانعة ينظر ان كان ذلك المبطن مخيطا اى مضربا لا تجوز
صلوته اذا كانت النجاسة تحت موضع قيامه لان البطانة مع الظهارة
فى حكم ثوب واحد فكان كما لو كانت النجاسة فى الطهارة وهو قايم وان لم
يكن ذلك المبطن مخيطا جاز صلوته لانه فى حكم ثوبين بسط الطاهر منهما على
النجس فكان بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على ارض نجسة وح يشترط ان
يكون الطهارة بحيث لا يظهر منها لون النجاسة ولا ريحها كما فى البسط على الارض
النجسة قيل هذا كله قول محمد وعن ابى يوسف انه لا يجوز وقيل جواب محمد فيما اذا
لم يكن مضربا وجواب ابى يوسف فى المضرب فلا خلاف ح كما ذكرنا ولو سجد
على شئ نجس نجاسة مانعة تفسد صلوته سواء اعاد سجوده على شئ طاهر
او لم يعده عند ابى ح ومحمد لانه ادى ركنا مع النجاسة ففسدت الصلوة
فسادا باتا كما لو اداه مع كشف العورة او نجاسة الثوب او البدن حيث
تفسد اجماعا وقال ابو يوسف ان اعاد سجوده حين علم انه سجد على النجس
على شئ طاهر لا تفسد صلوته لان سجوده على النجاسة كعدمه فاذا سجد
على الطاهر صار كانه انما سجد الآن وهذا بناء على ان السجود على النجس يفسد
السجدة لا الصلوة عنده وعندهما تفسد الصلوة لفساد جزئها وكونها
لا تتجزى وان كان موضع قدميه وركبتيه طاهرا وموضع جبهته وانفه
نجسا فقد روى عن ابى ح انه قال يسجد على انفه لان الاقتصار على الانف
من غير عذر بالجبهة فى السجود جايز عنده وتجوز صلوته لان موضع الانف
اقل من قدر الدرهم خلافا لهما فان عندهما الاقتصار على الانف فى السجود
بلا عذر فى الجبهة لا يجوز وفى رواية عن ابى ح ايضا انه لا يجوز لان السجود
على الارض لم يقع الا على النجاسة فلا يجوز وان كانت اقل من قدر الدرهم
وهذه الرواية اصح لان عفو قدر الدرهم انما يعتبر فيما اذا تادى السجود
بجزء آخر غير المتصل بالنجاسة اما اذا لم يتاد فلا لان السجود على النجاسة
كلا سجود وان كان غير مفسد فالحاصل ان موضع الانف لما كان اقل من
قدر الدرهم فنجاسته لا تفسد الصلوة اذا اتصل الانف به الا ان الاقتصار
على الانف انما يجوز عنده اذا كان سجودا ووقع العضو المسجود به على النجاسة
لا يكون سجودا وانما يكون سجودا لو وقع على الطاهر وبعضه على النجس كما لو كان
فى موضع الجبهة اقل من قدر الدرهم حيث يجوز بالاتفاق او كان موضعها كله

نجسا

نجسا وموضع الانف طاهرا حيث يجوز عنده خلافا لهما وان كان موضع
انفه نجسا وساير المواضع اى باقى المواضع طاهرا جاز فعله وصلوته بلا
خلاف لان الاقتصار على الجبهة فى السجود جايز بالاتفاق فكانه اقتصر عليها ولم
يسجد على الانف اقل من قدر الدرهم فلم يضر اتصاله به وذكر شمس الايمة السرخسى
انه ان كانت النجاسة فى موضع الكفين والركبتين جازت صلوته لان وضع اليد ين
والركبتين فى السجود ليس بفرض بل هو سنة عندنا فلا يشترط طهارة موضعها
وان كان وضعها على النجاسة كعدمه وهو غير مفسد وقال فى العيون
هذه يعنى رواية جواز الصلوة مع نجاسة موضع الكفين والركبتين رواية
شاذة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وليعلم ان عدم اشتراط طهارة مكان
الركبتين او اليدين لم يثبته الفقيه ابو الليث وعليه بنى وجوب وضع
الركبتين فى السجود وقال فى التجنيس اذا لم يضع ركبتيه عند السجود
لا يجزيه لانا امرنا بالسجود على سبعة اعضاء هذا اختيار الفقيه ابى الليث
وفتوى مشايخنا على انه يجوز لانه لو كان موضع الركبتين نجسا جاز قال
يعنى صاحب التجنيس والفقيه ابو الليث ينكر هذه الرواية انه اذا كان
موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى نقل الشيخ كمال الدين قال المص والصحيح ان يقال ان
كان يعنى النجس فى موضع ركبتيه لا تجوز صلوته وسكت عن ما اذا كان النجس
فى موضع يديه وفى فتاوى قاضى خان وان كانت النجاسة تحت كل قدم اقل
من قدر الدرهم فانها تجمع وتمنع الصلوة وكذا لو كانت النجاسة فى مو ضع
السجود او فى موضع الركبتين او فى موضع اليدين ولا يجعل كانه لم يضع
العضو انتهى فعلم انه لا فرق بين الركبتين واليدين وبين موضع السجود
والقدمين فى ان النجاسة المانعة فى موضعها مفسدة للصلوة وهو الصحيح
لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس
بفرض وان كان موضع احدى قدميه نجسا لا تجوز صلوته اذا كان قد
وضعها اما اذا لم يضعها فانه تجوز صلوته لان الفرض وضع احدى القدمين
فى السجود او فى القيام حتى لو رفع احدهما جازت صلوته ولكن مع الكراهة
وان كانت تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم فلو جمع يصير اكثر من قدر الدرهم
يمنع وقد تقدم نقل قاضى خان وهو ظاهر كما يمنع النجس اذا كان فى ثوب
ذى طاقين فى كل طاق اقل من قدر الدرهم ولو جمع زاد على الدرهم هذا
اذا كان الثوب ملبوسا او محمولا اما لو كان مفروشا تحت قدميه فان

كان مضربا فكذلك والا فلا لان الطاق الاسفل حينئذ غير معتبر للحايل فبقي ما في
الطاق الاعلى وهو اقل من الدرهم وان افتتح الصلوة في مكان طاهر ثم نقل
قدميه فجعلهما على شئ نجس وقام اى مكث عليه ان لم يمكث مقدار مايودى
ركنا اى مقدار اداء ركن جازت صلوته اتفاقا ولم تفسد لان المكث اليسير
على النجس الكثير معفو كالمكث الكثير مع النجس اليسير والا اى وان لم يكن لم يمكث
بل مكث معه مقدار ما يودى ركنا لان نفى النفى اثبات فلا اى فلا تجوز
صلوته وهذا عند ابى يوسف وقال محمد يجوز مالم يود ركنا على ذلك الحال
لانه لم يؤد جزءا من الصلوة مع المانع فلا تفسد ولابى يوسف ان المعفوه
هو المقدار القليل من الزمان والذى يمكن فيه اداء الركن كثير فلا يعفى سواء
ادى الركن او لم يؤد وكذا ان رفع نعليه وعليهما قذر مانع ان ادى معهما
ركنا فسدت صلوته اتفاقا وان لم يود معهما ركنا فان لم يمكث مقدار مايؤدى
ركن لا تفسد اتفاقا وان مكث قدر ما يودى ركن تفسد عند ابى يوسف
وان لم يود خلافا لمحمد والمختار قول ابى يوسف في الجميع لانه احوط وقال في
فتاوى اهل سمرقند لوكان المصلى بحيث اذا سجد تقع ثيابه على شئ نجس
اى من غير ان يكون النجس في موضع شئ من اعضاء سجوده جازت صلوته
اذا كانت تلك النجاسة يابسة بحيث لم تتلوث ثيابه منها بقدر مانع لان
ما عدا مكانه لا يشترط طهارته ومكانه ما يفتقر اليه في اداء صلوته ليس غير
وفيه خلاف الشافعى فان عنده لا تجوز صلوته في الحالة المذكورة لان ثيابه
مما يتحرك بحركته فهو تبع له وقد اتصل بالنجاسة قلنا لا دليل على فرضية
طهارة مكان كل ما يتصل بالمصلى ولا يثبت حكم بلا دليل وفي اختلاف زفر
اى قال في الكتاب المسمى باختلاف زفر ويعقوب اذا كانت النجاسة على
باطن اللبنة او الاجرة وهو على ظاهرها قايم يصلى لم تفسد صلوته لان
النجاسة غير متصلة بمكان قيامه وكذا الحجر وبمثله ايضا اى مثل الحكمه
المذكور وهو عدم الفساد اذا حلت النجاسة بخشبة فقلبها وصلى على
الوجه الطاهر فانه ان كان غلظ الخشبة بحيث يقبل القطع اى يمكن ان
تنشر نصفين فيما بين الوجه الذى فيه النجاسة والوجه الاخر تجوز الصلوة
عليها ح والا فلا لانها بمنزلة اللبنة في الوجه الاول وبمنزلة الثوب في الوجه
الثانى واذا اصابت الارض نجاسة سواء كانت رطبة او يابسة ففرشها
بطين او جص فصلى عليها جازت صلوته لانه حايل صلب كاللوح ونحوه

وليس

ولیس هذا كالثوب اذا فرش فان حكم فرش الثوب على النجاسة انه ان كانت
رطبة لا تجوز الصلوة عليه وان كانت يابسة فحكمه حكم الثوب ولو فرشها بالتراب
ولم يطين فوقها فانه ان كان التراب قليلا اى رقيقا بحيث لو اشمه يجد المصلى
عليه رايحة النجاسة لا تجوز الصلوة عليه والا اى وان لم يكن قليلا بل كان
كثيرا حجمه كثيف بحيث لا يجد المصلى عليه رايحة النجاسة تجوز صلوته عليه وكذا
الثوب اذا فرش على النجاسة اليابسة فان كان رقيقا يشف ما تحته او توجد
منه رايحة النجاسة على تقدير ان لها رايحة لا تجوز الصلوة عليه وان كان
غليظا بحيث لا يكون كذلك جازت بل ان كان غلظته بحيث يمكن ان يجعل من عرضه
ثوبان كالنهالى فهو بمنزلة اللبد الغليظ ولو كان على اللبد بكسر اللام وسكون
الموحدة نجاسة فقلب المصلى الوجه الذى فيه النجاسة الى اسفل وصلى
على الوجه الثانى الذى ليس عليه نجاسة تجوز صلوته هذا اذا كان غليظا يمكن
ان يقسم حجمه نصفين لانه بمنزلة اللبنة وقال ابو يوسف لا تجوزه
صلوته وان كان اللبد او الثوب غليظين وبه اخذ بعض المشايخ ومنهم
شمس الايمة الحلوانى فانه قال لا تجوز الا ان يثنيه فيجعل الطرف الطاهر فوق
الطرف النجس ليصير بمنزلة ثوبين وهذا المذكور في اللبد وكذا في الثوب
كله مذهب محمد وهو مذكور في المحيط وهو يفيد ان الخلاف بين ابى يوسف
ومحمد ثابت في الثوب ذى طاقين وان كان مضربا فان الثوب واللبد
الغليظين بمنزلة ثوب ذى طاقين متصلين وح فالمختار هنا قول ابى
يوسف كما في المضرب ولو بسط المصلى اى السجادة على شئ نجس رطب او جلس
على ارض نجسة رطبة او لف الثوب اليابس الطاهر في ثوب نجس رطب
فاثرت الرطوبة النجسة في ثوبه في الصورتين الاخريين او اثرت في مصلاه
في الصورة الاولى ينظر ان كان تاثير الرطوبة بحال لو عصر الثوب او المصلى
يتقاطر منه شئ يتنجس الثوب او المصلى والا اى وان لم يكن التاثير بذلك
الحال فلا يتنجس وقد قدمنا في فصل الاسار في مثل ان هذا اذا كانت الرطوبة
من الماء النجس لا عين النجاسة كالبول مثلا وايضا يشترط ان لا يوجد
اثر النجاسة من لون او ريح على ما حققناه منه وقال شمس الايمة عبد العزيز
ابن احمد الحلوانى بالنون والهمزة نسبة الى الحلواء كذا في القاموس لو كان
تاثير الرطوبة بحال لو وضع الانسان يده عليه تبتل يده يصير الثوب
والمصلى نجسا والا فلا وهذا الذى قاله شمس الايمة قريب في المعنى من الاول

لانه اذا كان بحيث لو عصر يقطر ويبتل اليد عند الوضع عليه والا فلا ه
**فروع شتى** من تعلق النجاسات لم يذكرها المص في التجنيس غسل ثوبا
ثم قطر منه على شئ ان عصره في الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه
شئ فاليد طاهرة والبلل طاهر وان كان بحال يسيل فنجسة قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام ففي هذا ان بلة اليد طاهرة مع انها بعض الثالث انتهى
ولا فرق بين تطهير الثوب النجس وبين تطهير العضو النجس في عدم
اشتراط الصب والجريان حتى لو غسل كل منهما في ثلث اجانات طاهرات
او ثلثا في اجانة واحدة يطهر وقال ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة
اما العضو النجس فانه اذا غمس في ثلث اجانات نجس الجميع ولا يطهر ما لم يغسل
في ماء جار او يصب عليه لان القياس يابى حصول الطهارة لهما بالغسل في
الاواني لكن سقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب قدر الدرهم
فرض لا يجيزه ابو يوسف في الاجانة انتهى وفيه نظر لان الضرورة ماسة
لاقامة الواجب بل والسنة ايضا غسل نجاسة الدم مثلا بالبول حتى زال
اثر الدم هل يحكم بزوالها اختلف فيه وممن ذهب اليه التمرتاشي حتى لو
غسلها ببول ما يوكل لحمه لا يمنع ما لم يفحش قال السرخسي الاصح ان التطهير
بالبول لا يكون قال الشيخ كمال الدين وهو احسن لما علم ان سقوط التنجس
حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا للتضاد بين
الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم ثم ازداد الثوب بهذا الاستنجاء اذه
يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق قال
وفي الكتاب يعني الهداية اشارة الى ما اختاره حيث قال وبكل مايع
طاهر حيث اخرج المايع النجس انتهى تنجس طرف من الثوب فنسيه فغسل
طرفا منه بتحر او بلا تحر طهر لان بغسل بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب
وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة
بالشك كذا اورده الاسبيجابي في شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ
الامام تاج الدين احمد احمد بن عبد العزيز يقول ويقيسه على مسئلة
في السير الكبير هي اذا فتحنا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام
المانع بيقين فلو قتل البعض او اخرج حل قتل الباقي للشك في قيام
المحرم كذا هنا وفي الخلاصة بعد ذكر الثوب فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت



النجاسة في طرف آخر يجب اعادة ما صلى انتهى وفي الظهيرية الثوب فيه
نجاسة لا يدري مكانها يغسل كله قال الشيخ كمال الدين وهو الاحتياط وذكر
التعليل مشكل عندي فان غسل طرف يوجب الشك في طهارة الثوب
بعد اليقين بنجاسته قيل وحاصله انه شك في الازالة بعد تيقن قيام
النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله قال والحق ان ثبوت الشك في كون
الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الذي يوجب
البتة الشك في طرف الباقي واباحة دم الباقين ومن ضرورة صيرورته
مشكوكا فيه ارتفاع اليقين على تنجسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا
في نجاسته جازت الصلوة معه قال الا ان هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها
اعني قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فانه ح لا يتصور ان يثبت شك في محل
ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين انتهى والجواب
انه قد تصور فيما اذا ثبت حكم لمحل معلوم ثم شك في زواله عنه باحتمال وجود
دليل الزوال وعدمه على السوال كما اذا شك في الحدث بعد تيقن الطهارة
او عكس ونحو هذا من الاحكام كالطلاق والعتاق بخلاف مثل مسئلة
الثوب والذمي فان النجاسة وحرمة القتل لم تثبت يقينا لمحل معلوم بل ه
تثبت لمحل مجهول مع ان ضدها وهي الطهارة وحل القتل كان ثابتا بيقين
لمحل معلوم الا انه امتنع العمل به لثبوت ذلك المجهول فيه يقينا فاذا زال
اليقين ووقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لا يمتنع العمل بما كان
ثابتا يقينا لان اليقين لا يزول بالشك والاصل فيه ان الشك قسمان
شك طار على اليقين اي حاصل ما مر خارج عنه وشك طار باليقين اي
بمعارضة دليل مع دليل آخر فالاول لا يزيل اليقين والثاني يخرجه عن
كونه يقينا بيان ذلك ان الشك انما ينشا عن عدم الدليل او عن تقابل
دليلين متساويين متحدين زمانا ومحلا حتى لو اختلف زمانهما يكون
الاخير ناسخا للاول اذا كان دليل الوجود دون البقاء واختلف في محلهما
فلا تقابل وان جهل حصل الشك لعدم الدليل على الزوال عن المحل الآخر والبقاء
فيه فاذا ثبت حكم يقينا بمحل معلوم فالشك في ثبوت ضد ذلك الحكم لذلك
المحل انما ينشأ من عدم دليل او من تقابل دليلين متساويين يقتضي
احدهما بقاء الحكم الاول والآخر عدمه وح يتساقطان ويبقى الحكم الاول
بدليله فهذا معنى قولهم اليقين لا يرتفع بالشك وهذا هو القسم الاول

من قسمي الشك ولايمكن ان يتاتى الشك من دليل معارض لدليل الاول
مساو له بل يكون نسخا ان كان الاول دليل الوجود دون البقآء والا فهو من
الثانى من قسمي الشك اما اذا ثبت حكم يقينا لمحل مجهول فيمكن ان يتاتى الشك
من دليل معارض لدليله مساو له يثبت ضد ذلك الحكم لان المحل لما لم يكن ٥
معلوما لم يتيقن كون الدليل الآخر ناسخا بل احتمل ان يثبت ضد الحكم فى
المحل الاول فيكون ناسخا وان سلم ثبته فى محل آخر فلا يكون ناسخا احتمالا
على السوآء فحصل الشك ضرورة فى بقآء الحكم فى المحل المجهول وعدمه وهذا
ايضا من القسم الثانى من قسمي الشك وهو ناشئ من اليقين الاول مع
معارضة وليس بشك خارج عنه ورد عليه كما فى القسم الاول وهو يقتضى
الرجوع الى يقين آخر غير اليقين المعارض فتامل وانعم النظر فان الامام
محمد بن الحسن لم يضع تلك المسئلة فى السير الكبير عن غير تحقيق خصوصا
وهي فى امر القتل الذى هو عظيم الخطر يدرا بالشبهات والله سبحانه هو الموفق
ولو بالت الحمر على الحنطة حال الدوس فذهب بعض الحنطة فالباقى طاهر
وكذا الذاهب ايضا لما ذكر فى المسئلة المتقدمة بير بالوعة جعلت بير
مآء ان حفرت قدر ما وصل اليه النجاسة طهر ماؤها لاجوانبها فان وسعت
فوق ذلك طهر الكل كذا اطلقوه وينبغى ان يقيد بما اذا زادوا فى عمقها فى
الصورة الاولى وبما اذا لم يظهر اثر النجاسة فى المآء فى كلا الصورتين والبعد
بين بير البالوعة وبير المآء ينبغى يكون خمسة اذرع فى رواية ابى سليمان
وسبعة فى رواية ابى حفص وقال الحلوانى المعتبر الطعم او اللون او الريح فان
لم يتغير جاز والا ولو كان عشرة اذرع وهو المختار توضاء ومشى على الواح
مشرعة بعد مشى من برجله قذر لا يحكم بنجاسة رجله مالم يعلم انه وضع رجله
على موضعه للضرورة ومثله المشى فى مآء الحمام لا ينجس مالم يعلم انه غسالة
نجس جلد الحية يمنع الصلوة اذا زاد على قدر الدرهم وان ذكيت لانه لا يحتمل
الدباغة لتقام الذكاة مقام الدباغة والاصح ان قميصها طاهر اذا وجد الشعير
فى بعر الابل او الغنم يغسل ويوكل لا الذى يوجد فى خثى البقر لانه لا صلابة فيه
قال الفقير هذا التعليل يفيد انه اذا وجد فى الروث فان كان حب يغسل ويوكل
والا فلا وفى التجنيس مشى فى الطين او اصابه ولم يغسله وصلى يجزيه
مالم يكن فيه اثر النجاسة لانها المانع ولم يوجد وفى الخلاصة طين بخارى
طاهر لا يمنع جواز الصلوة وان كان الثوب مملوا منه وان كان مختلطا



بالعذرات قال شمس الائمة الحلوانى لا يقبل هذا وذكر صاحب القنية يمشى
فى السوق فتبتل رجله بما رش فى السوق فصلى لم يجزيه لان النجاسة غالبة
فى اسواقنا ثم ذكر عن ابى نصر الدبوسى طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه
طاهر وكذا الطين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسات طاهر الا اذا راى
عين النجاسة قال يعنى صاحب القنية وهو صحيح من حيث الرواية وقريب
من حيث المنصوص عن اصحابنا ثم ذكر وقع بول فى مآء فبل به الطين او وقع
روث فى طين تعتبر الغلبة فان غلبت النجاسة لم يجز وان غلب الطين
فطاهر قال فصح به جواب ابى منصور وكان الاحتراز عن مثل هذه الرواية
بقوله الغالب فى اسواقنا النجاسة وانه حسن عند المنصف دون المعاند
انتهى فاذا تاملت ما ذكره فينبغى ان يحمل قول ابى نصر الدبوسى على الضرورة
فيما اذا اصابه من غير قصده مع عسر الاحتراز وقول من اعتبر الغلبة على
غير ذلك توفيقا بين كلامى صاحب القنية حيث ايد قول ابى نصر بقوله
وهو صحيح من حيث الرواية الخ والقول الآخر بقوله وهو حسن الخ ولان المعلوم
من قواعد ايمتنا التسهيل فى مواضع الضرورة والبلوى العامة كما فى مسئلة
ابار الفلوات ونحوها فارة ماتت فى دهن ان كان جامدا قور ما حولها ٥
ويوكل ما سواه وان كان ذائبا يتنجس كله والدهن النجس يجوز ان يستصبح
به فى غير المساجد ويدبغ به الجلد وتقدمت صفة تطهيره ٥ وقال بعض
المشايخ تكره الصلوة فى ثياب الفسقة لانهم لا يتوقون الخمر ٥ وقال
صاحب الهداية فى التجنيس الاصح انها لا تكره لانه لم يكره من ثياب اهل الذمة
الا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا اولى ولا يجوز الصلوة فى الديباج
الذى ينسجه اهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون فيه البول ويزعمون انه
يزيد فى بريقه الكل فى شرح الهداية لابن الهمام وذكر فى القنية عن صلوة
الاثر عن الحسن البصرى زعفران ذر فى اناء للصبغ فبال فيه صبى يصبغ
به الثوب ثم يغسل ثلثا فيطهر قال هشام وهو قول اصحابنا انتهى ٥ وتقدم
ما يوافقه فى اوايل فصل الاسار وانه ينبغى ان يغسل حتى يصفو المآء فعلى
هذا لو كان الديباج المذكور ونحوه لا ينفض ولا يتلون به المآء فهو طاهر وفى
القنية الكيمخت المدبوغ بدهن الخنزير اذا غسل يطهر ولا يضر بقاء الاثر
وفيها الجلود التى تدبغ فى بلدنا ولا يغسل مذبحها ولا تتوقى النجاسات فى دبغها
ويلقونها على الارض النجسة ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهى طاهرة يجوز

اتخاذ الخفاف والمكاعب وغلاف الكتب والمسنط والقراب والدلاء منها رطبا
ويابسا انتهى اللحم اذا وقع فى مرقة نجاسة حال الغليان يغلى ثلثا فى مياه
فيطهر وقيل لا يطهر وفى غير حال الغليان يغسل ثلثا كذا فى الظهيرية والمرقة
لا خير فيها الا ان تكون تلك النجاسة خمرا فانه اذا اصب فيها خل حتى صارت كالخل
حامضة طهرت وفى التجنيس طبخت الحنطة فى الخمر قال ابو يوسف يطبخ ثلثا
بالماء ويجفف كل مرة وكذا اللحم وقال ابو ح اذا طبخت فى الخمر لا تطهر ابدا وبه
يفتى انتهى والكل عند محمد لا يطهر ابدا ولو القيت دجاجة حالة الغليان فى الماء
قبل ان يشق بطنها لتنتف الريش او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على
قول ابى يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم فى اللحم قال الشيخ كمال الدين
ابن الهمام قلت والله سبحانه اعلم هو معلل بتشربها النجاسة المتخللة فى اللحم
بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن
العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد
ذلك زمانا يقع فيه التشرب والدخول فى باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق
فى السمط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار
ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك
يمنع وجوده من انقلاع الشعر فالاولى فى السميط ان يطهر بالغسل ثلثا لتنجس سطح
الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن المنجس وقد قال شرف الايمة بهذا
فى الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى جب فيه ماء او رب استخرج منه
وجعل فى اناء ثم اخذ من آخر وجعل فى هذا الاناء ايضا ثم وجد فيه فارة
ان غاب عنه فالنجاسة للاناء خاصة وان لم يغب ولم يعلم من اى الجبين
فهى للاخير هذا اذا تحرى فلم يقع تحريه على شىء وان وقع عمل به وهذا
اذا كان الواحد فان كان الاثنين كل منهما يتكرر من جبه فكلاهما طاهر
لان فى الاولى تيقن ان احد جبيه نجس وفى الثانية لم يتيقن واحدهما
بنجاسة جبه وقد كان طاهرا بيقين تلطخ ضرع شاة بسرقينها فحلبها
بيد رطبة ففى نجاسة اللبن روايتان وفى القنية حيوان البحر طاهر
وان لم يوطل حتى خنزير البحر ولو كان ميتة قال واختلف الناس وهم
اهل زماننا فى الدهن الزكلونى الذى يجلب من البحر النلغارى ولكن
ما ذكره فى التجريد وشرح القدورى وصلوة الجلابى نص على طهارته
وفيها عن الحسن فى بعرة وقعت فى وقر حنطة فطحنت لم توكل وقال

ابن

ابن مقاتل ما لم يتغير طعمها وكذا الدهن واللبن انتهى صلى على طرف ثوب
او بساط ونحوه وطرفه الآخر نجس جازت سواء تحرك احد الطرفين بحركة
الآخر او لا هو الصحيح لان مكان صلوته طاهر وليس هو حاملا للنجاسة
بخلاف ما اذا كانت النجاسة فى طرف ثوب هو لابسه او حامله فالقى ذلك
الطرف على الارض فصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لان تلك
الحركة ينسب لحمل النجاسة بخلافها فى المفروش ولو صلى على الدابة وفى سرجه
او ركابها نجاسة مانعة مجمعا على انه لا يجوز قال فى المبسوط واكثر مشايخنا
جوزوه لان الاركان تترك عليها وهى اقوى من الشرايط ولو قام على
النجاسة وفى رجليه خفاه او جورباه او نعلاه لا يجوز الا ان يخلعهما
ويقوم عليهما وكذا لو ستر النجاسة بكمه وسجد عليه لانه تابع اما بعد النزع
فقد زالت التبعية ولو كان اسفل نعليه نجسا وصلى بهما
لا يجوز وان نزعهما وقام على ظاهرهما جاز وجد ثوب ديباج وثوبا
نجسا بنجاسة مانعة صلى فى الديباج لفوات الشرط بالنجس دونه

اما الشرط الثالث فهو ستر العورة وهى تطلق فى اللغة على الخلل والنقص
وعلى ما ينبغى ستره وعلى ما يستحيى منه وفى الشرع على ما يفترض ستره
فى الصلوة والاصل فى فرضية ستر العورة فى الصلوة قوله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد فان المراد من الزينة المحل الذى يحصل به الزينة وهى الثياب
والمراد من المسجد الصلوة التى المسجد محلها فالاول ذكر الحال وارادة المحل
والثانى عكسه كذا قالوا واعترض عليه بانها نزلت فى الطواف والستر فيه
واجب فان اقتضت الفرضية ينبغى ان تقتضيها فى الطواف ايضا والا
فينبغى ان يكون الستر فى الصلوة ايضا واجبا لا فرضا والحق ان الفرضية
تعينت بالاجماع اذ لم يخالف فيها احد من الايمة على ما نقله غير واحد من
ايمة النقلة الى ان حدث بعض المالكية كالقاضى اسمعيل فخالف وخلافه
بعد تقرر الاجماع غير معتبر ولو سلم انه من المجتهدين وح فلاية يصح كونها
مستند الاجماع لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وكذا الحديث
عن عايشة ترفعه لا يقبل الله صلوة حايض الا بخمار رواه ابو داود والترمذى
وحسنه الحاكم وصححه ابن خزيمة فى صحيحه المراد بالحايض البالغة
لان الحايض حقيقة لا صلاة لها اصلا العورة من الرجل ما تحت السرة
منه الى الركبة وعلم بهذا ان السرة ليست بعورة ولكن الركبة غاية ودخولها

محتمل فلذا قال والركبة عورة ايضا قطعا للاحتمال وفيه خلاف الشافعي
واحمد في رواية ان الركبة ليست بعورة لحديث ابي ايوب قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين وما اسفل من السرة من العورة
رواه الدارقطني ولنا حديث علي رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الركبة من العورة فتعارض المحرم والمبيح في الركبة فيقدم المحرم وكذا
ما روى الدارقطني في حديث طويل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة
فان فيه جعل الركبة غاية وهي ملتقى عظمي الفخذ والساق وقد احتمل دخولها
وعدمه والاحتياط في الدخول فتدخل وعن احمد في رواية السوأتان فقط
عورة وكذا عن مالك وعنه ان السرة والركبة داخلتان وعنه انهما
غير داخلتين كقول الشافعي ذكره العيني في شرح البحار لكن العورة المذكورة
انما هي عورة من غيره لا من نفسه هذا هو المختار وقد روى محمد بن شجاع
عن ابي ح وابي يوسف نصا اي تصريحا بالقول لا اخذا بطريق الاستدلال
من مسئلة اخرى بل روى عنهما انهما قالا اذا كان اي المصلي محلول الجيب
فنظر يعني المصلي نفسه الى عورته اي عورة نفسه لا تفسد صلوته وهذا
هو الذي مشى عليه قاضي خان في الفتاوى وبعض المشايخ جعل ستر
العورة من نفسه ايضا شرطا وهي رواية هشام عن محمد حتى قالوا اي ذلك
البعض ان كان المصلي المحلول الجيب كثيف اللحية بحيث تستوعب لحيته
جيبه بالستر تجوز صلوته وان كان خفيف اللحية لا تغطي جيبه حتى لو
فرض انه نظر في جيبه وراى عورته فصلوته فاسدة وبه اي بقول هذا
البعض يفتي بعض المشايخ قال في الخلاصة فان صلى في قميص واحد
محلول الجيب ان كان بحال يقع بصره على عورته حالة الركوع لا تجوز صلوته
وكذا لو كان بحال يقع بصره عليه من غير تكلف كذا ذكره هشام عن محمد
وعن ابي ح وابي يوسف ان عورته ليست بعورة في حقه فلا تفسد صلوته
انتهى وهذا الترتيب يفيد اختياره لما قدمه والدليل يساعده وهو ان
الستر واجب شرطا للصلوة وانها لا لخوف رؤية العورة فيها واذا كان
بحال لو نظر الراى من غير تكلف لم يوجد الستر ولذا لو صلى الانسان
عريان في بيت في ليلة مظلمة وله ثوب طاهر وهو قادر على اللبس لا تجوز
صلوته بالاجماع ولو كان وجوب الستر لخوف رؤية العورة في الصلوة



لجازت الصلوة في هذه الصورة ونحوها فعلم انه واجب للصلوة نفسها تعظيما
للمناجي فيها المقام بين يديه سبحانه وذلك لان الآية المتقدم ذكرها مطلقة
فتعم جميع الصلوات في اي مكان او زمان كانت لكن قد يقال ان الاية ظنية
الدلالة ولذا كان الستر الثابت بها في الطواف واجبا لا فرضا كما تقدم وانما
فرض في الصلوة بالاجماع ولا اجماع فيما اذا كان المصلي هو الذي بحيث لو نظر
بلا تكلف لراى عورة نفسه للمروي عن ابي ح وابي يوسف فالذي ينبغي ان يكون
الحكم في الصورة المذكورة الكراهة دون الفساد لترك الواجب دون الفرض
وقول ابي ح وابي يوسف في الرواية المذكورة لا تفسد صلوته لا ينافي الكراهة
فكان هذا هو المختار والله اعلم وبدن المراة الحرة كله عورة لما اخرج الترمذي
في الرضاع عن ابن مسعود رضه عنه عليه السلام انه قال المراة عورة فاذا خرجت
استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب والاجماع منعقد على ذلك
وقوله كله تاكيد للبدن وانث لاكتسابه التانيث بالاضافة الى المراة كقوله
كما شرقت صدر القناة من الدم وهو كثير الا وجهها وكفيها فانهما ليسا بعورة
بالاجماع لا في حق الصلوة ولا في حق نظر الاجنبي حتى انه يباح نظره الى وجه
المراة الاجنبية وكفيها اذا كان بغير شهوة والا قدميها فانهما ليسا بعورة
ولكن في القدمين اختلاف المشايخ والاصل في هذا قوله تعالى ولا يبدين
زينتهن الا ما ظهر منها والمراد بالزينة محلها فان ابداء الزينة من غير محل لا حرج
فيه واجمع المفسرون على ان المراد بما ظهر الوجه الذي هو محل الكحل والكف
الذي هو محل الخاتم واما القدم فهو محل الزينة الباطنة وهو الخلخال بدليل
قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فهذا دليل
من رجح كونها عورة وذكر في المحيط ان الاصح انها ليسا بعورة قال في الكافي
استثناء هذه الاعضاء للابتلاء بابدائها فانها لا تجد بدا من مزاولة الاشياء
بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح
وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن
وهذا معنى قوله تعالى الا ما ظهر منها اي الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره
انتهى فسلك في التعليل مسلك الضرورة وهو ظاهر والاية لا تنافيه لان محل الخلخال
ليس القدم بل الساق لانه لا يكون الا فوق الكعبين والكلام في القدم وانما ينافيه
ما روى ابو داود رضه عنه عليه السلام ان الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها
الا وجهها ويدها الى المفصل الا انه ليس قطعيا ليدل على الفرضية فيحمل على

كراهة النظر لا على فرضية الستر فى الصلوة وقال فى الخانية الصحيح ان
انكشاف ربع القدم يمنع اى جواز الصلوة كساير الاعضاء التى هى عورة وفى
الاختيار قال الصحيح انهما ليسا بعورة فى الصلوة وعورة خارج الصلوة
انتهى ومختار صاحب الهداية والكافى ما فى المحيط وقد تقدم الدليل عليه
واما ظهر الكف فقال الشيخ كمال الدين بن الهمام قوله الا وجهها وكفيها تنصيص
على ان ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق
ان المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تامل قول القايل الكف يتناول ظاهره
اغناه عن توجيه الدفع اذ اضافة الظاهر الى مسمى الكف تقتضى انه ليس داخلا
فيه انتهى وهذه مغلطة لان اضافة الشئ لا يقتضى عدم دخوله فيه والا
لاقتضت اضافة الراس الى زيد عدم دخول الراس فى مسمى زيد كما يقال
ظاهر الكف كذلك يقال باطن الكف فدفعه مدفوع والدليل المتقدم من
من الكافى يدل على ان ظهره ايضا ليس بعورة لان الضرورة فى ابدائه
اشد وكذلك الاية لان المراد من الزينة بالنظر الى اليد هو الخاتم وهو غير
مختص بباطن الكف بل زينته فى الظاهر اظهر لانه موضع الفص والنقش
وكذلك حديث ابى داود المذكور يدل على ذلك حيث ذكر اليد الى المفصل فكان
هذا هو الاصح وان كان غير ظاهر الرواية على ما ذكر فى مختلفات قاضى خان
حيث قال ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين الى الرسغ وفى ظاهر الرواية
انتهى وهذه العبارة من قاضى خان تدل ايضا على اختيار انهما ليسا بعورة
لمن تامل وذراعاها عورة كبطنها فى ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة
وروى فى غير ظاهر الرواية عن ابى يوسف انه روى عن ابى ح ان ذراعيها
ليسا بعورة وفى الاختيار قال لو انكشف ذراعيها جازت صلوتها لانها من
الزينة الظاهرة وهو السوار ويحتاج الى كشفه للخدمة وستره
افضل انتهى وصحح بعضهم انه عورة فى الصلوة لا خارجها ولكن القول
الاول وهو ظاهر الرواية هو الصحيح اذ لا ضرورة فى ابدائه وكون السوار
من الزينة الظاهرة محل النزاع بل هو لليد كالخلخال للرجل وقد تقدم
انه من الباطنة بالاية والاحتياج الى كشفها للخدمة انما هو فى بيتها بين
اهلها غالبا لا بين الاجانب بخلاف الاعضاء الثلثة فان الضرورة
فى ابدائها للاجانب غالبة على ما مر اما الشعر المسترسل اى النازل عن
راسها قال الفقيه ابو الليث ان انكشف ربع المسترسل فسدت صلوتها

لانه



لانه عورة كذا ذكره فى اكثر كتب الفتاوى وصححه صاحب الهداية وغيره
وقال فى الفتاوى الخاقانية المعتبر فى افساد الصلوة انكشاف ما فوق
الاذنين من الشعر لا ما نزل عنها فجعل الشعر المسترسل غير عورة فى حق الصلوة
وهو اختيار الصدر الشهيد قال صاحب الخاقانية هو الصحيح ووجهه
انه لا يوازى الراس فلا يعطى حكمه واما النظر اليه من الاجنبى فلا يحل بالاتفاق
قال فى الكفاية لا لانه عورة يعنى على هذا القول بل لان النظر الى شعورهن
فتنة كالنظر الى وجه المراة الشابة والى شعور الاماء عن شهوة انتهى
والصحيح انه عورة لانه من اجزاء الراس وانما لم يجب غسله فى الجنابة للحرج
بخلاف شعر الرجال فانه يجب غسله اجماعا اذ لا حرج فى غسله كذا فى
الكافى يعنى لو لم يكن الشعر من البدن لما وجب غسله فى حق الرجال اجماعا
واذا ثبت انه من البدن ثبت انه عورة فى حقهن لانه لا ضرورة فى ابدائه
وليس من الزينة الظاهرة فلم يكن مستثنى اما الخصيتان مع الذكر فقد اختلف
فى ان المجموع عضو واحد فيعتبر القدر المانع منهما معا وكل واحد عضو على
حدة فيعتبر القدر المانع منه منفردا قال بعضهم كلاهما عضو واحد لان
منفعتهما واحدة وهى الايلاد وقال بعضهم يعتبر كل واحد منهما عضوا على
حدة وهو الصحيح ولذا اعتبر كل واحد عضوا على حدة فى وجوب الدية
وكونهما الة الايلاد لا يلزم منه كونهما عضوا واحدا فقد يشترك اكثر من عضو
فى منفعة واحدة على ان كل واحد عضو على حدة كاشتراك الاعضاء الرئيسة
فى بقاء الشخص واشتراكهما مع الانثيين فى بقاء النوع وكون الذكر مشاركا
لهما فى ذلك غير مسلم وكذا اختلفوا ايضا فى الركبة مع الفخذ بل كل منهما عضو
على حدة او هما عضو واحد فقال بعضهم كل منهما عضو على حدة وعلى هذا لو
انكشف القدر المانع كالربع من الركبة وحدها لا تجوز الصلوة ووجهه
انهما متمايزان حدا وحقيقة غير بين وقال بعضهم الركبة مع الفخذ كلاهما
عضو واحد وفى الخلاصة هو المختار وفى شرح الهداية لابن الهمام والاصح
ان الركبة تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل وعلى هذا لو صلى
الرجل وركبتاه مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلوته لان الركبتين لا يبلغان
قدر ربع الفخذ من الركبة قال ابن الهمام وكعب المراة ينبغى ان يكون كذلك
يعنى تبعا للساق لا عضوا مستقلا لانه ملتقى عظمى الساق والقدم فعلى هذا
لو صلت وكعباها مكشوفة تجوز صلوتها لان الكعاب لا تبلغ ربع الساق

مع الكعبين فافهم امراءة صلت وربع ساقها مكشوف تعيد صلوتها عند
ابى ح ومحمد ان استمر ذلك قدر اداء ركن بالبدن لقيام الربع مقام الكل فى كثير من
الاحكام ولان من راى احد جوانب وجه انسان صح ان يخبر بانه راى وجهه
وان كان المنكشف من ساقها اقل من ذلك اى من الربع لا تعيد اتفاقا
لان القليل عفو لاعتباره عدما باستقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير وقدر
الكثير بالربع لما تقدم فيكون ما دونه قليلا وقال ابو يوسف انكشاف ما دون
النصف لا يمنع جواز الصلوة وعند فى انكشاف النصف روايتان فى رواية
لا يمنع جواز الصلوة وفى رواية يمنع وذلك لان القليل عفو كما تقدم والقلة
والكثرة من الاسماء الاضافية فما دون النصف مقابل الكثير فيكون قليلا
فيكون عفوا واما النصف فبالنظر الى ان مقابله ليس بكثير لا يكون هو قليلا
فيمنع وهو وجه احدى الروايتين واما وجه الرواية الاخرى فهو ان المانع
هو الكثير والنصف ليس بكثير لان ما يقابله ليس بقليل فلا يمنع كذا فى الكافى
ويجوز ان يكون وجه رواية المنع الاحتياط ووجه الاخرى الشك فى فساد
الصلوة فلا تفسد والجواب لهما منع القلة والكثرة من الاضافيات
وسنده قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا فانه قد يكون الشى كثيرا فى
ذاته وان كان ما يقابله اكثر وهو ظاهر والحكم فى الشعر المسترسل من
المراءة الحرة والراس منها والبطن والظهر من المراءة مطلقا والفخذ من
المراءة والرجل كالحكم فى الساق فاى عضو من هذه الاعضاء انكشف ربعه
قدر اداء لا تجوز الصلوة عندهما خلافا لابى يوسف واما حكم العورة الغليظة
وهى القبل والدبر فهو على هذا الخلاف المذكور فى الساق يعنى اذا انكشف
من احدهما ربعه وان كان اقل من قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة عندهما
خلافا لابى يوسف فانه لا يمنع عنده ما لم يكن نصفا او اكثر وهذا الخلاف
مذكور فى الزيادات وكذا فى غيرها وذكر الكرخى ان القدر المانع من العورة
الغليظة ما زاد على قدر الدرهم بخلاف الخفيفة فان المعتبر فيها الربع
كما فى النجاسة قال فى الكافى وهذا ليس بقوى لانه قصد به التغليظ
فى العورة الغليظة وهو فى الحقيقة تخفيف لانه اعتبر فى الدبر قدر الدرهم
والدبر لا يكون اكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضى جواز الصلوة وان
كان كل الدبر مكشوفا وهو تناقض انتهى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
وقد يقال انه قد قيل ان الغليظ القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه

اعتبر

اعتبر ذلك فلا يلزم ما ذكر انتهى وفى القنية واختلف فى الدبر مع الاليتين
فقيل الكل عورة فيعتبر ربعه وقيل كل الية عورة والدبر ثالثها انتهى واما ثدى
المراءة فان كانت مراهقة اى لم ينكسر ثديها وهذا هو المعتبر دون المراهقة
فربما تكون مراهقة وقد انكسر ثديها لكنه كانه حكم على الغالب فهو اى الثدى
تبع للصدر فلا يمنع انكشاف ربعه منفردا بل انكشاف ربع الصدر منضما اليه
وان كانت كبيرة قد انكسر ثديها فالثدى ح اصل بنفسه حتى لو انكشف ربعه منفردا
كان مانعا وهو ظاهر وفى شرح شمس الائمة السرخسى اذا كان الثوب رقيقا بحيث
يصف ما تحته اى لون البشرة لا يحصل به ستر العورة اذ لا ستر مع رؤية
البشرة اما لو كان غليظا لا يرى منه لون البشرة الا انه التصق بالعضو
وتشكل بشكله فصار شكل العضو مرئيا فينبغى ان لا يمنع جواز الصلوة
لحصول الستر وفى القنية لو ستر عورته بزجاج يصف ما تحته ينبغى
ان لا يجوز ومن صلى بقميص ليس عليه غيره وهذا قيد اتفاقى والمعتبر انه
لو كان بحال ترى عورته عند التكلف فلو قدر انه نظر انسان من تحته راى
عورته فهذا الحال ليس بشئ معتبر فى منع جواز الصلوة لان الشرط الستر
وقد حصل لان من رآه اطلق عليه انه مستور العورة ومنع الرؤية عند
التكلف ليس بشرط والا لكان لبس السراويل او ما يقوم مقامه فرضا فى
الصلوة ولم يقل به احد وذكر فى الزيادات لو ان امراءة صلت وهى تقدر على
الثوب الجديد هو قيد اتفاقى والمراد الثوب الصحيح الذى لا يبدو منه شئ
من العورة فلبست ثوبا خلقا فانكشف من شعرها شئ ومن فخذها شئ
ومن ساقها شئ وكان المنكشف بحيث لو جمع جميعه يبلغ ربع الساق لا تجوز
صلوتها فكان بناء على ان الساق اصغرها وهو اختيار البعض ان جمع المتفرق
يعتبر باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو كشف من الاذن تسعها ومن الفخذ
تسعها يمنع لان المنكشف قدر ربع الاذن واكثر واختار شارح الكنز
الزيلعى قول من قال المعتبر الجمع بالاجزاء حتى لو كان المنكشف من الاذن
ثمنا ومن الفخذ ثمنا او من الاذن ثلث ربعها ومن الفخذ ثلثى ربعها ونحو ذلك
يمنع وان كان المنكشف من كل تسعها لا يمنع لان التسعين اقل من الربع وعلم
من هذا ان كل اذن عضو على حدة فى حكم العورة ليست بتبع للراس وكذلك
ما بين السرة والعانة عضو على حدة يعتبر ربعه منفردا وكذلك بطن
قدم المراءة يعتبر ربعه فى رواية الاصل وفى رواية الكرخى ليس بعورة واما الجنب

فهو تبع للبطن لا عضو مستقل كذا فى القنية اما العورة من الامة فما هى ه
عورة من الرجل اى من تحت السرة الى تحت الركبة وبطنها وظهرها عورة
ايضا لان النظر اليهما سبب الفتنة ولا ضرورة فى ابدائهما وفى رواية
عن مالك وكذا احمد ان السوئتين منها عورة ليس غير واما ما عدا ذلك من
اعضائها وهو من اعلى البطن فما فوق ومن اسفل الركبة فما تحت فليس
بعورة بالاجماع لانها محل الخدمة والامتهان داخل البيت وخارجه تضطر الى
ابداء ذلك غالبا ويلزمها الحرج فى وجوب ستره وقد روى البيهقى عن نافع
ان صفية بنت عبيد حدثته قالت خرجت امة مختمرة متجلببة فقال
عمر رض من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من بيته فارسل الى حفصة ما حملك
على ان تخمرى هذه الامة وتجلببيها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت ان اقع بها
بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقى ه
الاثار عن عمر بذلك صحيحة والمدبرة وام الولد والمكاتبة بمنزلة الامة فى الحكم
المذكور لبقاء الرق فى الجميع ولو ناقصا اذ هو بيان فى الحرية فلا يزول حكم الامة
ولا يثبت حكم الحرة بلا تحقق الحرية والمولودة بين الحرة وبين واحدة منهن
بمنزلتها لان الولد يتبع الام فى الرق وتوابعه ولو اعتقت وهى فى الصلوة
مكشوفة الراس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير
او بعد ركن ذكره ابن الهمام وفى رواية عن احمد ان ام الولد والمكاتبة ه
كالحرة وان انكشف عضو هو عورة فى الصلوة فستر من غير لبث لا يضره
ذلك الانكشاف ولا يفسد صلوته لان الانكشاف الكثير فى الزمن القليل
عفو كالانكشاف القليل فى الزمن الكثير وان ادى معه اى مع الانكشاف
ركنا كالقيام ان كان فيه او الركوع او غيرهما يفسد ذلك الانكشاف صلوته
وان لم يؤد مع الانكشاف ركنا ولكن مكث مقدار ما اى زمنا يؤدى فيه
ركنا بسنة وذلك مقدار ثلث تسبيحات فلم يستر ذلك العضو فسدت
صلوته عند ابى يوسف خلافا لمحمد وكذا اذا وقع الرجل المصلى للزحمة فى ه
صف النساء او وقع امام اى قدام الامام او وقع بنجاسة ثم القى اى تلك
النجاسة فعلى هذا الخلاف المذكور ان مكث قدر ركن من غير ان يؤديه
تفسد عند ابى يوسف خلافا لمحمد وقد تقدم الدليل من الجانبين فى بحث
النجاسة وان المختار قول ابى يوسف فى الجميع للاحتياط وهذا كله اذا كان
بغير صنعه كما ذكر اما اذا حصل شئ من ذلك بصنعه فان الصلوة تفسد

فى

فى الحال قال فى القنية انكشف عورته فى الصلوة بفعله تفسد فى الحال
عندهم ومن لم يجد ما يستر به العورة صلى قاعدا بايماء كما ذكرنا فى بحث
النجاسة لان التكليف بقدر الوسع وقد تقدم الكلام عليه مستوفى هناك
ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله تقليلا للانكشاف لانه متجزى
كالنجاسة الحقيقية بخلاف الحكمية ويقدم فى الستر ما هو اغلظ كالسوئتين
وبعدهما الفخذ ثم الركبة وفى المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم
الباقى على السواء ولو وجد ثوب حرير لا يصلى عريانا عندنا لان الصلوة فيه
صحيحة وان كان حراما كالصلوة فى الارض المغصوبة خلافا لاحمد فان
عنده يصلى عريانا لان الصلوة فى الحرير لا تجوز للرجل كالصلوة فى الارض
المغصوبة عنده ولو وجد ما يستر به من الحشيش ونحوه وجب الستر به
وفى القنية عريان قدر على طين يلطخه بعورته ان علم انه يبقى عليه يعنى
الى تمام الصلوة لم يجز الا ذلك كما لو قدر ان يخصف عليه ورق الشجر **فروع**
من بحث الستر فى القنية عن محمد مع صاحبه ثوب وعده ان يعطيه اذا
فرغ من صلوته ينتظر وان خاف فوت الوقت وعن ابى ح رح انه ينتظر ما لم يخف
فوت الوقت وقول ابى يوسف مع قول ابى ح ايضا انتهى لكن قول محمد اشبه
باتفاقهم على عدم جواز التيمم وان خاف فوت الوقت اذا قدر على استعمال
الماء مع ان هناك للوضوء بدلا وهنا ليس للستر بدل وقد يفرق بان
هناك الوضوء متحقق وهنا الاعطاء غير متحقق وفيها وان كان يرجو وجود
الثوب يؤخر ما لم يخف فوت الوقت كطهارة المكان وفيها صبية مكشوفة
الراس لا تؤمر بالاعادة ولو صلت مكشوفة العورة يعنى الفخذ ونحوه
تؤمر بالاعادة وكذا بغير وضوء انتهى وفى الخلاصة والمستحب ان يصلى
الرجل فى ثلثة اثواب قميص وازار وعمامة اما لو صلى فى ثوب واحد متوشحا
به جميع بدنه كازار الميت تجوز صلوته من غير كراهة وتفسيره ما يفعله
القصار فى المقصرة فان صلى فى ازار واحد يكره انتهى اما الاولى فلما
روى عن عمر بن ابى سلمة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فى
ثوب واحد مشتملا به فى بيت ام سلمة واضعا طرفيه على عاتقيه متفق عليه
واما الثانية فلقوله عليه السلام لا يصلين احدكم فى الثوب الواحد ليس على
عاتقه منه شئ متفق عليه ايضا وكذا تكره الصلوة فى السراويل وحده
وفى الخلاصة امراة خرجت من البحر عريانة ومعها ثوب لو صلت فيه قائمة

ينكشف من فخذها او من ساقها ما يمنع جواز الصلوة و لو صلت قاعدة
لا ينكشف فانها تصلى قاعدة و لو كان الثوب يغطى جسدها و ربع راسها
فتركت تغطية الراس لا تجوز صلوتها و لو كان يغطى اقل من الربع لا يضرها
ترك التغطية صوت المراة قال الشيخ كمال الدين صرح فى النوازل بان نغمة
المراة عورة و بنى عليه ان تعلمها القران من المراة احب قال لان نغمتها عورة
و لهذا قال عليه السلام التسبيح للرجال و التصفيق للنساء فلا يحسن ان
يسمعها الرجال انتهى كلامه يعنى كلام صاحب النوازل قال و على هذا لو قيل
اذا جهرت بالقران فى الصلوة فسدت كان متجها و لذا منعها عليه السلام عن
التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق والله اعلم و اما الشرط
الرابع و هو استقبال القبلة كان الانسب ان يؤخر عن الوقت لاتصاله
بالنية غالبا بخلاف الوقت الا انه قدمه عليه لزيادة اهتمام لاحتياج
كل صلوة اليه فرضا كانت او غيره بخلاف الوقت فانه يختص بالفرايض و الاصل
فى فرضية الاستقبال قوله تعالى و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اى جهته
و نحوه مما علم من الدين بالضرورة و يكفر بتركه عمدا لغير عذر على قول ابى ح
لكن للزوم الاستهزاء لا لمجرد الترك اذ لا يكفر بترك الفرض بل بجحده و كذا الصلوة
بغير طهارة او فى الثوب النجس و اختار القاضى ابو على السعدى فى تركه
الطهارة لا فى الاخيرين للجواز فيهما حال العذر و بغير طهارة لا يجوز بحال
و به اخذ الصدر الشهيد كذا فى شرح الهداية لابن الهمام قال و لا فرق
اذ لا اثر لعدم الجواز فى شئ من الاحوال بل الموجب للاكفار هو الاستهانة
و هو ثابت فى الكل انتهى و ذكر الحلوانى انه لا يكفر فى الصلوة بلا طهارة ايضا
و هى رواية المبسوط و الاكفار رواية النوادر كذا فى فتاوى البزازى و فيها
لو ابتلى به انسان بان كان مع جماعة و قاموا ليصلوا و استحى ان لا يصلى فقام
و صلى بلا طهارة او كان هاربا فصلى بدونها قيل لا يكفر لعدم الاستهزاء و ينبغى
لمن اضطر اليه ان لا يقصد بالقيام و الركوع و السجود قيام الصلوة و ركوعها
و سجودها انتهى ثم المصلى لا يخلو اما ان يكون حاضر الكعبة بان كان بمكة
او كان غايبا عنها فمن كان يحضر الكعبة ادخل الفاء فى فمن لان اما مقدرة
فى كلامه كما اشرنا اليه يجب عليه اى يفرض و هم يطلقون الوجوب على الافتراض
حيث لا اشتباه فى الفرضية اصابة عينها اى يكون وجهه مقابلا لعين
الكعبة حتى لو صلى بمكة فى بيته ينبغى ان يكون بحيث لو ازيلت الجدران و نحوها

يقع

يقع استقباله على جزء من الكعبة كذا فى الكافى و فى الدراية من كان بينه
و بين الكعبة حايل الاصح انه كالغايب و من كان غايبا عنها ففرضه جهة
الكعبة حتى لو ازيلت الموانع لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة
و هذا قول الشيخ ابى الحسن الكرخى و الشيخ ابى بكر الرازى قال فى الهداية و هو
الصحيح و كذا فى الكافى قال لان ليس فى وسعه الا هذا و التكليف بحسب الوسع
و قال الجرجانى فرض الغايب ايضا اصابة عينها لان المامور به ذلك و لا فصل فى
النص و ثمرة هذا الخلاف تظهر فى اشتراط النية للغايب و كان الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن حامد لا يشترط على الغايب نية الكعبة مع الاستقبال للقبلة بناء على
اختيار قول الكرخى و الرازى و قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يشترط
ذلك بناء على اختيار قول الجرجانى قال صاحب الهداية فى التجنيس نية الكعبة
ليست بشرط فى الصحيح من الجواب لان الاستقبال شرط فلا يشترط فيه
النية كالوضوء انتهى و هذا لان الشروط يراعى وجودها لا وجودها قصدا لانها
وسايل و ليست بمقصودة بالذات و بعض المشايخ يقول ان كان المصلى يصلى
الى المحراب فكما قال الحامدى اى ابن حامد لان المحاريب وضعت غالبا بالتحرى
و اجماع الاراء فكانت كافية عن النية و ان كان يصلى فى الصحراء فكما قال
الفضلى اى ابن الفضل لتعذر اجتماع الاراء فيها غالبا و قبلة اهل المشرق هى
جهة المغرب عندنا من غير احتياج انحراف اهل بلدان بعض المشرق
و فيه اشارة الى الخلاف فعند الشافعى لا بد من انحراف من يظن انه
ليس بمسامت لها منهم لان الفرض عنده للبعيد اصابة عينها ظنا فيلزم
منه الانحراف للبعض و ينبغى ان يكون قول الجرجانى ايضا ثم ما قال
المص مطلق شامل لجميع جهة المشرق و المغرب عند اختلاف المشارق
و المغارب فلا يخالف قوله و ذكر فى امالى الفتاوى حد القبلة من بلادنا يعنى
سمرقند ما بين المغربين مغرب الشتاء و مغرب الصيف فان سمرقند
لما كانت بلدة معتدلة بين مشرقى الشتاء و الصيف كانت قبلتها بين مغربيها
فان صلى المصلى بها الى جهة خرجت تلك من حد المغربين فسدت
صلوته و لو كانت البلدة ما يليه الى مشرق الصيف تكون قبلتها ما يليه الى
مغرب الشتاء و بالعكس و الكل يصدق عليه ان قبلة اهل المشرق المغرب
و ذكر صاحب الدراية عن شيخه ما حاصله ان استقبال الجهة يقع
بان يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها لان المقابلة

اذا وقعت فی مسافة بعیدة لاتزول بما تزول به من الانحراف لو کانت فی ه
مسافة قریبة ویتفاوت ذلک بحسب تفاوت البعد وتبقی المسامتة
مع انتقال مناسب لذلک البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل ه
للکعبة علی التحقیق فی بعض البلاد وخط آخر یقطعه علی زاویتین ه
قایمتین من جانب یمین المستقبل او شماله لاتزول تلک المقابلة والتوجه
بالانتقال الی الیمین والشمال علی ذلک الخط بفراسخ کثیرة ولذا وضع
العلماء قبلة بلد وبلدین وثلث علی سمت واحد فجعلوا قبلة بخاری وسمرقند
ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا کانت الشمس فی
اخر المیزان واول العقرب کما اقتضته الدلایل الموضوعة لمعرفة القبلة ه
ولم یخرجوا لکل بلد سمتا علی حدة لبقاء المقابلة والتوجه فی ذلک القدر
من المسافة وان کان المصلی مریضا مرضا لایقدر معه علی التوجه الی
القبلة ولیس معه احد یوجهه الیها لو کان صحیحا یقدر علی التوجه
الا انه یخاف ان توجه من عدو او سبع یاتیه من جهة اخری فیضره فی ماله
او بدنه وکذا لو کان علی خشبة فی البحر یخاف الغرق ان توجه فانه لایلزمه التوجه
الی القبلة بل یصلی الی جهة قدر علی التوجه الیها من غیر حصول ضرر علیه
لان التکلیف بقدر الوسع والحرج مرفوع وکذا لو صلی الفریضة بالعذر
علی الدابة بان کان لایقدر علی النزول وان نزل لایقدر علی الرکوب لجموح ه
الدابة او غیره ولیس عنده من یعینه او کان یخاف من عدو او سبع لو
نزل او وقف فانه یتوجه الی حیث قدر ویصلی بالایماء ولو کان یخاف
النزول للطین والردغة یستقبل قال فی الظهیریة وعندی هذا اذا
کانت واقفة فان کانت سایرة یصلی حیث شاء قال الشیخ کمال الدین
ابن الهمام ولقایل ان یفصل بین کونه لو اوقفها للصلوة خاف الانقطاع
عن الرفقة او لایخاف فلا یجوز فی الثانی الا ان یوقفها ویستقبل کما عن
ابی یوسف فی التیمم ان کان بحیث لو مضی الی الماء تذهب القافلة وینقطع
جاز والا ذهب الی الماء واستحسنوها ای هذه الروایة عن ابی یوسف
فی التیمم قال الفقیر وهذا ینبغی ان لایراعی فی جمیع ما ذکرنا من الاعذار حتی
لو عجز عن النزول لعذر غیر الطین ایضا ولکنه یقدر علی ایقافها
من غیر حصول ضرر علیه لزمه ان یستقبل لان الضرورة تتقدر بقدرها
وما لاضرورة الی سقوطه لایسقط وصرح فی الخلاصة عن محمد بما اختار فی



الظهیریة فقال عن محمد ان کان الرجل فی السفر وامطرت السماء فلم یجد
مکانا یابسا ینزل للصلوة فانه یقف علی دابته مستقبل القبلة ه
ویصلی بالایماء اذا امکنه ایقاف الدابة فان لم یمکنه یصلی مستدبر القبلة ه
قال صاحب الخلاصة وهذا اذا کان الطین بحیث یغیب وجهه فان لم
یکن بهذه المثابة لکن الارض مبتلة صلی هناک وعزاه الی النوازل والنا فلة
معطوفة علی الفریضة ای اذا کان یصلی النافلة علی الدابة بغیر عذر ه
ایضا فله ان یصلی الی ای جهة توجه وهذا اذا کان خارج المصر لما اخرج
مسلم وابو داود والنسائی عن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی علی حماره ه
وهو متوجه الی خیبر واخرج الدارقطنی فی غرایب مالک عن انس رایت
النبی صلی الله علیه وسلم وهو متوجه الی خیبر علی حمار یصلی یومی ایماء وسکت
علیه واما فی المصر فلا یجوز عند ابی ح ویجوز عند محمد ویکره وعند ابی
یوسف لایکره لما عن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم رکب الحمار فی المدینة
یعود سعد بن عبادة وکان یصلی وهو راکب ومحمد رح تمسک بهذا ایضا
وانما کرهه لکثرة اللغط فی المصر والجواب لابی ح رح ان هذا شاذ فیما تعم به
البلوی فلا یکون حجة فیما هو علی خلاف القیاس یابی جواز ذلک لما فیه
من تفویت بعض الارکان والشرایط والنص المشهور ورد خارج المصر
والمصر لیس فی معناه اذ سیره فی المصر لایمتد غالبا فلا یلحق به دلالة ه
واختلف فی مقدار الخروج فقیل قدر فرسخین لا ما دونه وقیل قدر میل
والاول ظاهر لفظ الاصل وقیل الاصح فی موضع یجوز فیه القصر کذا ذکره ابن
الهمام وفی الخلاصة لو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر یتم علی الدابة وقال
الاکثر من اصحابنا ینزل ویتم علی الارض انتهی وهل یشترط التوجه الی القبلة
عند ابتداء الصلوة ذکر فی المحیط ومن الناس من یقول انما یجوز التطوع
علی الدابة اذا توجه الی القبلة عند افتتاح الصلوة ثم ترکها وانحرف عنها
واما اذا افتتح الصلوة الی غیر القبلة فلا یجوز لانه لاضرورة فی حالة ه
الابتداء انما الضرورة فی حالة البقاء الا ان اصحابنا لم یاخذوا به لانه لافصل
فی النص وفی الایضاح واستقبال القبلة عند الابتداء لیس بواجب وقال
الشافعی واجب وان اشتبهت علیه القبلة ولیس بحضرته من اهل ذلک
المکان من یسأله عنها اجتهد ای بذل جهده وطاقته فی طلبها بما یغلب علی
ظنه من الامارات والدلایل وتحری ای طلب ما هو الاحری والالیق من الدلیل

والامارة عليها وصلى الى الجهة التى اداه اجتهاده وتحريه الى انها هى القبلة
لما روى عن عامر بن ربيعة قال كنا فى سفر مع النبى صلى الله عليه وسلم فى ليلة
مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا حياله فلما اصبحنا ذكرناه للنبى
صلى الله عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله وعن جابر كنا فى مسير فاصابنا
غيم فتحيرنا فى القبلة فصلى كل رجل منا على حدة وجعل احدنا يخط بين يديه
فلما اصبحنا فاذا نحن صلينا لغير القبلة فقال النبى صلى الله عليه وسلم قد
اجيزت صلاتكم وهذان الحديثان وان كانا ضعيفين قد ضعف الاول
الترمذى مع جماعة وضعف الثانى الدارقطنى فقد تايد الاجماع على ان الحكم
عند الاشتباه هو التحرى وفى قوله ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه
طلب من يساله وفى الخلاصة هذا فى المفازة فان كان فى المسجد ولا محراب
للمسجد وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله لا يجوز له التحرى اما اذا لم يكن فيه
قوم والمسجد فى مصر فى ليلة مظلمة قال الامام النسفى فى فتواه جاز انتهى
وفى الكافى ولا يستخرجهم من منازلهم وقال ابن الهمام والاوجه انه اذا علم ان
للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله
وهم حوله فى القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحرى لان التحرى معلق بالعجز
عن تعرف القبلة بغيره انتهى ولا منافاة بين هذا وبين ما قبله من كلام
الخلاصة والكافى ان المراد به اذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يلزم الحرج
من طلبهم بتعسف الظلمة او المطر ونحوه فان علم انه اخطا بعد ما صلى فلا
اعادة عليه لما ذكرنا من حديث جابر ولانه اتى بما فى وسعه وهو الفرض
فى حقه وفيه خلاف الشافعى اذ الاصح عنده انه يعيد اذا تيقن الخطاء
بعدها قياسا على ما لو اجتهد فى الوقت وصلى ثم تيقن انه صلى قبله والفرق
لنا ان الاستقبال شرط قابل للسقوط وقد سقط بالاشتباه بخلاف
الوقت فانه سبب ولا وجود للشئ قبل وجود سببه وان علم ذلك الخطاء وهو
فى الصلوة استدار الى القبلة وبنى عليها ما بقى منها لما عن ابن عمر رض بينما
الناس بقبا فى صلوة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها
وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه وفى رواية
لمسلم فمر رجل من سلمة وهم ركوع فى صلوة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى
الا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو القبلة وعلى هذا انعقد الاجماع الا فى

بنا

قول

قول عن الشافعى انه اذا تيقن الخطاء فى الصلوة يستانف لكن الاصح عنده
انه يستدير ويبنى وسواء اشتبهت القبلة فى المفازة او فى المصر سواء
كان ذلك فى ليلة مظلمة او فى نهار فان حكم التحرى لا يختلف لان الدليل لم يفصل
وان تحرى ووقع تحريه على جهة فتركها وصلى على غير جهة التحرى يعيدها
وان اصاب اى ولو علم انه اصاب فى صلوته الى غير جهة التحرى القبلة عند
ابى ح ومحمد وعن ابى ح انه يخشى عليه الكفر كذا فى الخلاصة وقال ابو يوسف
ان اصاب جهة القبلة لا يعيدها اذ لو اعادها قايما يعيد الى هذه
الجهة فلا فايدة فى الاعادة ولهما ان فرضه عند تحريه هى جهة التحرى
وقد تركها فوقعت صلوته فاسدة وكون الجهة التى صلى اليها هى القبلة التى
هى الفرض اذا حدث بعد ذلك فصار كما لو صلى الى الكعبة قبل الامر بالتوجه
اليها ثم امر بالتوجه اليها فانه يلزمه اعادة تلك الصلوة لوقوعها فاسدة بترك
ما هو الفرض اذ ذاك وهو التوجه الى بيت المقدس ولو اشتبهت عليه القبلة
ولم يتحر فشرع فى الصلوة وصلى بلا تحر لا تجوز صلوته لان التحرى فرض عليه
وقد تركه وان علم فى خلال الصلوة انه اصاب القبلة استقبل الصلوة
عند ابى ح ومحمد وقال ابو يوسف يبنى لما تقدم له من الدليل ولهما ان حاله
بعد العلم اقوى منها قبله وبناء القوى على الضعيف لا يجوز وان علم بالاصا
بعد الفراغ فلا اعادة عليه بالاتفاق والفرق لهما بين هذه المسئلة
وبين ما اذا تحرى وخالف جهة تحريه ان ما فرض لغيره يشترط حصوله
فحسب لا حصوله قصدا كالسعى الى الجمعة لكن مع اعتقاد الفساد وعدم الدليل
عليه وهو موجود فى صورة عدم التحرى بخلاف تلك الصورة فان مخالفة جهة
تحريه اقتضت اعتقاد فساد صلوته فيها فصار كما لو صلى فى ثوب وعنده
انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلى وعنده انه محدث فظهر انه متوضى او صلى
الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه كان قد دخل لا يجزى فى ذلك كله لان
عنده ان ما فعله غير جايز بخلاف صورة عدم التحرى فانه لم يعتقد الفساد
بل هو شاك فى الجواز وعدمه على السواء فاذا ظهر اصابته بعد تمام الفعل
زال احد الاحتمالين وتقرر الآخر وان لم يجز البناء اذا علم الاصابة قبل التمام
لما قلنا من لزوم بناء القوى على الضعيف ولا كذلك بعد التمام وفى فتاوى
العتابى تحرى فلم يقع تحريه على شئ قيل يوخر وقيل يصلى الى اربع
جهات وقيل يخير ان شاء اخر وان شاء صلى الصلوة اربع مرات الى اربع

هم

بز

جهات

ولكن هذا هو الاحوط ولو اشتبهت عليه القبلة وكان بحضرته من يساله عنها
من اهل ذلك المكان فلم يساله فتحرى وصلى فان اصاب القبلة جازت صلوته
لحصول ما هو المقصود من السوال والا اى وان لم يصب القبلة فلا يجوز صلاته
لترك العمل باقوى الدليلين الموصل الى المقصود ظاهرا اى اضعفهما الذى لم يحصل
به المقصود المقصود وكذا الاعمى اذا توجه الى جهة وعنده من يساله فلم يسال
ان اصاب القبلة جازت صلاته والا فلا ولو كان من بحضرته ليس من اهل ذلك
المكان لا ياخذ بقوله ان لم يوافق تحريه لانه مجتهد مثله ولا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد
اخر حتى لو تحرى ووقع تحريه على جهة واخبره رجلان ليسا من اهل المكان
بان القبلة فى جهة اخرى لا يعمل بقولهما لما قلنا ولو سال من بحضرته من اهل
المكان عن القبلة فلم يخبره بها حتى تحرى وصلى ثم اخبره ان القبلة غير الجهة
التى صلى اليها لا يعيد ما صلى لان صلاته صحيحة لانه اتى بما فى وسعه ولم يقصر
ولو شك فى القبلة فتحرى وصلى ركعة الى جهة وقع تحريه ثم شك وهو فى
الصلوة فتحرى ووقع تحريه على جهة اخرى فصلى اليها ركعة اخرى ثم وثم
حتى انه اذا صلى كذلك اربع ركعات الى اربع جهات بالتحرى ووقع تحريه
فى كل ركعة على جهة غير ما صلى اليها الركعة التى قبلها جاز كذا فى الفتاوى
الخاقانية لان الاجتهاد المتجدد لا ينسخ حكم ما قبله فى حق ما مضى انما ينسخ
فيما يستقبل واختلف المتاخرون فيما اذا تحول رايه فى الثالثة او الرابعة
الى الجهة الاخرى منهم من قال يتم الصلوة ومنهم من قال يستقبل كذا فى الخلاصة
والاول اوجه وهذا كله اذا اشتبهت عليه القبلة وشك فيها اما لو شرع
فى الصحراء من غير ان يشك ولا تحرى ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى
يعلم فساده بيقين فبعيد وان علم فى الصلوة انه اصاب اختلف المشايخ
قال الفضلى يستقبل قال قاضى خان والصحيح انه يتم صلوته لان صلوته
كانت جايزة ما لم يظهر الخطاء فاذا تبين انه اصاب القبلة لا يتغير حاله
ولو بقى مشككا فى الصلوة لم يحكم بشى حتى يفرغ فاذا فرغ فان تبين انه
اصاب او كان اكبر رايه او لم يظهر من حاله شى فصلاته جايزة وان تبين
انه اخطاء او كان اكبر رايه فعليه الاعادة وذكر فى امالى الفتاوى ان
علم المصلى ان قبلته الكعبة ولم ينوها قبل الشروع جاز لما تقدم ان
نية الكعبة ليست بشرط وذكر فى الخاقانية ان نوى المصلى يعنى وقت الشروع
ان قبلته محراب مسجده لا تجوز صلوته لا علامة على جهة القبلة وليس بقبلة



فيكون معرضا عن القبلة بنيته وان كان متوجها اليها كمن توجه الى الركن
اليمانى ناويا الصلوة الى بيت المقدس فان نية القبلة وان لم يشترط
الا ان عدم نية الاعراض عنها شرط ولو حول صدره عن القبلة بغير عذر
فسدت صلوته قيل هذا قولهما اما عند ابى ح فينبغى ان لا تفسد بناءه
على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا يفسد ما دام فى المسجد
عنده خلافا لهما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولقايل ان يفرق بينهما
بعذره هناك وتمرده هنا قال الفقير هذا هو الصواب ولو حول وجهه
عنها كان عليه واجبا ان يستقبل القبلة من ساعته ولا تفسد صلوته
بذلك التحويل ولكن يكره اشد الكراهة لما روى البخارى عن عايشة قالت
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات فى الصلوة فقال هو
اختلاس يختلسه الشيطان من صلوة العبد وقال عليه السلام لا يزال الله
مقبلا على العبد وهو فى الصلوة ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه رواه
ابو داود والنسائى وعن انس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بنى
اياك والالتفات فى الصلوة فان الالتفات فى الصلوة هلكة فان كان لا بد
ففى التطوع لا فى الفريضة رواه الترمذى وصححه وقوله عليه السلام ان
يستقبل القبلة من ساعته بيان لوجوب ذلك لا لانه ان لم يستقبل القبلة
من ساعته تفسد اذ لا تفسد الصلوة بمجرد الالتفات بالوجه وان طال
ولو ظن المصلى انه احدث فتحول عن القبلة للوضوء ثم علم انه لم يحدث قبل
ان يخرج من المسجد لم تفسد صلوته عند ابى ح لان الاستدبار لم يكن
للرفض بل لقصد الاصلاح وان علم انه لم يحدث بعد الخروج من المسجد
فسدت صلاته بالاتفاق لان اختلاف المكان مبطل الا بعذر والمسجد مع
تباين اكنافه وتنائى اطرافه كمكان واحد ولذا تتحد السجدة وان تكررت
التلاوة فى زواياه فامكن جعل اختلاف المكان حقيقة كلا اختلاف
للضرورة ولا كذلك اذا خرج من المسجد وهذا اذا لم يكن اماما واستخلف مكانه
فان كان اماما واستخلف ثم علم انه لم يحدث فسدت صلاته سواء خرج من
المسجد او لا لان الاستخلاف فى غير موضعه مناف كالخروج من المسجد وانما
يجوز عند العذر ولم يوجد وكذا لو ظن انه افتتح بلا وضوء فانصرف ثم علم انه
كان متوضيا تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لكون انصرافه على
سبيل الرفض حتى لو تحقق ما ظنه لزمه الاستيناف بخلاف ظن سبق الحدث

فانه لم يتحقق ما ظنه لا يلزمه الاستيناف بل يجوز له البناء فالاصل الذى يخرج
عليه جنس هذه المسايل هو هذا ومن المسايل ما لو كان متيمما فراى سرابا فظنه
ماء فانصرف ثم علم انه سراب تفسد صلوته وان لم يخرج من المسجد او كان
ماسحا فظن ان مدته تمت فانصرف لغسل قدميه فظهر انها لم تتم تفسد
وان لم يخرج لان انصرافه على قصد الرفض اذ لو تحقق ما ظنه لا يجوز له البناء
وان صلى فى الصحراء فان كان بجماعة فمكان الصفوف له حكم المسجد حتى لو
علم قبل مجاوزتها فى مسئلة ظن سبق الحدث لم تفسد وان بعد مجاوزتها
تفسد هذا اذا ذهب الى خلفه وان توجه قدامه فالمعتبر مجاوزة سترة
الامام وعدمها ان كان له سترة والا فمقدار ما لو تاخر لجاوز الصفوف او لم
يجاوزها هو المعتبر وان كان منفردا اعتبر مجاوزة قدر موضع سجوده
وعدمها من اى مكان ذهب كل ذلك من الكافى **فروع** فى شرح الطحاوى الكعبة
اسم للعرصة فان الحيطان لو وضعت فى موضع آخر فصلى اليها لا يجوز ولو
صلى فى جوف الكعبة او على سطحها جاز ولو صلى الى الحطيم وحده لا يجوز ومن
صلى فى السفينة فلا بد له من الاستقبال اذا كان قادرا كما فى خارجها ولا يجوز
ان يصلى حيث توجهت ويلزمه ان يستدير الى القبلة اذا دارت لان
التكليف بقدر الامكان ولو صلى جماعة بالتحرى متخالفين فى الجهات
ان صلوا منفردين جازت صلوة الكل وان صلوا بجماعة لم يجز صلوة من خالف
امامه عالما بها حال الصلوة لان اعتقاده ان صلوته الى غير القبلة وجازت
صلوة غيره وان لم يعلم ان امامه خالفه قوم صلوا متحرفين بجماعة وفيهم
مسبوق ولاحق فلما سلم الامام قاما للقضا فظهر لهما ان القبلة غير الجهة
التى صلى اليها الامام امكن المسبوق اصلاح صلوته بان يستدير لانه منفرد فيما
يقضيه والمقتدى اذا ظهر له وهو وراء الامام ان القبلة غير الجهة التى يصلى
اليها الامام لا يمكنه اصلاح صلوته لانه ان استدار خالف امامه فى الجهة قصدا
وهو مفسد والا كان متمما صلوته الى غير ما هو القبلة عنده وهو مفسد
ايضا فكذا اللاحق رجل تحرى فى موضعه فاقتدى به رجل بلا تحر ان اصاب
الامام جازت صلوتهما والا جازت صلوة الامام فقط لان الصلوة عند الاشتباه
من غير تحر انما تجوز عند ظهور الاصابة كما تقدم ولو صلى الاعمى ركعة الى غير
القبلة فجاء رجل فسواه الى القبلة واقتدى به ان وجد الاعمى وقت الشروع
من يسأله فلم يسأل لم تجز صلوتهما والا جازت صلوة الاعمى دون المقتدى لانه عنده

ان

ان امامه بنى صلوته على الفاسد وهى الركعة الاولى والله سبحانه اعلم
الشرط الخامس من الشروط الستة هو الوقت قدمه على النية مع زيادة
اهتمامها لكونها شرطا لكل صلوة كالاستقبال والوقت مختص بالفرايض كما
تقدم لشدة اتصال النية بالاركان فاخرها ليتصل بحثها ببحثها فيوافق الترتيب
الوضع ثم ان دخول الوقت شرط لصحة اداء الصلوة لا وجوده جميعه والا
اداء الصلوة بعد الوقت والاصل فى اشتراطه قوله تعالى ان الصلوة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا ونحوها من الايات على ما تقدم الكلام عليه
فى اوايل الكتاب والاصل فى بيانه ما روى عن ابن عباس رض قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم امنى جبرئيل عند البيت مرتين فصلى بى الظهر فى
الاولى منهما حين كان الفىء مثل الشراك ثم صلى العصر حين صار ظل كل شىء
مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصايم ثم صلى العشاء
حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصايم
وعلى المرة الثانية الظهر حين صار ظل كل شىء مثله كوقت العصر بالامس
ثم صلى العصر حين صار ظل كل شىء مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم
العشاء الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت
الارض ثم التفت جبرئيل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت
فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داود والترمذى وقال حسن صحيح
وابن حبان فى صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد انتهى لكن فيه عبد
الرحمن بن الحرث ضعفه احمد ولينه النسائى وابن معين وابو حاتم ووثقه
ابن سعد وابن حبان وقد اخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا
باسناده واخرجه ايضا عن العمرى عن عمرو بن نافع عن عبد الله بن جبير
ابن مطعم عن ابيه عن ابن عباس فكانه اكد تلك الرواية بمتابعة ابن ابى سبرة
عن عبد الرحمن ومتابعة العمرى عن ابن نافع الخ وهى متابعة حسنة كذا فى
الامام وبزق بالزاى اى بزغ وهو اول طلوعه وقد روى حديث امامة جبرئيل
من حديث عدة من الصحابة منها حديث جابر بمعناه وفيه ثم جاءه للصبح
حين اسفر جدا يعنى فى اليوم الثانى فقال قم يا محمد فصل فقام فصلى
الصبح فقال ما بين هذين وقت كله قال الترمذى قال محمد يعنى البخارى
حديث جابر اصح شىء فى المواقيت انتهى وقوله هذا وقت الانبياء قبلك
ظاهره الاشارة الى الوقت فى اليوم الثانى وقوله والوقت فيما بين هذين

ای الوقت لک ولامتک والمراد به الوقت المختار المستحب لا الوقت المعتبر الذی
لایکون الاداء الا فیه للاجماع علی جواز العصر بعد صیرورة الظل مثلیه وعلی
اداء العشاء بعد ثلث اللیل ثم ابتداء المص بتعا للغیره من مشا یخنا
ببیان وقت الفجر وان کان المبدوء به فی الحدیث وقت الظهر لانها اول
صلوة یخاطب المکلف بها عند قیامه من النوم الذی هو اخو الموت
والقایم منه کالمنشاء خلقا جدیدا او لانه مجمع علی وقتها اولا واخرا فقال
اول وقت الفجر ای صلوة الفجر اذا طلع الفجر الثانی وهو ای الفجر الثانی
البیاض ای النور المستطیر ای المنتشر فی الافق ای فی نواحی السماء فبطلوع
الفجر الاول المسمی بالفجر الکاذب وهو البیاض المستطیل ای الذی یبدو
طولا ممتدا الی جهة الفوق غیر اخذ فی عرض الافق ثم تعقبه الظلمة
لایخرج وقت العشاء ولایدخل وقت صلوة الفجر لانه من حکم اللیل حتی لایحرم
الاکل علی الصایم فیه لحدیث سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلی
الله علیه وسلم لایمنعکم من سحورکم اذان بلال ولا الفجر المستطیل ولکن الفجر
المستطیر فی الافق رواه مسلم وابوداود والترمذی والنسائی وقال
فی المحیط اما الفجر الکاذب وهو ان یرتفع البیاض فی ناحیة واحدة ثم
ینکتم فلا یخرج به وقت العشاء ولایحرم الاکل علی الصایم وهذا امر
مجمع علیه واخر وقتها طلوع الشمس ای الجزء الکاین قبیل طلوع الشمس
من الزمان وهذا ایضا لاخلاف فیه لاحد من الامة واول وقت صلوة
الظهر زوال الشمس ای الجزء الکاین بعد زوال الشمس عند خط الاستواء
من الزمان وهذا ایضا بالاجماع واخر وقتها عند ابی ح اذا صار ظل کل شیء
مثلیه سوی فیء الزوال ای سوی الفیء الذی یکون للاشیاء عند الزوال
وقالا ای ابویوسف ومحمد وهو قول الایمة الثلثة اخر وقتها اذا صار
ظل کل شیء مثله سوی فیء الزوال وعن ابی ح من روایة اسد بن عمرو اذا
صار ظل کل شیء مثله سوی فیء الزوال الفیء خرج وقت الظهر ولایدخل
وقت العصر الی المثلین قال المشایخ ینبغی ان لایصلی العصر حتی یبلغ
المثلین ولایؤخر الظهر الی ان یبلغ المثل لیخرج من الخلاف فیهما لهما امامة
جبریل فی الیوم الاول حیث صلی العصر حین صار ظل کل شیء مثله وله حدیث
ابی هریرة عنه علیه السلام اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان شدة
الحر من فیح جهنم رواه الستة وعن ابی ذر قال کنا مع النبی صلی الله علیه وسلم



فی سفر فاراد المؤذن ان یؤذن فقال ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال له ابرد
ثم اراد ان یؤذن فقال ابرد حتی ساوی الظل التلول فقال النبی صلی
الله علیه وسلم ان شدة الحر من فیح جهنم رواه البخاری فی باب الاذان
للمسافرین وجه الاستدلال بالحدیث الاول ان شدة الحر فی دیارهم اذا
کان ظل الشیء مثله وبالثانی بانه صرح بان الظل قد ساوی التلول ولا
قد ریدرک لفیء الزوال ذلک الزمان فی دیارهم فثبت انه علیه صلی الظهر
حین صار ظل الشیء مثله ولایظن به انه صلاها فی وقت العصر فکان
حجة علی ابی یوسف ومحمد وان لم یکن حجة علی من یجوز الجمع فی السفر علی ان
امامة جبریل فی الیوم الثانی حجة علی الکل حیث صلی فیه الظهر حین صار
الظل مثله بقی ان یقال هذا انما یفید عدم خروج وقت الظهر ودخول
وقت العصر بصیرورة الظل مثله ولایقتضی ان بین المثل والمثلین
وقت للظهر دون العصر وهو المدعی والجواب انه قد ثبت بقاء وقت الظهر
عند صیرورة الظل مثله نسخ لامامة جبریل فیه فی العصر اذ کل حدیث
روی مخالفا لحدیث امامة جبریل ناسخ لما خالفه فیه لتحقق تقدمه علی
کل حدیث روی فی الاوقات لانه اول ما علمه ایاها واما منه فی الیوم
الثانی فی العصر عند صیرورته مثلیه تفید انه وقت ولم ینسخ فیتم
ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر الی ان یدخل هذا المعلوم کونه وقتا
للعصر وطریق معرفة وقت الزوال وفیئه ان ترسم دایرة فی الارض
مستویة وینصب فی مرکزها قایمة مثل ربع قطر الدایرة فراس ظل القایمة
اول النهار لاشک انه خارج الدایرة ثم ینقص الی ان یدخل فیها فلتوضع علامة
علی مدخله من محیطها ثم ان ظل ذلک ینقص الی حد ما ثم یاخذ فی الزیادة
الی ان یبلغ محیط الدایرة ویخرج منها فلتوضع علی مخرجه ایضا علامة ثم
ینصف ما بین مدخله ومخرجه ویرسم من نقطة النصف من مرکز القایمة
خط مستقیم وهو خط نصف النهار فاذا کان ظل القایمة علی هذا الخط فهو
نصف النهار من طلوع الشمس فاذا زال عنه فهو وقت الزوال والظل
الذی للقایمة ح هو فیء الزوال فیعتبر صیرورة ظل القایمة مثلیها او مثلها
ما عدا ذلک الفیء واول وقت صلوة العصر اذا خرج وقت الظهر علی القولین
فعلی قوله اذا صار ظل کل شیء مثلیه سوی فیء الزوال وعلی قولهما اذا صار
مثله سواه واخر وقتها ما لم تغرب الشمس ای الجزء الکاین قبیل غروب الشمس

من الزمان وهذا بالاجماع واول وقت صلوة المغرب اذا غربت الشمس بالاجماع
ايضا واخر وقتها مالم يغب الشفق اى الجزء الكاين قبيل غيبوبة الشفق
من الزمان وهو اى المراد بالشفق هو البياض الذى فى الافق الكاين بعد
الحمرة التى تكون فى الافق عند ابح رح وقالا اى ابو يوسف ومحمد وهو قول
الايمة الثلثة ورواية اسد بن عمرو وعن ابح ايضا المراد بالشفق هو الحمرة ٥
نفسها لا البياض الذى بعدها ولهما ما روى الدارقطنى عن عمر ان النبى صلى الله
عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلوة قال البيهقى والنووى ٥
الصحيح انه موقوف على ابن عمر وله ما روى الترمذى من حديث محمد بن فضيل
عن الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان للصلوة اولا واخرا وان اول وقت الظهر حين تزول الشمس واخر وقتها
حين يدخل وقت العصر وان اول وقت العصر حين يدخل وقتها وان آخر
وقتها حين تصفر الشمس وان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان
اخر وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت العشاء حين يغيب الافق واخر
وقتها حين ينتصف الليل وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وان آخر
وقتها حين يطلع الشمس فقد جعل اخر وقت المغرب واول وقت العشاء
حين يغيب الافق وغيبوبة الافق بسقوط البياض الذى بعد الحمرة والا
كان باديا لكن قد خطاء البخارى والدارقطنى محمد بن فضيل فى رفع هذا الحديث
فان غيره من اصحاب الاعمش يروونه عن مجاهد عنه من قوله ووفقه اى ابن
الجوزى وابن القطان بتجويز ان يكون الاعمش سمعه من مجاهد موقوفا ومن
ابى صالح مرفوعا فيكون له عنده طريقان موقوف ومرفوع والذى رفعه يعنى
ابن فضيل صدوق من اهل العلم وثقه ابن معين فتقبل زيادته وهى الرفع
ثم من المشايخ من افتى برواية اسد بن عمرو الموافقة لقولهما قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام ولا تساعده رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف الرواية
الظاهرة واما الثانى فلما مر آنفا من دليله ولانه حيث تعارضت الاخبار
لم ينقض الوقت القايم بالشك وقد نقل مذهبه عن ابى بكر الصديق ومعاذ
ابن جبل وعايشة وابن عباس فى رواية ابى هريرة رضى الله عنهم وبه قال عمر بن
عبد العزيز والاوزاعى والمزنى وابن المنذر والخطابى واختاره المبرد وثعلب
ولا ينكر اطلاقه على الحمرة يقال ثوب كالشفق كاطلاقه على البياض الرقيق
ومنه شفقة القلب لرقته غيران النظر افاد ترجيح البياض اذ حيث تردد

فى

فى انه الحمرة او البياض فالاحتياط فى ابقاء الوقت الموجود للشك فى انقضائه
ودخول ما بعده ولا وقت مهمل بينهما فيخرج وقت المغرب يدخل وقت
العشاء اتفاقا واول وقت صلوة العشاء اذا غاب الشفق على القولين
كما مر وآخره مالم يطلع الفجر اى الجزء الذى قبيل طلوع الفجر من الزمان لما ذكر الطحاوى
انه يظهر من مجموع الاحاديث ان آخر وقتها حين يطلع الفجر وذلك ان ابن عباس
وابا موسى والخدرى رووا انه عليه السلام اخرها الى ثلث الليل وروى ابو هريرة
وانس انه عليه السلام اخرها حتى انتصف الليل وابن عمر روى انه عليه السلام
اخرها حتى ذهب ثلثا الليل وروت عايشة انه عليه السلام اعتم بها حتى
ذهب عامة الليل وكلها فى الصحيح قال فثبت ان الليل كله وقت لها ثم ساق
سنده الى نافع بن جبير قال كتب عمر الى ابى موسى الاشعرى وصل العشاء اى
الليل شئت لا تغفلها ولمسلم فى قصة التعريس عن ابى قتادة ان النبى
صلى الله عليه وسلم قال ليس فى النوم تفريط انما التفريط ان تؤخر صلوة حتى
يدخل وقت الاخرى فدل على بقاء وقت كل صلوة الى ان يدخل وقت الاخرى
ودخول وقت صلوة الفجر بطلوع الفجر ووقت صلوة الوتر ما اى الوقت
الذى هو وقت العشاء هذا عند ابى ح وعندهما بعد صلوة العشاء وهذا
الخلاف بناء على ان الوتر واجب عنده والوقت متى جمع صلوتين واجبتين
فهو وقت لهما وان لزم تقديم احديهما على الاخرى كالفائتة والوقتية
وعندهما هو سنة شرعت بعد العشاء فكان وقته بعدها كسنتها ولذا
قال المص الا انه اى المصلى مامور بتقديم العشاء عليه لوجوب الترتيب
بما روى ابو داود والترمذى وابن ماجة من حديث خارجة بن حذافة قال
خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله تعالى امركم بصلوة
هى خير لكم من حمر النعم وهى الوتر فجعلها لكم بين العشاء الى طلوع الفجر فعلى هذا
لو صلى الوتر قبل العشاء قصدا لا يصح كما لو صلى الوقتية قبل الفائتة ذاكرا
وهو صاحب ترتيب اما لو وقع ذلك بلا قصد صح عنده حتى ان الرجل
اذا صلى العشاء بثوب ثم نزعه وصلى الوتر بثوب آخر ثم تبين بعد ذلك
ان الثوب الذى صلى العشاء به كان نجسا فان العشاء فاسدة فانه يعيد
العشاء دون الوتر عند ابى ح خلافا لهما لما قلنا **فايدة** اعلم ان الوقت كما
هو شرط لاداء الصلوة فهو سبب لوجوبها فلا تجب بدونه ومن جملة ما بنوا
على هذا امسئلة وردت فتوى فى زمن الصدر الشهيد برهان الايمة انا لا نجد

وقت العشاء فى بلد تناهل علينا صلوته فكتب ليس عليكم صلوة العشاء
وبه افتى ظهير الدين المرغينانى ووردت هذه الفتوى ايضا من بلد بلغار
فان الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق فى اقصر ليالى السنة على شمس الائمة
الحلوانى فافتى بقضاء العشاء ثم وردت بخوارزم على الشيخ الكبير سيف
السنة البقالى فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلوانى فارسل من يسأله
فى عامة بجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة
هل يكفر فسأل واحس الشيخ فقال ما تقول فيمن قطع يداه مع المرفقين
او رجلاه مع الكعبين كم فرايض وضوئه فقال ثلث لفوات محل الرابع قال
فكذلك الصلوة الخامسة فبلغ الحلوانى جوابه فاستحسنه ووافقه فيه
كذا ذكره نجم الدين الزاهدى فى شرح القدورى وهو الذى اختاره الشيخ
حافظ الدين النسفى واعترض الشيخ كمال الدين بن الهمام بانه لا يرتاب متأمل
فى ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلى الذى جعل علامة
فى الوجوب الخفى الثابت فى نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشىء
فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل الشىء الذى لا يستلزم
انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت اخبار الاسراء من
فرض الله تعالى الصلوة خمسا بعد ما امر اولا بخمسين ثم استقر الامر على
الخمس شرعا عاما لاهل الافاق لا تفصيل بين اهل قطر وقطر وما روى
انه لما ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الراوى قلنا فما لبثه فى
فى الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وساير ايامه
كايامكم فقيل يا رسول الله اليوم الذى كسنة اتكفينا فيه صلوة يوم قال لا
اقدروا له رواه مسلم فقد اوجب اكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل
مثله او مثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب فى نفس الامر خمس
على العموم غير ان توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدها
الوجوب وكذا قال عليه السلام خمس صلوات كتبهن الله على العباد انتهى
والجواب ان يقال كما استقر الامر على انه الصلوات خمس فكذا استقر الامر على
ان للوجوب اسبابا وشروطا لا يوجد بدونهما وقولك شرعا عاما الخ ان اردت
انه عام على كل من وجد فى حقه شروط الوجوب سلمناه ولا يفيدك لعدم
بعض ذلك فى حق من ذكر وان اردت انه عام على كل فرد من افراد المكلفين
فى كل فرد من افراد الايام مطلقا فهو ظاهر البطلان فان الحايض لو طهرت

بعد



بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها فى ذلك اليوم الا اربع صلوات او بعد
خروج وقت الظهر لم يجب عليها فى ذلك اليوم الا ثلث صلوات وهكذا ولم
يقل احد انها اذا طهرت فى بعض اليوم او فى اكثره مثلا يجب عليها تمام صلوات
اليوم والليلة لاجل ان الصلوات فرضت خمسا على كل مكلف فان قلت
تخلف الوجوب فى حقها لفقد شرط وهو الطهارة من الحيض قلنا كذلك
تخلف الوجوب فى حق هولاء لفقد شرط وسببه وهو الوقت واظهر من
ذلك الكافر اذا اسلم بعد فوات وقت او اكثر من اليوم مع ان عدم الشرط
وهو الاسلام فى حقه مضاف الى تقصيره بخلاف هولاء ولم يقل احد
يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم لافتراض الصلوة خمسا على كل مكلف فى
يوم وليلة والقياس على ما فى حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس
فى موضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف القياس
والحديث ورد على خلاف القياس فقد نقل الاكمل فى شرح المشارق عن
القاضى عياض انه قال هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب
الشرع ولو كلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلوة فيه عند الاوقات المعروفة
واكتفينا بالصلوات الخمس انتهى ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة
ولا مساواة فان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص
بها والمفاد من الحديث انه يقدر لكل صلوة وقت خاص بها ليس هو وقتا
لصلوة اخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضى وقتها المقدر لها واذا
مضى صارت قضاء كما فى ساير الايام فكان الزوال وصيرورة الظل مثله
او مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة فى اجزاء
ذلك الزمان تقديرا بحكم الشرع ولا كذلك هنا اذ الزمان الموجود اما وقت
للمغرب فى حقهم او وقت للفجر بالاجماع فكيف يصح القياس وعلم بما ذكرنا
عدم الفرق بين من قطعت يداه او رجلاه من المرفقين والكعبين
وبين هذه المسئلة كما ذكره الامام البقالى ولذا سلمه الامام الحلوانى
ورجع اليه مع انه الخصم المنازع فيه انصافا منه وذلك لان الغسل سقط
ثم لعدم شرطه لان المحل مشروط فكذا هنا سقطت الصلوة لعدم شرطها
بل وسببها ايضا وكما لم يقم هناك دليل يجعل ما وراء المرفق الى الابط وما فوق
الكعب مقدار القدم خلفا عنه فى وجوب الغسل كذلك لم يرد دليل يجعل
جزء من وقت المغرب او من وقت الفجر او منهما خلفا عن وقت العشاء وكما ان

الصلوات خمس بالاجماع على المكلفين كذلك فرايض الوضوء على المكلفين
لا تنقص عن اربع بالاجماع لكن لا بد من وجود جميع اسباب الوجوب وشرايطه
فى جميع ذلك فليتامل المنصف والله سبحانه الموفق ويستحب فى صلوة الفجر الاسفار
بها بان يصلى فى وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة والغلس بحيث يرى الرامى
موقع نبله عنده تاخذه فالثلثة لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم
للاجر رواه الترمذى وقال حديث حسن وفى رواية الطحاوى اسفروا بالفجر
فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر او قال لاجوركم وروى الطحاوى ثنا محمد بن خزيمة
القعنبى ثنا عيسى بن يونس عن الاعمش عن ابراهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم على شئ مثل ما اجتمعوا على التنوير بالفجر وهذا اسناد صحيح
ولا يمكن اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث
ابن مسعود فى الصحيحين ظاهر فى ذلك وهو قوله ما رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم صلى صلوة الا لميقاتها الا صلوتين صلوة المغرب والعشاء بجمع
اى مزدلفة وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع انه كان بعد الفجر كما يفيده
لفظ البخارى وصلى الفجر حين بزغ الفجر فعلم ان المراد قبل ميقاتها الذى
اعتاد الاداء فيه لانه غلس يومئذ ليمتد وقت الوقوف وفى لفظ لمسلم
قبل ميقاتها بغلس فافاد ان المعتاد كان غير الغلس واما حديث عايشة
كان عليه السلام يصلى الصبح بغلس فيشهد معه الصلوة نساء متلفعات
بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس فمحمول على غلس
داخل المسجد لان حجرتها كانت فيه وكان سقفه عريشا متقاربا ونحن
نشاهد الآن انه يظن وجود الغلس داخل المسجد وقد انتشر فى صحنه
الضوء وانما وجب هذا الحمل لما علم من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل
ابن مسعود فى صلوة الجماعة فان الحال اكشف لهم ثم الافضل البداءة
وقت الاسفار لا كما قال الطحاوى ان الافضل البداءة غلسا والختم فى
الاسفار فان الاسفار بالفجر مفهومه ايقاعها فيه بمجموعها وهو لفظ الحديث
وقالوا فى حد الاسفار ايضا ان يبداء فى وقت يمكنه ان يصليها فيه على
وجه السنة ويبقى من الوقت بعد سلامه ما لو ظهر انه كان على غير طهارة
يمكنه ان يتوضاء ويعيد على وجه السنة قبل خروجه ثم استحباب الاسفار
عندنا عام فى الازمنة كلها الا فى صلوة الفجر يوم النحر بمزدلفة فان المستحب
فيها التغليس اجماعا توسيعا لوقت الوقوف على ما مر من حديث ابن مسعود

وكان

وكان ينبغى للمص ان يقيده بمزدلفة لئلا يظن ان الاستثناء عام فى يوم النحر بكل
مكان وليس كذلك ويستحب ايضا عندنا الابراد بالظهر فى الصيف لما تقدم من الحديث
اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة الخ وفى البخارى من حديث خالد بن دينار صلى
بنا امير الجمعة ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى
الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلوة واذا
اشتد الحر ابرد بالصلوة وهو عام فى جميع البلاد بجميع الناس
لاطلاق الحديث خلافا لما يقول الشافعى واحمد من التخصيص بقطر حار
لجماعة يقصدونه من بعد ويستحب تقديمها فى الشتاء لما مر من حديث
ابن دينار ويستحب ايضا عندنا تاخير العصر فى كل الازمنة الا يوم الغيم
ما لم تتغير الشمس وذلك ليتوسع وقت النوافل اذ التنفل بعد ادائها مكروه
ويكره ان يوخرها الى ان يتغير قرص الشمس بل يصلى والشمس بيضاء كما
ورد عنه عليه السلام فى حديث بريدة انه صلى العصر والشمس مرتفعة
بيضاء نقية وفى الصحيحين انه عليه السلام كان يصلى العصر والشمس
حية فالعبرة لتغير القرص عند ابى ح وابى يوسف لا التغير الضوء كما قال
النخعى والحاكم الشهيد لان ذلك يحصل بعد الزوال فمتى صار القرص بحيث
لا تحار فيه العين فقد تغيرت والا فلا كذا فى الكافى واول وقت العصر
عند ابى ح صيرورة الظل مثلين سوى فئ الزوال ومنه الى التغير قليل
وقد روى الحسن عنه فى الفصل بين اذان العصر والصلوة ان يصلى
بينهما ركعتين كل ركعة بعشر ايات يعنى غير الفاتحة او اربعا كل ركعة
بخمس ايات وما فى الصحيح انه عليه السلام كان يصلى العصر والشمس
مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالى ويأتيهم والشمس مرتفعة
وبعض العوالى على اربعة اميال لا يخالف ما قلنا لانه وارد اما على طريق الظن
او التخمين والوقوع فى بعض الازمنة ويحتمل كون ذلك زمن الصيف
فان الوقت فيه متسع وان الذاهب قصد الاسراع اذ لا يمكن حمله على
ظاهره انه فى كل زمان ولكل ذاهب ففى بعض الازمنة لا يمكن ذلك ولو صليت
عند اول وقتها خصوصا لكثير من احاد الناس فيجب حمله على واقعة حال
او على النهى عن المبالغة فى التاخير وكذا ما ذكر البخارى فى تاريخه عن
رافع بن خديج كنا نصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم صلوة العصر ثم ينحر
الجزور فيقسم عشر ثم يطبخ فناكل لحما نضيجا قبل ان تغيب الشمس محمول

على الوقوع فى بعض الازمان فانه يمكن اذا صليت قبل التغير ان يوجد
فى الباقى من الزمان مثل ذلك العمل ومن شاهد مهرة الطباخين فى الكفاد
وغيرها من الرؤساء لم يستبعد ذلك ويستحب ايضا تعجيل المغرب فى كل
الازمنة الا يوم الغيم لما فى الصحيحين من حديث رافع بن خديج كنا نصلى
المغرب مع النبى صلى الله عليه وسلم فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله ه
وروى ابو داود عن مرثد بن عبد الله وفى سنده محمد بن اسحق قال
قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب
فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه الصلوة يا عقبة فقال شغلنا فقال
اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتى بخير او قال على
الفطرة ما لم يوخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم والحق فى ابن اسحق هو
التوثيق وما نقل عن مالك فيه لم يثبت ولو صح لم يقبله اهل العلم كيف
وقد قال شعبة فيه هو امير المؤمنين فى الحديث وروى عنه مثل الثورى
وابن ادريس وحماد بن زيد ويزيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث
وابن المبارك واحتمله احمد وابن معين وقد اطال البخارى فى توثيقه
فى كتاب القراءة خلف الامام وذكره ابن حبان فى الثقاة وان مالكا رجع
عن الكلام فيه واصطلح منه وبعث اليه هدية وذكر عن ابن عمر انه اخر
المغرب حتى بدا نجم فاعتق رقبة وهو يقتضى كراهة تاخيرها الى ظهور
النجم ويكره وفى القنية يكره تاخير المغرب عند محمد فى رواية عن ابى ح
ولا يكره فى رواية الحسن عنه ما لم يغب الشفق والاصح انه يكره الا من عذر
كالسفر والكون على الاكل ونحوهما والتاخير قليلا بتطويل القراءة خلاف انتهى
والذى اقتضته الاخبار كراهة التاخير الى ظهور النجم وما قبله مسكوت
عنه فهو على الاباحة وان كان المستحب التعجيل وتاخير صلوة العشاء الى
ما قبل ثلث الليل مستحب لما فى البخارى من حديث عايشة رضه كانوا يصلون
العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل الاول وروى الترمذى عن
ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم
ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه وقال حسن صحيح وتاخيرها الى
ما بعده اى بعد ثلث الليل الى نصف الليل مباح لانه من حيث كونه يفضى
الى تقليل الجماعة يكون مكروها ومن حيث كونه ينقطع به السمر المنهى عنه
على ما روى الستة فى كتبهم انه عليه السلام كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها

وهو

وهو المراد بالسمر يكون مندوبا وذلك لان السمر ينقطع بمضى نصف الليل
غالبا فيتعارض دليلا الندب والكراهة فتساقطا فبقيت الاباحة
هذا ولكن اجاز العلماء السمر بعدها فى الخير استدلالا بما فى الصحيحين
عن عمر رضه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلوة
العشاء فى آخر حيوته فلما سلم قال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة
سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد وروى الترمذى فى الصلوة والنسائى
فى المناقب عن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند ابى بكر الليلة فى
الامر من امور المسلمين وانا معه وقال حديث حسن وروى الامام احمد عن
عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلوة يعنى
العشاء الآخرة الا لاحد رجلين مصل او مسافر وفى رواية او عروس
وتاخيرها الى ما بعده اى بعد نصف الليل الى طلوع الفجر مكروه اذا كان
بغير عذر لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة لم يعارضه دليل الندب
لان السمر ينقطع قبل مضى نصف الليل فبقيت الكراهة اما اذا كان
بعذر فالضرورات تبيح المحظورات واما التاخير فى الوتر فالاصل فيه
ان الافضل انه ان كان لا يثق بالانتباه اوتر قبل النوم اخذا بالاحتياط ه
وان كان يثق بالانتباه فتاخيره الى آخر الليل افضل لما روى الخمسة
الا البخارى من حديث جابر انه عليه السلام قال من خاف ان لا يقوم من
اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع انه يقوم آخره فليوتر اخر الليل فان صلوة
الليل مشهودة وذلك افضل وان كان اليوم يوم غيم فالمستحب فى الفجر والظهر
والمغرب تاخيرها يعنى بالتاخير عدم التعجيل فى اول الوقت لا التاخير
الشديد الذى يشك بسببه فى بقاء الوقت وذلك لان التعجيل فى الفجر
يودى الى تقليل الجماعة بسبب الظلمة وربما تقع قبل الوقت وكذا فى الظهر
والمغرب لا يؤمن بالتعجيل من وقوعها قبل الزوال والغروب قال فى المحيط
المراد من تاخير المغرب قدر ما يحصل التيقن بالغروب والمستحب يوم الغيم
فى كل من العصر والعشاء تعجيلها المراد بتعجيل العصر قدر ما يقع عنده
انها لا تقع حال تغير الشمس وبتعجيل العشاء التعجيل قليلا على الوقت
المعتاد كذا فى المحيط ولئلا تقل الجماعة باعتبار المطر لان عند الغيم ه
ينتظر المطر ساعة فساعة وروى الحسن عن ابى ح التاخير فى الجميع
يوم الغيم لانه اقرب الى الاحتياط فاداء الصلوة فى وقتها وبعده يجوز لا قبله

اما الاوقات التي تكره فيها الصلوة فخمسة يجوز ان يراد بالكراهة هنا المعنى
اللغوى فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم وان يراد المعنى
العرفى والمراد كراهة التحريم اذ النهى الظنى الثبوت ما لم يصرف عن ظاهره
يقتضى كراهة التحريم والقطعى الثبوت يقتضى التحريم فالتحريم مقابل
للفرض وكراهة التحريم مقابل للواجب والتنزيهية مقابلة للمندوب
والنهى الوارد هنا من قبيل الاول وكراهة التحريم فى الصلوة ان كانت
لنقصان فى الاول منعت الصحة فيما سببه كامل الصحة لعدم تادى
ما وجب كاملا بالنقصان والا افادت الصحة مع الاساءة فلذا قال
ثلثة اوقات من تلك الخمسة يكره فيها الفرض والتطوع فالكراهة فى
الفرض كالفوايت تمنع الصحة لوجوبها بسبب كامل وكذا الواجبات
الفائتة كسجدة تلاوة وجبت بتلاوة فى وقت غير مكروه وجنازة
حضرت فيه والوتر لانها وجبت كاملة فلا تؤدى ناقصة بالنقصان
القوى وهو النقصان الذى هو من صفات الوقت لشدة اتصال الفعل
بالوقت لدخول الوقت فى ماهيته بخلاف النقصان الذى ليس كذلك
كالنقصان بسبب الاخلال ببعض الواجبات او بسبب المكان كالصلوة
فى الارض المغصوبة او بسبب شئ اخر من المجاورات كالصلوة فى الثوب
الحرير فان ذلك لا يمنع الصحة لعدم شدة اتصال الصلوة بهذه الاشيا
كاتصالها بالوقت لكون اتصال هذه الاشياء بالصلوة من حيث
المجاورة لا من حيث السببية والشرطية بخلاف الوقت اما لو وجب
الفرض او غيره بسبب ناقص وادى فيه صح كعصر يومه عند الاصفرار
وكما تلا آية السجدة فى الوقت المكروه او حضرت الجنازة فيه فانهما
يصحان فيه ايضا مع الكراهة لاداء ذلك كما وجب ولذا صحت جميع
النوافل فيه مع الكراهة لان وجوبها بالشروع فاذا شرع فيها فيه
وجبت ناقصة فاذا اداها فيه اداها كما وجبت وههنا نقوض واجوبة
موضعها الاصول وسياتى بعضها ان شاء الله تعالى وذلك المذكور وهو كراهة
الفرض والتطوع ثابت وكاين عند طلوع الشمس وعند غروبها الا عصر يومه
ووقت الزوال لما روى مسلم وغيره من حديث عقبة بن عامر ثلث ساعات
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلى فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قايم الظهيرة

حتى
حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله
او نقبر الصلوة لان الدفن غير مراد به بالاجماع لما رواه ابن شاهين
فى كتاب الجنازة من حديث خارجة عن مصعب عن ليث بن سعد
عن ابى موسى بن على عن ابيه عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان نصلى على موتانا عند طلوع الشمس الحديث
ولقوله عليه السلام ان الشمس تطلع بين قرنى الشيطان فاذا ارتفعت
فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها واذا دنت للغروب قارنها
فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلوة فى هذه الساعات رواه مالك فى الموطاء
والنسائى وهذا يفيد ان المنع بسبب ما اتصل بالوقت من استلزام فعل
الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهو المعنى بنقصان الوقت والا فالوقت
من حيث هو لا نقصان فيه كساير الاوقات انما النقص فى الاركان المستلزمة
للتشبه بعبادة الكفار وقد افهم الحديث ان تلك الاركان هى الاركان الواقعة
فى هذه الاوقات وروى عن ابى يوسف وهى الرواية المشهورة عنه انه
جوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة اى من غير كراهة والا فمطلق جواز
التطوع مجمع عليه فى جميع الاوقات كما تقدم له ما فى مسند الشافعى عن
سعيد المقبرى عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وفى سنن ابى داود
عن ابى قتادة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كره الصلوة نصف النهار الا
يوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة ولهما اطلاق النهى والمحرم
مقدم على المبيح عند التعارض وبهذا يجاب عن استدلال الشافعى
على جواز القضاء واباحة النفل بمكة فى هذه الاوقات بقوله عليه السلام
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه وبحديث جبير بن
مطعم مرفوعا يا بنى عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اية
ساعة شاء من ليل او نهار وبحديث ابى ذر فى معناه رواه الدارقطنى
والبيهقى مع انه معلوم بالانقطاع فيما بين مجاهد وابى ذر وبضعف
ابن المؤمل وحميد مولى عفراء وباضطراب سنده ولا يصلى فيها اى فى الاوقات
المذكورة صلوة جنازة ولا يسجد لتلاوة اذا كانت تليت فى وقت غير
مكروه لما تقدم ولا يسجد ايضا فيها لسهو لانه من اجزاء الصلوة ولو
قضى فيها فرضا اى صلوة مفروضة يعيدها اى يلزمه اعادتها لعدم صحتها

لما قدمنا ومن انها وجبت بسبب كامل فلا تتادى بالسبب الناقص
واذا تلا فيها اى تلا فى وقت من الاوقات الثلثة اية سجدة فالافضل
ان لا يسجدها فيه ولا فى غيره من الاوقات الثلثة لانها وان صحت لوجوبها
بالسبب الذى اديت به الا ان الكراهة موجودة لحصول الفعل الشبيه
بعبادة الكفار مع ان تاخيرها لا يودى الى فواتها وصيرورتها قضاء
لان ما ليس مقيد بوقت لا ياتى فيه القضا بل متى فعل فهو اداء وسجدة
التلاوة من هذا القبيل وان سجد لها فى ذلك الوقت لا يعيدها لصحة
ادائها واجزائها عن التلاوة وان سجد فى وقت آخر غيره من الاوقات
الثلث تصح ايضا عندنا ولا يلزم اعادتها خلافا لزفر لانها وجبت بالسبب
الناقص واديت كما وجبت وسياتى نظيره فى الشروع فى النفل قريبا
ان شاء الله تعالى واما الجنازة اذا حضرت فى وقت من هذه الاوقات
فصلى عليها فيه فكذلك تصح ولا تعاد لان حضورها سبب وجوبها وقد
وجد فى وقت ناقص فوجبت مع النقصان واديت كما وجبت ولكن هل
الافضل تاخيرها كسجدة التلاوة ام لا قال فى التحفة الافضل ان يصلى
عليها ولا تؤخر انتهى والفرق ظاهر لان التعجيل مطلوب مطلقا الا لمانع
وحضورها فى وقت مباح مانع من الصلوة عليها فى وقت مكروه بخلاف
حضورها فى الوقت المكروه وبخلاف سجدة التلاوة لان التعجيل لا يستحب
فيها مطلقا واما الوقتان الاخران من الخمسة فانه يكره فيهما التطوع
فقط ولا يكره فيهما الفرض اى اللازم عملا فيشمل الواجب ايضا ولذا قال
يعنى الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة لكن مما وجب لعينه
وهو ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد ان كان نفلا كالمنذورة
واللازم بالشروع وركعتى الطواف فانها تكره وان كانت واجبات لان
اصلها النفل اما اللازم بالشروع فظاهر واما المتلزم بالنذر فلان
النذر سبب موضوع لالتزام النفل كالشروع بخلاف سجدة التلاوة
لانها ليست بنفل لان التنفل بسجدة غير مشروع فتكون واجبة بايجاب
الله تعالى لا بالتزام العبد وهذا لان وجوب النذر بسبب من جهة العبد
وهو صيغة النذر الموضوعة للايجاب وانه يثبت من العبد ففيما يرجع
الى حق صاحب الشرع كانه لا وجوب بخلاف سجدة التلاوة فانها وجبت
بايجاب الشرع وان كانت التلاوة فعله كما ان جمع المال فعله ووجوب



الزكوة بايجاب الشرع كذا فى الكافى وهو غير ظاهر الفرق مع انه يرد عليه
ركعتا الطواف فانهما وجبتا بايجاب الشرع وان كان الطواف فعله لكن فرق
بينهما وبين سجدة التلاوة بانهما لم يجبا لعينهما بل لغيرهما وهو ختم الطواف وصيانة
المؤدى اى جبر ان ما قد يقع فيه من الخلل بلا علم وقال ابن الهمام وقد يقال وجوب
السجدة فى التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا بالتلاوة وذلك ليس فعلا
من المكلف بل وصف خلقى فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فانها فعله ولولاه
لكانت الصلوة نفلا انتهى لكن الصحيح ان سبب الوجوب فى حق التالى التلاوة
دون السماع واللازم عدم الوجوب على الاصم بتلاوته وهما اى الوقتان المذكوران
ما بعد طلوع الفجر الى ان ترتفع الشمس فانه يكره فى هذا الوقت النوافل كلها الا سنة الفجر
لما روى مسلم عن حفصة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر
لا يصلى الا ركعتين وفى ابى داود والترمذى واللفظ له عن ابن عمر عنه عليه السلام
لا صلوة بعد الفجر الا سجدتين وما بعد صلوة العصر الى غروب الشمس لحديث
ابن عباس رض شهد عندى رجال مرضيون وارضاهم عندى عمر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد
العصر حتى تغرب متفق عليه وهو مرجح على حديث عايشة فى الصحيحين
ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما سرا ولا علانية ركعتان
قبل صلوة الصبح وركعتان بعد العصر وفى لفظ ما كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ياتينى فى يوم بعد العصر الا صلى ركعتين ونحوه بوجهين احدهما
ان المحرم مقدم على المبيح عند التعارض والثانى ان القول مقدم على الفعل
لان الفعل يحتمل الاختصاص كيف وقد ثبت ما يصرح بالاختصاص وما
يدل عليه اما الاول فما اخرج ابو داود من جهة ابن اسحق عن محمد بن عمرو بن
عطا عن ذكوان مولى عايشة رض انها حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يصلى بعد العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال فهذا
صريح فى انهما من خصايصه كالوصال واما الثانى فما فى الصحيحين عن
كريب مولى ابن عباس ان عبد الله بن عباس وعبد الله بن ازهر ومسور بن
مخرمة ارسلوه الى عايشة فقالوا اقرا عليها السلام منا جميعا وسلها عن
الركعتين بعد العصر وقل لها بلغنا انك تصليهما وان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عنهما قال كريب فدخلت على عايشة فاخبرتها فقالت سل ام سلمة فرجعت
اليهم فاخبرتهم فردونى الى ام سلمة فقالت ام سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

نهى عنهما ثم رايته يصليهما فقيل له في ذلك فقال انه اتانى ناس من عبد القيس
بالاسلام من قومهم فشغلونى عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان
وما في مسلم عن ابي سلمة انه سال عايشة عن السجدتين اللتين كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم انه شغل
عنهما او نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم اثبتهما وكان اذا صلى صلوة اثبتها يعني داوم
عليها فهذا يدل على انها من خصايصه ويؤيده ما في مسلم عن انس انه سئل
عن التطوع بعد العصر فقال كان عمر يضرب الايدى على صلوة بعد العصر
الحديث ولا شك في وفور الصحابة في زمن عمر وفي انهم لا يسكتون على باطل فكان
اجماعا منهم على ان المتقرر بعده عليه السلام كراهة النفل بعدها مطلقا فبطل
الاستدلال به على عدم كراهة النفل بعده الذي له سبب كتحية المسجد وركعتي
الطواف لكن بقي ان يقال النهي ورد عن الصلوة وهي تعم الواجب لعينه
ايضا فمن اين تخصيص النفل والذي ذكروه من ان الكراهة لحق الفرض ليصير
الوقت كالمشغول به لمعنى في الوقت كما في الاوقات الثلثة فلم تظهر في حق
الفرايض وفيما وجب لعينه فيه تخصيص النص العام بالمعنى وهو غير جايز
نعم يمكن اخراج صلوة الجنازة وسجدة التلاوة بانهما ليسا بصلوة مطلقة
ويكفي في اخراج القضاء من الفساد العلم بان النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك
هو الموجب للفساد في الاوقات الثلثة واما اخراجه من الكراهة فمشكل وما
بعد غروب الشمس قبل صلوة المغرب ايضا التطوع فيه مكروه لا لمعنى في
الوقت بل لتاخير المغرب بسببه مع استحباب تعجيلها ويؤيده ما تقدم
عن ابن عمر انه اعتق رقبة لتاخير المغرب حتى بدى نجم وقال الشافعي يستحب
ركعتان قبل المغرب تمسكا بما في البخاري انه عليه السلام قال صلوا قبل المغرب
صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس سنة
وبما في الصحيحين عن انس كان المؤذن اذا اذن لصلوة المغرب قام ناس من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون السوارى فيركعون ركعتين حتى
ان الرجل الغريب ليدخل في المسجد فيحسب ان الصلوة قد صليت من كثرة
من يصليهما والجواب المعارضة بما في ابي داود عن طاوس قال سئل ابن عمر عن
الركعتين قبل المغرب فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصليهما ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عليه ابو داود والمنذري في
مختصره وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه وسلم



صلاها لا يعارض ما ارسله النخعي من انه عليه السلام لم يصلهما لاحتمال كون
ما صلاه قضاء عن شيء فاته وهو شيء ثابت روى الطبراني في مسند الشا
عن جابر قال سالنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايتن رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير ام سلمة قالت صلا
عندي مرة فسالته ما هذه الصلوة فقال نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما
الآن ففي سوالها وسوال الصحابة نساءه ما يفيد انهما غير معهودتين من
سنته عليه السلام وكذا سوالهم لابن عمر والذي يظهر ان منشا السوال هو ظهو
الرواية بصلوتهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر ولا يقال المثبت اولى من
المنافي لانا نقول ذلك اذا كان النفي مما لا يعرف بدليله وما نحن فيه مما يعرف
دليله اذا كان الحال على ما في دليل حديث انس لما خفي على ابن عمر ولا على احد
ممن يواظب الفرايض خلفه عليه السلام وحيث خفي عليهم حتى سالوا نساءه
واخبرن بالنفي ايضا كان ذلك طعنا باطنا في حديث انس فرجح النفي عليه وكذا
يكره التطوع اذا خرج الامام اي صعد المنبر للخطبة يوم الجمعة لما اخرج ابن
ابي شيبة عن علي وابن عباس وابن عمر انهم كانوا يكرهون الصلوة والكلا
بعد خروج الامام وذكر ابو عمر بن عبد البر في شرح الموطا والقاضي عياض
في الاكمال عن ابي بكر وعمر وعثمان انهم كانوا يمنعون من الصلوة عند الخطبة
ومذهب الصحابي حجة يجب تقليده عندنا اذا لم ينفه شيء آخر من السنة
واخرج هو ايضا عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلوة على ان
ما رواه الستة عن ابي هريرة عنه عليه السلام قال اذا قلت لصاحبك يوم
الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت يفيد بدلالته منع صلوة السنة
وتحية المسجد لان المنع من الامر بالمعروف وهو اعلى من السنة وتحية
المسجد منع منهما بالطريق الاولى فان قيل العبارة مقدمة على الدلالة عند
المعارضة وقد روى مسلم عن جابر انه عليه السلام قال وهو يخطب اذا جاء احدكم
الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما قلنا المعارضة غير ثابتة
لجواز كون المراد منه اذا سكت الامام عن الخطبة الى ان يتم صلوته كما ثبت في
السنة وهو ما رواه الدارقطني من حديث عبيد بن محمد العبدي ثنا معتمر
عن ابيه عن قتادة عن انس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم
يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وامسك عن الخطبة حتى فرغ
من صلوته ثم قال اسنده عبيد بن محمد العبدي ووهم فيه ثم اخرجه عن

مبين
هما
ر
م
احمد بن حنبل

ثنا معتمر عن ابيه قال جاء رجل الحديث وفيه ثم انتظره حتى صلى قال وهذا
المرسل هو الصواب انتهى ونحن نقول المرسل حجة ثم رفعه زيادة اذا لم تعارض
ما قبلها فان غيره ساكت عن الامساك عن الخطبة وعدمه وزيادة الثقة
مقبولة ولا يجوز الحكم بوهمه بمجرد زيادة والا لم تقبل زيادة قط واذا احتمل
ما قلنا انتفت المعارضة اذ هي خلاف الاصل فلا يحكم بها الا عند عدم امكان
التوفيق فلت الدلالة كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم لرجل يتخطى رقاب الناس
اجلس فقد آذيت قال الحافظ ابو جعفر الطحاوى وقد منعه الخلفاء الراشدون
ولا يمكن ان يخالفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك وانما لم نستدل بما استدل
به فى الهداية وغيرها وهو اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام لان رفعه
غريب والمعروف كونه من كلام الزهرى رواه مالك فى الموطا وكذا يكره التطوع
عند الاقامة اى يوم الجمعة كذا هو مقيد فى قاضى خان والخلاصة وغيرهما واما
فى غير الجمعة فلا يكره بمجرد الاخذ فى الاقامة ما لم يشرع الامام فى الصلوة وبعد
شروعه ايضا لا يكره سنة الفجر اذا علم انه يدرك الركعة الثانية او التشهد
على ما فيه من الخلاف وسياتى ان شاء الله تعالى وكذا لا يكره بقية السنن اذا
علم انه يدركه قبل الركوع فى الركعة الاولى ذكره السروجى وعزاه الى التحفة لكن
يكره فى جميع ذلك ان تكون يصلى مخالطا للصف او خلف الصف من غير حايل بل
يصلى فى المسجد الصيفى اذا كان الامام فى الشتوى او فى الشتوى ان كان فى
الصيفى او خلف اسطوانة والظاهر ان هذا هو السبب فى الكراهة عند الاقامة
للجمعة لانه يوم اجتماع وازدحام فلا يمكن غالبا ان يخلو من مخالطة الصف
ولا يرد ما ذكرنا من صلوة سنة الفجر وغيرها بعد شروع الامام فى الفرض
ما رواه البخارى من حديث عبد الله بن بحينة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
راى رجلا من الازد يصلى ركعتين وقد اقيمت الصلوة فلما انصرف رسول
الله صلى الله عليه وسلم لاث به الناس فقال له عليه السلام الصبح اربعا الصبح اربعا
لان ذلك اما لان الرجل صلاها فى المسجد بلا حايل فشوش على المصلين او لانه
عليه السلام ظن انه صلى الفرض ولذا انكر عليه بقوله الصبح اربعا اى اتصل الصبح
اربعا وقيل كره وصله اياها بالفريضة فى مكان واحد دون ان يفصل
بينهما بشئ واما قوله عليه السلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المفروضة
فقد وافقه ابن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة على ابى هريرة رض
وقد روى الطحاوى وغيره عن ابن مسعود انه دخل المسجد وقد اقيمت



الصلوة فصلى ركعتى الفجر فى المسجد الى اسطوانة وذلك بمحضر حذيفة رض
وابى موسى وروى مثله عن عمر بن الخطاب وابى الدرداء وابن عباس
ذكره ابن بطال فى شرح البخارى عن الطحاوى وعن محمد بن كعب قال خرج
عبد الله بن عمر من بيته فاقيمت صلوة الصبح فركع ركعتين قبل ان
يدخل المسجد ثم دخل فصلى مع الناس وذلك مع علمه باقامة الصلوة
ذكره الحافظ ابو جعفر الطحاوى ومثله عن الحسن ومسروق والشعبى
فان كان قد شرع فى صلوة التطوع قبل خروج الامام للخطبة ثم خرج
الامام لا يقطعها بل يتمها ركعتين ان كانت تحية المسجد او نفلا مطلقا
وان كانت سنة الجمعة قيل يقطع على راس الركعتين وقيل يتمها اربعا
قال المرغينانى هو الصحيح وهو اختيار حسام الدين الشهيد وقال
فى الواقعات لفظ محمد اذا خرج الامام ينبغى لمن كان فى الصلوة ان
يفرغ منها فحمل بعضهم لفظ الفراغ على القطع وبعضهم على الاتمام وقال قاضى خان
وحكى عن القاضى الامام ابى على النسفى انه قال كنت افتى زمانا انه يتمها
اربعا اذ الاربع قبل الظهر بمنزلة صلوة واحدة ولذا لا يصلى فى التشهد
ولا يفتتح اذا قام الى الثالثة وذكر محمد بن سماعة فى النوادر اذا اخبر امراة
وهى فى الشفع الاول منها او اخبرت بشفعة لها فيها فاتمت اربعا لا يبطل
خيارها ولا شفعتها وتمنع صحة الخلوة بخلاف ساير التطوعات حتى
وجدت الرواية عن ابى ح فى النوادر اذا شرع فى الاربعة التى هى سنة الجمعة
ثم خرج الامام للخطبة قال يسلم على راس الركعتين وان كان قام الى الثالثة
وقيدها بالسجدة اضاف اليها الرابعة وسلم وخفف فى القراءة قال فرجعت الى
هذا انتهى واليه مال السرخسى والبقالى وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام انه الاوجه
لانه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال فى التسليم على راس الركعتين فلا
يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل انتهى قال قاضى خان ولم يذكر
فى النوادر اذا لم يقيد الثالثة بالسجود كيف يصنع واختلف المشايخ فيه
قيل يتمها اربعا ويخفف القراءة وقيل يعود الى القعدة ويسلم وهذا اشبه
ولهذا لو لم يقعد على راس الثانية فى هذه الحالة يعود الى القعدة احترازا
عن قول محمد وزفر بخلاف الفريضة انتهى اقول الاوجه ان يتمها لانها ان كانت
صلوة واحدة فظاهر وان كانت بمنزلة غيرها من النوافل كل شفع صلوة
على حدة فالقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة ولو كان اول ما تحرم

يتم شفعا فكذا هنا ثم اذا سلم على راس الركعتين فعلى قياس ما روى عن
ابى يوسف انه يقضى اربعا فى كل تطوع نواه اربعا يقضى ههنا ايضا اربعا
واختلفوا على قول ابى ح ومحمد قيل لا يلزمه شئ وقيل يصلى ركعتين وكان
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول يقضى اربعا من قطعها فى اى حال
قطعها لانها بمنزلة صلوة واحدة كما ذكرنا من الاحكام انتهى ذكره السروجى
فى شرح الهداية وكذا يكره التطوع ايضا قبل صلوة العيدين وعند خطبتهما وكذا
بعد خطبتهما فى المصلى على الاصح لما روى الستة من حديث ابن عباس رض ان النبى
صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفى
بعدها محمول عليه فى المصلى لما روى ابن ماجة من حديث ابى سعيد الخدرى
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلى قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله
صلى ركعتين ووجه الاستدلال لما ذكره فى كراهة التنفل بعد طلوع الفجر باكثر
من ركعتيه من انه عليه السلام كان حريصا على النوافل فعدم فعله يدل على
الكراهة اذ لولاها لفعله مرة بيانا للاباحة وقيل لا يكره بعد الخطبة فى المصلى
ايضا وكذا يكره التطوع عند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء
للاخلال بالاستماع والانصات كساير الخطب والحاصل انهم ذكروا فى الفتاوى
ان اوقات الكراهة اثنا عشر منها ثلثة لا يجوز فيها الفوايت عند طلوع الشمس
واستوائها وغروبها وتسعة يجوز فيها الفوايت وسجدة التلاوة وصلوة
الجنازة بلا كراهة وما عداها مع الكراهة بعد طلوع الفجر قبل فرضه وبعد
فرضه قبل الطلوع وبعد صلوة العصر قبل التغير وعند خطبة العيدين
وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء ولكن يستدرك عليهم بعد خروج
الامام للخطبة قبل ان يخطب وقبل صلوة العيد كما ذكر المص وكذا بعد صلوة
العيد فى المصلى على ما هو الاصح وكذا ينبغى ان يكره ايضا عند خطب الحج الثلث
كساير الخطب فعلى هذا يكون اوقات الكراهة خمسة عشر سوى الثلثة
الاولى ومعها ثمانية عشر ولو شرع فى صلوة التطوع فى الاوقات الثلثة
فالافضل ان يقطعها ثم يقضيها فى وقت غير مكروه تخلصا عن الكراهة والنقصان
الى الكمال وليس هذا ابطالا للعمل لان القطع للاكمال لا يكون ابطالا كمن شرع فى
الفرض منفردا ثم اقيمت الجماعة فان الافضل ان يقطع ويقتدى لاحرازه
فضيلة الجماعة وكان كهدم المسجد لتجديده ونحو ذلك ولكن مع هذا لو لم
يقطع بل تم شفعا فقد اساء لمخالفة النهى الواجب الامتثال ويكون اثما كتارك

الواجب

الواجب بالامر ومع هذا لا شئ عليه اى ليس عليه قضاء تلك الصلوة لانه
قد اتى بها كما وجبت عليه ولو شرع فى النافلة فى الوقتين اى بعد
طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد صلوة العصر الى تغيرها ثم افسدها
لزمه القضاء ولا فايدة فى افراد هذا بالذكر اذ قد فهم بالطريق الاولى مما قبله
لانه ان كان بالشروع فى الاوقات الثلثة مع شدة الكراهة فيها قد امره
بالقضاء اذا قطعها ففيما سواها بالطريق الاولى اللهم الا ان يقال اراد ان
يصرح باللزوم اذ قوله ثم يقضيها يحتمل القضاء استحبابا او لئلا يتوهم ان
القضاء هناك لاجل القطع العمدى المفهوم من قوله فالافضل ان يقطعها وانه
لا يجب اذا افسدت بغير قصده لكن ح لا وجه لتخصيص الوقتين بل الاوقات
الثلثة وغيرها سواء فى انه اذا شرع فيها فى نفل قصدا ثم افسده او فسد
بوجه من الوجوه يلزمه قضاؤه على ما ياتى فى فصل النوافل ان شاء الله تعالى
ولو افتتح النافلة فى وقت مستحب ثم افسدها او فسدت هى بعد قدرة متيمم
على استعمال الماء او مضى مدة ماسح ونحو ذلك لا يقضيها فيما بعد العصر قبل
الغروب او بعد طلوع الفجر قبل ارتفاع الشمس اى يكره ان يقضيها وان
كان قضاء الفوايت من الفرايض لا يكره قبل التغير والطلوع لانها لم تجب
لعينها بل لصيانة الجزء المودى عن البطلان فبقيت نفلا بذاتها فيكره
فعلها فى الوقتين بخلاف ما وجب لعينه على ما تقدم ولو قضاها
فيها تسقط عنه وتصح مع الكراهة لما ذكرنا من قبل ان الكراهة فى الوقتين
ليست لمعنى فى ذات الوقت وكذا ساير اوقات الكراهة سوى الثلثة ولو
قضى فيها ما لزم بالشروع فى وقت مستحب يصح مع الكراهة بخلاف ما لو
قضاه فى احدى الاوقات الثلثة لا يصح لوجوبه كاملا وادائه ناقصا كما فى
الفرض ولو افسد سنة الفجر لا يقضيها بعد ما صلى الفجر لما مر انفا من كراهة
ما لزم بالشروع فى الوقتين وبهذا رد ما نقل عن الفقيه اسمعيل الزاهد
من ان من خشى ان صلى ركعتى الفجر ان لا يدرك الامام انه يشرع فيهما ثم يقطعهما
فيجب القضا فيتمكن من القضاء حتى بعد الصلوة فان الامام السرخسى رده بان
ما وجب بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر ونص محمد ان المنذور لا يودى
بعد الفجر قبل الطلوع وبانه شروع فى العبادة بقصد الافساد فلا يجوز
وان كان بنية الاداء مرة اخرى فان ابطال العمل قصدا منهى الا لاجل
مصلحة التكميل ولا تكميل هنا وما ذكر فى المحيط عن بعض المشايخ ان

الا حسن ان يشرع فى السنة ويكبر لها ثم يكبر اخرى للفريضة فيخرج بهذه
التكبيرة من السنة ويصير شارعا فى الفريضة ولا يصير مفسدا بل يصير
مجاوزا من عمل الى عمل غير مفيد ايضا لانه وان سلم انه لا يصير مفسدا لكن كراهة
قضاء ما لزم بالشروع بعد الفجر مقررة اللهم الا ان يفعل بعد لاجل القضاء
بعد ارتفاع الشمس وعلى كل حال فهو غير آت بالسنة كما سنت فلا فايدة فى
هذا التكليف وقيل يقضيها بعد صلوة الفجر وكانه اشارة الى قول اسمعيل
الزاهد وقد مر تزييفه فلا يعتبر ولو شرع فى اربع ركعات قبل طلوع
الفجر فلما صلى ركعتين منها طلع الفجر ثم قام بعد طلوعه وصلى ركعتين من
غير ان يسلم تنوب صلوة هاتين الركعتين عن ركعتى الفجر عندهما اى
ابى يوسف ومحمد وهو اى قولهما احدى الروايتين عن ابى حنيفة رح وهى ظاهر الرواية
بناء على ان السنة تودى بمطلق نية الصلوة من غير احتياج الى تعيين كونها
سنة وهو الصحيح وروى الحسن عن ابى حنيفة رح انها لا تنوب بناء على ان السنة
تحتاج الى النية او على الرواية التى ذكرها المرغينانى عن ابى حنيفة رح ان سنة
الفجر واجبة والاول هو الصحيح اى انها تنوب وان التعيين ليس بشرط
وذكر فى الذخيرة ولو صلى الركعتين على ظن انه اى الشان لم يطلع الفجر وقد
تبين اى بعد ذلك انه اى الشان كان قد طلع الفجر فعند المتاخرين تجزيه
تلك الركعتان عن ركعتى الفجر وهذا ايضا كما تقدم هو ظاهر الرواية عن
الكل خلافا لرواية الحسن وتقديم الوجه فيه ولو شك عند صلوة تلك
الركعتين فى طلوع الفجر واستمر شكه لا تجزيه عن ركعتى الفجر بالاتفاق وهو
ظاهر واذا طلعت الشمس حتى ارتفعت قدر رمح او رمحين تباح الصلوة
بعد ما كانت حراما عند الطلوع وهذا الذى ذكره هو المذكور فى الاصل لما
روى انه عليه السلام كان يصلى العيد حين ترتفع الشمس قدر رمح او
رمحين قال سبط بن الجوزى متفق عليه وقال ابو بكر محمد بن الفضل ما دام
الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فهى فى الطلوع لا تباح الصلوة
فاذا عجز عن النظر اليه تباح وقال الفقيه ابو حفص السفكردرى يوضع
طشت فى ارض مستوية فما دامت الشمس تقع فى حيطانه فهى فى الطلوع
لا تحل الصلوة فاذا وقعت فى وسطه فقد طلعت فيحل وكان علامة
خوارزم يقول يضع لحيته على صدره وينظر فان لم ير القرص فقد تم الطلوع
وتباح وبعكسه عند الغروب وكل هذه الاقوال متقاربة وبكل منها يحصل

ابيضاض

ابيضاض الشمس واشراقها والقول الآخر نقل البزازى وهو ايسرها
واضبطها ولو طلعت الشمس والمصلى فى خلال اى فى اثناء صلوة الفجر تفسد
صلوة الفجر لعروض النقصان على ما وجب بالسبب الكامل ولو غربت
الشمس وهو فى خلال صلوة العصر لا تفسد لعروض الكمال على ما وجب
بالسبب الناقص وذلك لما ذكر فى الاصول ان الوقت هو السبب لوجوب الصلوة
ولا يمكن انه يكون كله سببا لانه يودى الى عدم جواز الاداء قبل تمامه فيلزم
انه لا تجوز الصلوة الا بعده وهو خلاف الشرع فلزم ان يكون جزء منه
هو السبب وح فالجزء الاول هو الاولى لسبقه فان اتصل به الشروع التا م
تقررت له السببية والا انتقلت الى ما يليه ثم وثم فاى جزء اتصل به
الشروع التام اى الذى لم يطرا عليه الفساد تقررت له السببية هكذا الى
آخر الوقت فان خرج الوقت ولم يتصل يضاف الوجوب الى جميع الوقت لزوا ل
الضرورة التى لاجلها لم يضف الى الجميع ولعدم اولوية بعض الاجزاء
لانها كانت باتصال الشروع ولم يتصل الشروع بشئ منها اذا علم هذا فالجزء الذى
اتصل به الشروع فى الفجر كان كاملا فبعروض النقصان وهو طلوع الشمس يقع
الفساد والجزء الذى اتصل به الشروع فى العصر كان ناقصا لكونه وقت الاصفرار
والتضيف للغروب ولئن كان كاملا بان شرع قبل ذلك او من اول الوقت فعروض
الغروب لا نقص فيه بل به يخرج وقت الكراهة الا انه قد يقال فينبغى انه
لو شرع فيها اول الوقت قبل الاصفرار ثم اصفرت وهو فى خلالها ان تفسد
لعروض النقصان على ما وجب بالسبب الكامل والجواب ان الشرع لما جعل
للمكلف شغل كل الوقت بالعبادة وهو العزيمة فقد اغتفر فى حقه ما لا يمكن
ذلك الا به لكونه من جملة اجزاء الوقت بخلاف الفجر فان الوقت الناقص خارج
عن وقتها فان قيل ما ذكرتم تفقه عقلى لا يجوز ان يعارض به النقلى وهو ما رواه
الجماعة من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة
من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر قلنا قد عارضه حديث النهى
عن الصلوة فى هذه الاوقات فان العام عندنا كالخاص ولا يرجح الخاص عليه
فرجعنا الى ما ذكرناه من المعنى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وعلى هذا فيبعد
ما روى عن ابى يوسف انه يمسك عن الافعال فى اى ركن وقع الطلوع فيه الى ان
ترتفع الشمس ثم يتم صلوته لانه اذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يفيد الامساك

منعه

الشرط السادس النية هي في اللغة مطلق القصد وفي الشريعة قصد كون الفعل
لما شرع له والعبادات انما شرعت لنيل رضى الله تعالى ولا يكون ذلك الا باخلاصها
له فالنية في العبادات قصد كون الفعل لله تعالى ليس غير قال الله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والايات والاحاديث في ذلك كثيرة جدا اذا
علم هذا فنقول المصلي اذا كان متنفلا سواء كان ذلك التنفل سنة موكدة او
غيرها يكفيه نية مطلق الصلوة ولا يشترط تعيين ذلك النفل بانه سنة
الفجر مثلا او تراويح او غير ذلك ولكن في التراويح اختلف اى خالف بعض
المشايخ المتقدمين فانهم قالوا الاصح انه اى نفل التراويح لا يجوز بمطلق النية
بل لا بد من تعيينها والمذكور في فتاوى قاضي خان ان الاختلاف في التراويح وفي
السنن فانه قال في فصل نية التراويح وان نوى الصلوة او صلوة التطوع
اختلف المشايخ فيه حسب اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز
اداء السنن بنية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلوة مخصوصة
فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او ينوي
متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتوبة وروى الحسن عن ابي ح في سنة
الفجر انها لا تتادى بنية التطوع وانما تتادى اذا نوى السنة او نوى الصلوة
متابعا للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي
المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا والصحيح انه لا يجوز انتهى فقد
جعل الخلاف في السنن وفي التراويح واحدا وذكر المتاخرون ان التراويح وساير
السنن تتادى بمطلق النية وهو اختيار صاحب الهداية ومن تابعه قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام وتحقيق الوجه فيه ان معنى السنية كون النافلة
مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها فاذا اوقع
المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل ان
نفس السنة تحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله عليه السلام وهو انما كان
يفعل على ما سمعت فانه عليه السلام لم يكن ينوي السنة بل الصلوة لله تعالى
فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا للفعل المخصوص
لا انه وصف يتوقف حصوله على نية النبي وهذا في السنة الثابتة بفعله وكذا
في السنة الثابتة بقوله كقوله عليه السلام ما من عبد مسلم يصلي لله تعالى
في كل يوم ثنتي عشرة ركعة من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة ونحوه
من الاحاديث فانه رتب الوعد على مطلق فعل الصلوة وعلى هذا التراويح فانها





اما ثابتة بفعله عليه السلام حيث فعلها وبين العذر في تركها او بقوله
من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه اذ قيام رمضان
حاصل بمطلق الصلوة في لياليه ولا يمكن ان تكون الصلوة في لياليه ليست
قياما له الا ان تتعين لشيء آخر من فرض او واجب اداء وقضاء ثم قال المص
تبعا لقاضي خان والمتقدمين والاصح انه اى التراويح لا تجوز بمطلق النية
ونحن قد بينا الدليل من الطرفين والاحتياط في نية التراويح ان ينوي
التراويح نفسها او ينوي سنة الوقت فانها هي السنة في ذلك الوقت او ينوي
قيام الليل ليكون خارجا من الخلاف هكذا قالوا ولا شك ان قيام الليل اعم
من التراويح فتاديها بنيته كتاديها بنية مطلق الصلوة فان مطلقها في
الليل ليس الا قيام الليل فكونه يخرج من الخلاف وبنيته ولا يخرج بنية
مطلق الصلوة لا يخلو عن تحكم والاحتياط للخروج من الخلاف في السنة ان
ينوي السنة نفسها او ينوي الصلوة متابعة للنبي عليه السلام ولو نوى
في صلوة الوتر او في صلوة الجمعة او في صلوة العيد فانه ينوي صلوة الوتر
ويعينها وكذا ينوي صلوة الجمعة وصلوة العيد اى يشترط فيها التعيين ولا
يكفي نية مطلق الصلوة وكذا جميع الفرايض والواجبات من المنذور
وقضاء ما لزم بالشروع لان مطلق الصلوة يحتمل النفل وغيره والنفل
مشروع في الاوقات التي يصح فيها غيره فلا بد من صرفه عن النفل الى غيره
وذلك الغير متعدد ومتنوع فلا يتعين البعض ولا يتيقن بفراغ الذمة
الا بالتعيين القاطع لاحتمال ما عداه وفي صلوة الجنازة ينوي الصلوة لله
تعالى والدعاء للميت اذ بهذا تتميز عن غيرها من الصلوات والمفترض المنفرد
لا يكفيه نية مطلق الفرض لانه يشمل افرادا كثيرة متفقة ومختلفة فلا يجوز
ما لم يقل في نيته الظهر او العصر مثلا ليتميز ما شرع فيه عن غيره ولا فرق
في ذلك بين المنفرد وغيره من الامام والمقتدي فالقيد اتفاقي فان نوى فرض
الوقت ولم يعين انه ظهر او غيره ولم يكن الوقت قد خرج اجزاه ذلك ولو كان
عليه فايتة لان الفايتة لا تزاحم الوقتية في هذه التسمية الا في الجمعة
فانه لو نوى فرض الوقت لا تصح الجمعة لان فرض الوقت عندنا الظهر
لا الجمعة ولكن قد امر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل ان
تفوته الجمعة صحت عند نا خلافا لزفر والايمة الثلثة وان حرم عليه
الاقتصار عليه على ما نذكره ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضي خان لو كان

عنده فرض الوقت الجمعة جاز وذلك لتعينها نظرا الى اعتقاده ولا يشترط
نية اعداد الركعات اجماعا لعدم الاحتياج اليها لكون العدد متعينا بتعين
الصلوة ولو نوى الفرض والتطوع معا جاز ما صلاه بتلك النية عن الفرض عند
ابى يوسف لقوة الفرض فلا يزاحمه الضعيف خلافا لمحمد حيث لا يجوز عن الفرض
عنده ولا عن التطوع بل تبطل نيته بالكلية فلا تصح صلوته لان الصلوة
الواحدة لا يمكن ان تتصف بالوصفين لتنافيهما ولا باحدهما لعدم تعيينه
فيبطل اصل الصلوة ولو افتتح المكتوبة اى نواها ثم ظن انها تطوع فصلى على
نية التطوع مصمما حتى فرغ مما صلاه فهى اى صلوته هى تلك المكتوبة
التى شرع ناويا لها وهذا بناء على النية انما تشترط فى الابتداء لا فى البقاء
استصحابا للزوم الحرج فى ذكره وهو منفى ولو كبر ينوى التطوع ثم كبر ينوى
الفرض يصير شارعا فى الفرض وتبطل نية التطوع لان النية فى الافعال
يصح تبديلها اذا قارنتها كما يصح تبديلها فى التروك مجردة وحاصله صحتها
اذا قارنت المنوى فعلا او تركا سواء تقدمها مماثل او مغاير او لم يتقدمها
شئ فتنح المغايرة وتقرر المماثل وهو اصل يبتنى عليه جميع الفروع المتعلقة
بالنية فاعلمه ولو صلى ركعة من الظهر ثم افتتح ناويا العصر او التطوع بتكبيرة
متعلق بافتتح فقد نقض الظهر وصح شروعه فيما كبر ناويا له من العصر او التطوع بناء
على الاصل المذكور وكذا اذا شرع فى المكتوبة اى مكتوبة كانت ثم كبر ينوى الشروع
فى النافلة اى نافلة كانت يصير ناقضا للمكتوبة ويصح شروعه فى النافلة
للاصل المذكور وهذا من ذكر العام بعد الخاص او كان من شرع فى المكتوبة منفردا
فكبر ينوى الاقتداء بالامام فانه يصير شارعا فيما كبر ناويا له من الصلوة
بالاقتداء رافضا لما كان فيه من الصلوة منفردا لما ذكرنا من الاصل وذلك لان
الصلوة بالاقتداء غيرها مع الانفراد حكما لما فيها من التزام المتابعة والزيادة
بسبع وعشرين درجة وان صلى ركعة من الظهر ثم كبر ينوى الظهر فهى هى
لما ذكرنا لانه نوى عين ما هو فيه فيكون مقررا له وهذا اذا نوى بقلبه اما اذا قال
بلسانه نويت ان اصلى الظهر بطلت تلك الركعة كذا فى الخلاصة ويجتزى اى
يكتفى بتلك الركعة لعدم بطلانها ويكمل عليها باقى الظهر حتى انه لو كان مقيما وصلى
اربعا اخرى بعد ذلك التكبير على ظن ان الركعة الرابعة من صلاته التى هى فا[لثة]
بعد التكبير فسدت صلاته لتركه فرضا وهو القعدة الاخيرة بحيث لا يمكنه
تداركه بسجوده للركعة الخامسة ولكن فسدت فرضية الصلوة وتحولت

الاولى قد انتقضت
ولم يقعد على راس الركعة

نفلا





نفلا عند ابى ح وابى يوسف واصلها عند محمد وينبغى ان يضم ركعة اخرى
ليصير متنفلا بست عندهما وبركعتين عنده ولو نوى مكتوبتين معا
احدهما دخل وقتها والاخرى لم يدخل وقتها بان نوى فى وقت الظهر ظهر هذا
اليوم وعصره معا فهى اى النية للتى اى للمكتوبة التى دخل وقتها كالظهر
فى الصورة المذكورة لان التى لم يدخل وقتها لا تزاحمها ولو فائتتين معا (نوى)
فهى اى النية للاولى منهما لترجحها بالسبق وان لم يكن صاحب ترتيب ولو
نوى فائتة ووقتية معا بان فاتت الظهر فنوى فى وقت العصر الظهر
والعصر معا فهى اى النية للفائتة اذا كان فى الوقت سعة كذا ذكره فى الخلا(صة)
عن المنتقى وذكر ان فى الجامع الكبير انه لا يصير شارعا فى واحدة منهما والمص
اختار ما فى المنتقى ولذا قال الا ان يكون فى آخر وقت الوقتية فح تكون
النية للوقتية لترجحها وكل هذا يشير الى كون المصلى صاحب ترتيب فعلى
هذا يمكن ان يحمل ما فى الجامع الكبير على ما اذا لم يكن صاحب ترتيب لكن
هذا الحمل انما يتاتى فيما اذا كان فى الوقت سعة فانه ح لا ترجيح للفائتة
على الوقتية لعدم الترتيب فتعارضتا اما اذا ضاق الوقت فان الوقتية
مرجحة مع ان جواب الجامع مطلق والمسئلة السابقة وهى ما اذا نوى
فائتتين تؤيد ما فى المنتقى حيث لم يذكروا فيها خلافا فان النية للاولى
فلذا اختاره المص ولا يحتاج ولا يحتاج الامام فى صحة الاقتداء به الى نية
الامامة حتى لو شرع على الانفراد فاقتدى به يجوز الا فى حق جواز اقتداء النساء به
فان اقتدين به لا يجوز ما لم ينو ان يكون اماما لهن اولمن تبعه عموما
وعند زفر لا يشترط نية امامتهن لصحة اقتدائهن قياسا على الرجال
ولنا الفرق بان المراة يحتمل ان يوجد منها فساد صلوة الامام بسبب
المحاذاة وهو ضرر عليه فلا يلزمه بدون التزامه بخلاف الرجل واما
المقتدى فينوى الاقتداء ايضا ولا يكفيه فى صحة الاقتداء نية الفرض
والتعيين اى تعيين الفرض بل يحتاج فى صحته الى نيتين نية الصلوة
مطلقة اى تطوعا ومعينة ان غيره ونية المتابعة للامام وذلك لانه
لا يلزم من فساد صلوة الامام فساد صلوة المقتدى فلا بد من التزامه
وهو بالنية وان نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الصلوة يجزيه ذلك
الفعل وهو نية الاقتداء عن تعيين الصلوة وفى فتاوى قاضى خان
لا يجوز لان الاقتداء بالامام كما يكون فى الفرض يكون فى النفل وقال بعضهم يجوز انتهى

فظهران ما اختاره المص قول بعضهم وعدم الجواز هو المختار وكذا الحكم
اذا قال نويت ان اصلي مع الامام قال بعضهم يجوز واختاره المص ولكن المختار
عدم الجواز لما ذكر قاضي خان من الدليل وان نوى ان يصلي صلوة الامام
ولم ينو الاقتداء به لا يجزيه لشرطية نية الاقتداء في صحته ومنهم من
قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده يصح شروعه في صلوة الامام كذا
في الفتاوى يعني لو وجد منه الانتظار فقط من غير ان تحضره نية
الاقتداء عند التكبير يصح الاقتداء ويقوم الانتظار مقام النية وهو
حسن وان نوى الشروع في صلوة الامام فقد اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم لا يجزيه ذلك في صحة الاقتداء والاصح انه يجزيه قال قاضي خان لانه
لما نوى الشروع في صلوة الامام صار كان فرض الامام مقتديا به وفي الخلا
قال الامام خواهر زاده عن استاذه اذا اراد المقتدي ان يسهل الامر
على نفسه يقول شرعت في صلوة الامام قال صاحب الخلاصة واستاذنا
ظهير الدين يقول ينبغي ان يزيد على هذا ويقول واقتديت به انتهى فما قاله
شيخ الاسلام هو ما اختاره قاضي خان وغيره كما تقدم وما قاله ظهير الدين
احتياط للخروج عن الخلاف لذلك البعض ولو نوى صلوة الامام والاقتداء
به وهو لا يعلم الامام في اي صلوة هو افي الظهر ام الجمعة اجزاء ايتهما كانت
قال قاضي خان لانه نوى الدخول في صلوة الامام مقتديا به فيصير
شارعا في صلوته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم ينو صلوته لكن نوى الظهر
ظانا انها صلوة الامام فاذا الامام في الجمعة او بالعكس لا يجوز لان اختلاف
الفرضين يمنع الاقتداء وان نوى ان يصلي صلوة الجمعة ولم ينو الاقتداء
بالامام جاز عند البعض وهو المختار لان الجمعة لا تكون الا مع الامام فنيتها
مستلزمة للاقتداء وان نوى الاقتداء بالامام ولكن لم يخطر بباله من هو
ازيد ام عمرو صح الاقتداء لاطلاق وعدم التقييد وكذا ان نوى الاقتداء
بالامام وهو يظن انه اي الامام زيد فاذا هو عمرو صح الاقتداء ايضا اذ
ليس في نيته تقييد وانما هو في ظنه ولا عبرة به مع حقيقة الاطلاق
اللهم الا اذا قيد نيته وقال اقتديت بزيد او نوى الاقتداء بزيد فاذا
هو عمرو فانه لا يصح اقتداؤه لكون نيته مقيدة بشخص ليس هو الامام
في الواقع فلم يكن مقتديا بمن هو متصف بالامامة والحاصل ان الوصف
معتبر عند عدم تعيين الذات فاما عند تعيينها فلا حتى لو قال اقتديت

بهذا

بهذا الامام الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز سواء كان يرى شخص
الامام او لا لان الاشارة تفيد تعريف الذات والموصول يدل على الصفة
والافضل ان ينوي الاقتداء بعد ما قال الامام الله اكبر ليصير مقتديا
بمصل كذا ذكره في المحيط وهو ظاهر لكنه انما يصح على قولهما لا على قول
ابي ح لان الافضل عنده مقارنة تكبيرة المقتدي لتكبيرة الامام ولا
شك ان مقارنة النية التكبير هو الافضل فيلزم على قوله افضلية مقارنة
النية لتكبير الامام ولو نوى الاقتداء حين وقف الامام موقف الامامة
جاز عند اكثر المشايخ وان لم تحضره النية عند الشروع على ما سياتي
فيمن نوى عند الوضوء انه يصلي العصر مثلا ولم يشتغل بغير عمل الصلوة
ولو نوى الشروع في صلوة الامام وكبر على ظن انه اي الامام قد شرع قبل
شروعه وهو اي والحال ان الامام لم يشرع بعد اختلفوا فيه قال
بعضهم لم يجز شروعه في صلوة الامام لانه قصد الشروع في الحال في
صلوة من ليس بمصل بخلاف ما اذا علم في هذه الصورة ان الامام لم يشرع
حيث يصير شارعا عند شروع الامام كذا ذكره قاضي خان ومن صلى
سنين ولم يعرف النافلة من الفريضة وانما يفعل كما يفعله الناس
فانه ينظر الى ظنه ان ظن ان الكل اي كل شيء يصليه فريضة جاز فعله
وسقط عنه الفرض لحصول شرايطه كلها وان لم يعلم ان فيها فريضة
او علم ان منها فريضة ومنها سنة ولم يميز ولم ينو الفريضة لا يجوز
وعليه قضاء صلوات تلك السنين الا ما اقتدى فيه ناويا صلوة
الامام ثم فيما اذا ظن ان الكل فريضة لو اقتدى به احد ان اقتدى به
في صلوة ليس فيها سنة مثلها كالمغرب صحت صلوة المغرب وصحت
صلوة المقتدي ايضا وان في صلوة قبلها سنة مثلها كالظهر والفجر
لا تصح صلوة المقتدي فان الامام قد سقط فرضه بما صلى اولا مما هو سنة
وهو يظنه فرضا فما يصليه بعد ذلك يقع نفلا فيكون اقتداء المفترض
بالمتنفل وان كان الرجل شاكا في بقاء وقت الظهر مثلا فنوى ظهر الوقت
فاذا الوقت كان قد خرج يجوز الظهر بناء على ان فعل القضاء بنية الاداء وفعل
الاداء بنية القضاء كما اذا قال وهو في الوقت نويت ان اقضي ظهر اليوم
يجوز وهذا هو المختار كذا ذكره في المحيط اما جواز القضاء بنية الاداء
او عكسه فمجمع عليه عندنا واما نية ظهر الوقت بعد خروج الوقت

فالصحيح انها لا تجوز وليس من القضاء بنية الاداء قال الشيخ كمال الدين بن
الهمام في شرح الهداية قوله كالظهر اي اذا قرن باليوم وان خرج الوقت
لان غايته انه قضاء بنية الاداء او بالوقت اي اذا قرن الظهر بالوقت
ولم يكن خرج الوقت وان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح انتهى وكذا
في فتاوى قاضيخان والخلاصة وغيرهما ولو نوى ظهر الوقت او عصر
الوقت يجوز هذا اذا كان يصلي في الوقت فان صلى بعد خروج الوقته
وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز ذلك لانه لا يتعين بضم الوقت
ح وانما يتعين بضم اليوم لانه لا يخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقته
ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة تسمية ظهر اليوم لا ظهر الوقت
لان الوقت ليس له اذ اللام للعهد لا للجنس فلا يضاف اليه فعلم من هذا ان
ما اختاره في المحيط على ما ذكره المص غير المختار ولو نوى فرض اليوم يجوز
بلا خلاف وان لم يعلم بخروج الوقت هكذا في نسخ المتن وهو ايضا سهو
لان فرض اليوم بعد خروج الوقت محتمل للوقتية والفائتة فلم يحصل به تعيين
والصواب لو نوى ظهر اليوم فانه هو الذي يجوز بلا خلاف لقطع احتمال الغير
بالكلية ومن صلى الظهر اي ظهر اليوم الذي هو فيه ونوى ان هذا من ظهر يوم
الثلثا اي ظن ان ذلك اليوم يوم الثلثا وان الظهر منه فتبين ان ذلك
الظهر من يوم الاربعا اي تبين ان ذلك اليوم يوم الاربعا وان الظهر منه جاز
ظهره والغلط انما هو في تعيين الوقت وذلك لا يضر [illegible] اذا حصل تعيين
وقت الفرض بان لم يكن عليه غيره من نوعه اما اذا كان عليه ظهران مثلا
ونوى الظهر ولم يعين احدهما انه ظهر اي يوم فانه لا يجوز ولو شرع في صلوة
ما اي صلوة من الصلوات هي عليه يظن انها سبتية اي من صلوة يوم السبت
فاذا هي اي ظهر ان تلك الصلوة التي شرع فيها انما هي احدية اي من صلوات
يوم الاحد بان كان عليه ظهر مثلا فظنه ظهر يوم السبت فصلاته بتلك النية
فظهر انه لم يكن عليه الا ظهر يوم الاحد لا تصح تلك الصلوة ولا تجزي عن ظهر يوم
الاحد التي هي عليه لانه صلاها قبل وقتها بنيته حيث نوى اضافتها الى يوم
قبل يوم وجوبها والصلوة قبل وقتها لا تجوز ولو كان بالعكس بان شرع
في صلوة عليه على ظن انها احدية فاذا هي سبتية تصح عنه لانه اضافها الى
وقت بعد وقت وجوبها والصلوة بعد وقتها جايزة والمستحب في النية
اي ينوي ويقصد بالقلب ويتكلم باللسان بان يقول اصلي صلوة كذا

قال

قال في الهداية ويحسن ذلك اي التكلم باللسان لاجتماع عزيمته يعني
ان الانسان قد يغلب عليه تفرق الخاطر فاذا ذكر بلسانه كان عونا على
جمعه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يفهم من قول المص لاجتماع عزيمته
انه لا يحسن لغير هذا القصد قال ثم رايته في التجنيس قال والنية بالقلب
لانه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته ونقل ابن
الهمام عن بعض الحفاظ انه قال لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من
الصحابة والتابعين بل المنقول انه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة
كبر وهذه بدعة انتهى لكن عدم النقل وكونه بدعة لا ينافي كونه حسنا
لقصد اجتماع العزيمة على ما اشار اليه في الهداية وصرح به في التجنيس
وهذا هو المختار وذكر لاختلاف الزمان وكثرة الشواغل على القلوب
في ما بعد زمن الصحابة والتابعين حتى ذكر نجم الدين الزاهدي في القنية
وفي شرح القدوري من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان
لان التكليف بقدر الوسع لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولو نوى بالقلب
ولم يتكلم باللسان جاز بلا خلاف بين الايمة لان النية عمل القلب لا عمل
اللسان واستحباب ضمه اليه لما ذكرنا وفي الكفاية عن شرح الطحاوي
الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر يعني التكبير ويده بالرفع
انتهى وانما كان هذا الافضل لانه سيرة السلف على ما مر من قول بعض
الحفاظ انه مشق وافضل الاعمال احمزها اي اشقها فالحاصل ان حضور
النية بالقلب من غير احتياج الى اللسان افضل واحسن وحضورها
بالتكلم باللسان اذا تعسر بدونه حسن والاكتفاء بمجرد التكلم من غير حضورها
رخصة عند الضرورة وعدم القدرة على استحضارها والاحوط في
النية من حيث الزمان ان ينوي حال كونه مقارنا للتكبير ومخالطا له
اي تكون النية موجودة زمن التكبير كما هو مذهب الشافعي فان
وجود النية زمن التكبير شرط عنده وانما كان هذا هو الاحوط عندنا
للخروج من الخلاف لانه اشق فيكون افضل وذكر الناطفي في الاجناس
ان من خرج من منزله يريد الفرض بالجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره
النية في تلك الساعة ان كان بحال لو قيل له اي صلوة تصلي امكنه ان
يجيب من غير تامل تجوز صلوته والا فلا اي وان لم يكن بحال يمكنه ان يجيب

من غير تامل لا تجوز صلوته وهذا هو المروى عن محمد بن سلمة وفى الفتاوى
عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلى الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل
بعد النية بما ليس من جنس الصلوة يعنى سوى المشى الا انه لما انتهى الى
مكان الصلوة لم تحضره النية جازت صلوته بتلك النية وهكذا روى
عن ابى ح وابى يوسف فالحاصل جواز الصلوة عندنا بنية متقدمة
اذا لم يفصل بينها وبين التكبير عمل ليس للصلوة قال فى التجنيس لان النية
المتقدمة تبقيها الى وقت الشروع حكما كما فى الصوم اذا لم يبدلها بغيرها
انتهى وان تاخرت النية ونوى بعد التكبير لا تصح الصلوة بتلك النية
المتاخرة فى ظاهر الرواية خلافا للكرخى واختلفوا على قوله انه الى متى يجوز
التاخير قيل الى الثناء وقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه
قال فى الكافى وجه الظاهر ان الصلوة عبادة وهى لا تتجزى وما لم ينو منها
لم يقع عبادة وفى الصوم جوز للحرج لانه لا يتمكن من وصل النية الا بالسهر
الكثير ولا حرج فى الصلوة انتهى قال الفقير فعلى هذا لا يصح قياس الصلوة
على الصوم فى استيفاء النية المتقدمة لان الاصل مقارنة النية للعبادة
والتخلف فى الصوم للحرج ولا حرج فى الصلوة فكان ينبغى ان لا يجوز بالمتقدمة
والمروى جوازها ويمكن ان يجاب بان النية قد قارنت العبادة من
وجه حيث قارنت شرطها ولم يفصل بينها وبين العبادة فاصل غير ما هو
موصل اليها كالمشى على انه ليس بمناف للصلوة مطلقا لجوازه عند الضرورة
كما فى سبق الحدث والاتصال من وجه مع عدم تخلل المنافى كاف كما فى
نية الزكوة عند عزل مقدار الواجب ولم تقس على الصوم من كل وجه
فان الصوم يجوز التقديم فيه مع المنافى من الاكل والشرب والجماع
ولا كذلك الصلوة والله سبحانه اعلم واما فرايض الصلوة اى اركانها
التى توجد ماهيتها بمجموعها فثمانى فرايض منها ست فرايض على الوفاق
بين ايمتنا ومنها ثنتان فريضتان على الخلاف بينهم وهى اى الفرايض
الست المتفق عليها تكبيرة الافتتاح وهى وان عدت من الاركان فى جميع
الكتب فانما ذلك لشدة اتصالها بها لا لانها ركن بل هى شرط باجماع ايمتنا
خلافا للثلثة استدلوا بانه ذكر مفروض فى القيام فكان ركنا كالقراءة
ولذا شرط لها ما شرط لساير الاركان من ستر العورة واستقبال القبلة
والطهارة ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف وهو للمغايرة فان قيل

هو

هو عطف الجزء على الكل على الجزء فيجوز كما فى عطف العام على الخاص قلنا
جوازه انما يكون لنكتة بلاغية وهى منعدمة هنا فلزم ان لا تكون منه
فكان للمغايرة التى هى الاصل فى العطف واما اشتراط ما يشترط لساير
الاركان فلشدة اتصالها بالاركان كما مر لا لذاتها حتى لو كان حاملا لنجاسة
عند ابتداء التكبير او مكشوف العورة او منحرفا او قبل دخول الوقت فالقاها
واستتر بعمل يسير واستقبل ودخل الوقت مع انهائه جاز وصح شروعه
ذكره ابن الهمام فى شرح الهداية وذكر عن الكافى انها عند بعض اصحابنا
ركن قال وهو ظاهر كلام الطحاوى فيجب على قول هولاء ان لا تصح هذه
الفروع انتهى والمعتبر من المذهب انها شرط كما ذكرنا وبنوا على الخلاف جواز
النفل بتحريمة الفرض او النفل قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ومقتضى كونه
هذا ثمرة كونها شرطا ان يجوز ايضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد
روى اجازة ذلك عن ابى اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين
كونها شرطا وجواز ما ذكر اصله النية شرط ولا تجوز صلوتان بنية نعم
بقى ان يقال ان شرطت لكل صلوة يعنى كالنية لا يصح بناء النفل على
الفرض والا اى وان لم تشترط لكل صلوة كالوضوء صح بناء الفرض على
الفرض وعلى النفل ولا جواب الا باختيار الاول وصحة النفل تبعا انتهى
قوله باختيار الاول اى الشق الاول من الترديد وهو الاشتراط لكل
صلوة كالنية وقد علم مما ذكرنا دليل كون التحريمة فرضا والفرايض الباقية
من الست هى القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة مقدار
التشهد لقوله تعالى وقوموا لله قانتين فاقروا ما تيسر من القران واركعوا
واسجدوا فانها اوامر ومقتضاها الافتراض واما القعدة الاخيرة فلان
الصلوة مجملة بينها النبى صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله وهو لم يفعلها قط بدون
القعدة الاخيرة والمواظبة من دون ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت
بيانا للفرض المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم الدليل فى غيرها
من الافعال على عدم الافتراض لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب
بخبر الفاتحة والطمانينة وهو نسخ للقطعى بالظنى لكانا فرضين ولولا
انه عليه السلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم تذكر لكانت
فرضا فقد علمت ان بعض الصلوة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها
وانه لا ينفى الاجمال من وجه آخر وهو كيفية ترتيبها وهل هى ما ذكر فى

النصوص فقط اومع امور احز وعلم مماذكرنا ان تقديم القيام على الركوع ه
والركوع على السجود فرض لان فرضيته كفرضية القعدة الاخيرة اما الخروج
من الصلوة بصنعه اى بالفعل الناشى من المصلى فرض عند ابى ح بع
خلافا لهما اعلم ان كون الخروج بصنعه فرضا لم يرو على ابى ح صريحا وانما
الزمه بعض علماء المذهب باستدلالا من جوابه فى المسئلة الاثنى عشرية
وهى الفساد برؤية المتيمم الماء بعد القعود قدر التشهد على ما يجى تفصيله
فقالوا انما فسدت الصلوة عنده فى هذه المسئلة لان الخروج بفعل
المصلى فرض عنده فاستدلوا على فرضيته بانه لا يتوصل الى فرض آخر
الا به وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا لان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف
بناء على اختياره لا بلا اختياره قال الشيخ كمال الدين وقد يقال اقتضاء
الحكم بناء على الاختيار انما هو فى المقاصد لا الوسايل ولو حمل مغمى عليه الى
المسجد فافاق فتوضأ فيه اجزاه عن السعى ولو لم يحمل وجب عليه السعى
فكذا اذا تحقق القاطع فى هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة
على صلوة اخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعله
مختارا قاطعا محرما اثم لمخالفة الواجب ثم نقل عن الكرخى انه قال لا خلاف
بينهم فى ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن ابى ح بل هو حمل من ابى
سعيد يعنى البرذعى لما راى خلافه فى المسايل المذكورة وهو غلط لانه
لو كان فرضا لاختص بفعل هو قربة انتهى وسنذكر بقية هذا البحث
عند تلك المسايل ان شاء الله تعالى وتعديل الاركان وهو الطمانينة وزوال
الاضطراب عن جميع الاعضاء واقله قدر تسبيحة فرض عند ابى يوسف
والايمة الثلثة لحديث ابى مسعود المروى فى السنن الاربعة انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزى صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره فى
الركوع والسجود قال الترمذى حديث حسن صحيح ووقع فى نسخ المتن
وغيره صلبه مكان ظهره وهو من باب الرواية بالمعنى والجواب ما مر انه
خبر واحد ظنى لا تجوز اثبات الزيادة على الكتاب القطعى به لانه نسخ فان
المفهوم من الكتاب افتراض ما يسمى ركوعا وهو مطلق الانحناء وما يسمى سجودا
وهو وضع الجبهة على الارض وان ذلك مجزى فلو قلنا بان التعديل فرض
لكان ذلك غير مجزى فيكون نسخا وكذا الكلام فى حديث الاعراب الذى
رده النبى صلى الله عليه وسلم ثلث مرات بقوله ارجع فصل فانك لم تصل

لكونه

لكونه لم يتم الركوع والسجود خبر واحد لا يصلح ناسخا للقطعى فيحمل جميع
ذلك على الوجوب فالمراد لا تجزى اى اجزاء كاملا ولم تصل اى صلوة كاملة وتركه
حتى اتمها يؤيد ذلك اذ لو كانت الطمانينة فرضا لفسدت بتركها فى اول ركوع
وسجود ويكون فعله بعد ذلك عبثا وهو صلى الله عليه وسلم لا يقرر احدا على
فعل هو عبث بل قصد عليه السلام ان يعلمه اكمال الصلوة على اكمل وجه ولذا
جاء فى رواية ابى داود عن ابى هريرة والترمذى عن رفاعة بن رافع لهذا
الحديث فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلوتك وان انتقصت منه شيئا
انتقصت من صلوتك قال الترمذى حديث حسن فانه عليه السلام سماها
صلوة ناقصة والباطلة لا تسمى صلوة ولا يقال لها ناقصة بل هى معدومة
وعندهما التعديل واجب وسيأتى الكلام عليه ان شاء الله تعالى ولما ذكر الفرايض
اجمالا شرع فى تفصيلها فبدا مرتبا فقال ولا دخول فى الصلوة الا بتكبيرة
الافتتاح لاجماع الامة على ذلك فى كل زمان فانهم قد اجتمعوا على ان لا دخول
فى الصلوة الا بتكبيرة الافتتاح وهى قوله اى قول العبد الله اكبر ولا خلاف
فيه او الله الاكبر وخالف فيه مالك واحمد او الله الكبير او الله كبير وخالف
فيهما الشافعى ايضا ثم قال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لا يجوز
بغير هذه الاربعة من الالفاظ لمالك واحمد النقل المتوارث من لدن
النبى صلى الله عليه وسلم وهى قضية متلقاة من الشرع فننتهى فيها الى
ما انهانا اليه الشرع ولذلك قال الشافعى الا انه يقول الاكبر ابلغ فى الثناء
لان تعريف الخبر يقتضى حصره فى المبتدا فكان مشتملا على المنقول
وزيادة فيلحق بها دلالة ولابى يوسف ان النص ورد بلفظ التكبير قال الله
تعالى وربك فكبر وقال صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها
التكبير وتحليلها التسليم رواه ابو داود وحسنه النووى فى احكامه وفى
العبادات البدنية انما يعتبر المنصوص ولا يشتغل بالتعليل ولذا لم
يقم الخد والذقن مقام الجبهة فى السجود والاذان لا يتادى بغير لفظ التكبير
فتحريمة الصلوة اولى وانما جاز بالكبير لان افعل وفعيلا فى صفاته تعالى
سواء اذ لا يراد باكبر اثبات الزيادة فى صفته تعالى بعد المشاركة لانه
لا يشاركه احد فى اصل الكبرياء فكان افعل بمعنى فعيل وقال ابو ح ومحمد
ان قال بدلا عن التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او تبارك
الله او غيره اى غير المذكور من اسماء الله تعالى وصفاته التى لا يشارك فيها

فيها كالرحمن والخالق والرازق وعالم الغيب والشهادة وعالم الخفيات
والقادر على كل شئ والرحيم لعباده اجزاه ذلك عن التكبير وذلك لان التكبير
المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه السلام وتحريمها التكبير وحيثما
ذكر من النصوص معناه التعظيم فكان المطلوب بالنص التعظيم ويؤيده
قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وهو اعم من لفظة الله اكبر وغيره ولا
اجمال فيه فالثابت بالفعل المتوارث ح يفيد الوجوب لا الفرضية
وبه نقول حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القران مع الفاتحة وفي
الركوع والسجود مع التعديل والمقصود من الاذان الاعلام ولا يحصل
بلفظ اخر لان الناس لا يعرفون انه اذان كذا في الكافي ثم يشترط كونه
ان يكون الذكر كلاما تاما عند محمد كالامثلة المذكورة وعند ابي ح يكفي
الاسم المفرد لاطلاق قوله تعالى وذكر اسم ربه كذا في الكافي الكفاية ولو افتتح
الصلوة باللهم اى بقوله اللهم من غير زيادة او قال يا الله يصح افتتاحه
لان المقصود بندائه سبحانه التعظيم لانه تضرع محض من العبد غير مشوب
بحاجته وخالف الكوفيون في اللهم لان معناه عندهم يا الله آمنا بخير
فكان سوالا مثل اللهم اغفر والصحيح مذهب البصريين ان معناه يا الله
ليس غير والميم المشددة عوض عن حرف النداء فكان مثل يا الله ولو
قال بدل التكبير اللهم اغفر لي او اللهم ارزقني او قال استغفر الله او اعوذ
بالله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله لا يصح شروعه في الصلوة لان المقصود
بهذه الاذكار ليس محض التعظيم لما يشوبه من السوال تصريحا او تعريضا
وهو غير المذكور قال عليه السلام فيما يا ثر عن ربه عز وجل من شغله
ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وكذا لو قال بسم الله
لا يصح شروعه وكذا لو ذكر اسما يوصف به غيره كالرحيم والحكيم والكريم الا
ان ينوي به ذاته تعالى خاصة وفي الكفاية الاظهر الاصح ان الشروع يحصل
بكل اسم من اسمائه تعالى كذا ذكره الكرخي وبه افتى المرغيناني انتهى ولو قال الله
من غير زيادة شئ يصير شارعا عند ابي ح فقط وفي رواية الحسن عنه
وفي ظاهر الرواية لا يصير شارعا ذكره في الخلاصة عن التجريد وذكر فيه
خلاف محمد قال وفي نسخة الامام خواهر زاده يصير شارعا بذكر الله فحسب
وفي الكافي وان قال الله صار شارعا عندهما لانه تعظيم خالص انتهى وان
قال الله اكبار بادخال الف بين الباء والراء لا يصير شارعا وان قال ذلك

ف

في خلال الصلوة تفسد صلوته قيل لانه اسم من اسماء الشيطان وقيل لانه
جمع كبر بالتحريك وهو الطبل وقيل يصير شارعا وقيل لا تفسد صلوته لانه
اشباع والاولى اصح ولو قال الله اكبر بالكاف اى الرخوة كما تنطق بها البدو
اختلف فيه البصريون والكوفيون والاصح انه يصير به شارعا اعلم ان المذكور
في المحيط هكذا ولو قال الله اكبر بالكاف اى الرخوة يصير شارعا لان العرب تبدل
الكاف بالكاف ولو قال الله فقد اختلف اهل النحو قال البصريون يصير شارعا
وقال الكوفيون لا يصير شارعا والاول اصح انتهى وقد تقدم مع دليله فعلى
هذا يكون ما ذكره هنا فيه سقط وشاعت به النسخ واصله ولو قال الله
اكبر بالكاف يصير شارعا ولو قال اللهم اختلف فيه البصريون والكوفيون
والا فهم لم يختلفوا في الكاف والكاف لان ذلك شئ لم يذكره احد من اهل الفقه
ولا من اهل اللغة والنحو فكان سهوا والله سبحانه اعلم ولو ادخل المد في الف
لفظة الله كما يدخل في قوله تعالى آلله اذن لكم وشبهه تفسد صلوته ان حصل
في اثنائها عند اكثر المشايخ ولا يصير شارعا به في ابتدائها ويكفر لو تعمده لانه
استفهام ومقتضاه الشك في كبريائه تعالى وقال محمد بن مقاتل ان كان لا يميز
بينهما اى بين المد وعدمه لا تفسد صلوته والاستفهام يحتمل ان يكون للتقرير
لكن الاول اصح لان مثل هذا الجهل لا يصلح عذرا والانسان لا يصلح ان
يقرر نفسه وان قرر غيره ~~وان قرر غيره~~ لزم الفساد ايضا لانه خطاب وعلى
هذا لو مد همزة اكبر الاصح انها تفسد ايضا واشباع حركة الهاء خطاء من
حيث اللغة ولا تفسد وكذا تسكينها واما مد اللام فصواب ولو افتتح اى
كبر مع الامام وفرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من قوله الله لا يصير شارعا
في الصلوة في اظهر الروايات كذا في الفتاوى ولو وقع قوله اكبر بعد قول
الامام اكبر لانه لما فرغ من قوله الله قبل الامام لم يعتبر فكان شارعا بلفظ
اكبر وحده ولا يصح الشروع به وحده ولو قال الله مع قول الامام الله او
بعده ولكن فرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام من قوله اكبر فالاصح انه
لا يجوز شروعه ايضا لانه انما يصير شارعا بالكل اى بمجموع الله اكبر لا بقوله
الله فقط فيقع الكل فرضا واذا كان كذلك يكون قد اوقع فرض التكبير قبل
الامام وكل فرض اوقعه قبل الامام فهو غير معتبر ولا معتد به فكانه
لم يكبر فلا يصح شروعه وكذا لو ادرك الامام راكعا فقال الله في حال القيام
ولم يفرغ من قوله اكبر الا وهو في الركوع لا يصح شروعه لان الشرط وجوده

التحريمة في محض القيام ولو كبر قبل الامام حال كونه مقتديا لايصير شارعا
في صلوة الامام اتفاقا كما مر وكذا لايصير شارعا في صلوة نفسه ايضا في رواية
النوادر حتى لو قهقه لاينتقض وضوءه وقيل يصير شارعا في صلوة نفسه
واليه اشار في الاصل قيل ما ذكر في الاصل قول ابي يوسف وما ذكر في النوادر قول
محمد فانه يجعل الاقتداء بمن ليس في الصلوة بمنزلة الاقتداء بالحايط والحمار
وبه لايصير شارعا وابو يوسف يقول الحايط والحمار لايصلح اماما اصلا بخلاف
الرجل كذا في فتاوى قاضيخان ولو انه اي الذي كبر قبل الامام كبر بعد الامام
يعني كبر ثانيا ونوى بهذا التكبير الشروع في صلوة الامام والاقتداء به يصير
شارعا في صلوة الامام وقاطعا لما كان فيه على تقدير انه صح شروعه في
صلوة نفسه لمغايرة ما شرع فيه ثانيا لما شرع فيه اولا على ما تقدم ٥
والافضل ان تكون تكبيرة المقتدي مع تكبيرة الامام لابعدها عند ابي ح نع
لان فيه مسارعة الى العبادة وفيه مشقة فكان افضل وقالا يكبر اي
الافضل ان يكبر المقتدي بعد تكبيرة الامام ليزول الاشتباه بالكلية ويكون
ابتداء التكبير وانتهاؤه اقتداء بمن هو في الصلوة ولاخلاف في صحة كل من الامرين
من غير كراهة الا في رواية عن ابي يوسف انه لايصح شروعه اذا كبر مقارنا وان
لم يكبر مع الامام ثم كبر بعده قبل فراغه من الفاتحة احرز ثواب تكبيرة الافتتاح
واذا شك المقتدي انه هل انه هل كبر مع الامام او بعده يحكم باكبر رايه اي
بغالب ظنه فان العمل بغالب الظن في مثله لازم فان استوى الظنان اي
الامران اللذان وقع الشك فيهما وهما المعية والبعدية ولم يترجح احدهما فانه
اي التكبير اول الشروع الذي وقع الشك فيه يجزيه حملا لامره على الصواب
والاحوط ان يكبر ثانيا ليقطع الشك باليقين وهذه المسئلة على ظاهرها
انما يتاتى على الرواية التي عن ابي يوسف من عدم صحة الشروع مع المقارنة كما
لايخفى اللهم الا ان يحمل قوله مع الامام على معنى قبل الامام وفيه بعد والله سبحانه اعلم
والثانية من الفرايض القيام ولو صلى الفريضة قاعدا مع القدرة على القيام
لاتجوز صلوته بخلاف النافلة على ما ياتي ان شاء الله تعالى وان عجز المريض
عن القيام عجزا حقيقيا او حكما كما اذا حقيقة لكن يخاف بسببه زيادة
مرض او بطوء برء او يجد الما شديدا يصلي قاعدا يركع ويسجد لحديث عمران
ابن حصين اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى
الله عليه وسلم عن الصلوة فقال صل قايما فان لم تستطع فقاعدا فان لم

تستطع

تستطع فعلى جنب زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لايكلف الله
نفسا الا وسعها اما اذا كان يقدر على القيام لكن يلحقه نوع مشقة من
غير الم شديد ولا خوف ازدياد مرض او بطوء برء فلا يجوز له ترك القيام
ولو قدر عليه متكئا على عصا او خادم قال الحلواني الصحيح انه يلزمه
القيام متكئا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزم ذلك القدر حتى لو كان
لايقدر الا على قدر التحريمة لزمه ان يحرم قايما ثم يقعد فان لم يستطع
الركوع والسجود قاعدا ايضا اومى براسه لهما ايماء وجعل السجود
اخفض من الركوع ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه من وسادة او غيرها
لقوله عليه السلام لمريض عاده فرآه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها
فاخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت
والا فاوم ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك رواه البزار في مسنده
والبيهقي في المعرفة عن ابي بكر الحنفي ثنا سفيان الثوري ثنا ابو الزبير
عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا الح قال البزار لانعلم احدا
رواه عن الثوري الا ابا بكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب وعطاء عن
الثوري انتهى وابو بكر الحنفي ثقة ورواية المص وقعت بالمعنى وهو انه
عليه السلام قال للمريض اذا قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم
براسك ولو رفع الى وجهه شيئا فسجد عليه فان كان يخفض راسه
صح وتكون صلوته بالايماء لا بالركوع والسجود ولو كانت الوسادة على
الارض فسجد عليها جاز لكن ان كان يجد قوة الارض تكون صلوته بالركوع
والسجود والا فهي بالايماء ايضا وفائدته تظهر فيما اذا قدر فاتيانها على
الركوع والسجود بلا وسادة فانه يلزم استيناف الصلوة ولا يجوز له البناء
ان لم يكن يجد قوة الارض وفي الذخيرة فان لم يستطع القعود استلقى
على ظهره وجعل رجليه الى القبلة فاومى بهما اي بالركوع والسجود يعني اذا
لم يقدر على القعود اصلا لا بنفسه ولا مستندا فانه ان قدر عليه مستندا لزمه
ذلك على وزان ما تقدم في القيام ويستلقي مرميا على وسادة تحت كتفيه
مادا رجليه ليتمكن من الايماء والا فحقيقة الاستلقاء تمنع الصحيح من الايماء
فكيف المريض وان استلقى على جنبه الايمن ووجهه متوجه الى القبلة ٥
واومى جاز ايضا لما مر في حديث عمران بن حصين وهذه رواية عن ابي ح
ذكرها في الينابيع وغيره الا انه الاستلقاء اولى عندنا خلافا للشافعي

استلقى ارقه سى اوزره يتمق

وهذا عند امكان كل منهما والا فما امكن هو المتعين اجماعا كذا ان المضطجع جميع
بدنه الى القبلة والمستلقي رجلاه فقط اليها قلنا بل المستلقي جميع بدنه
اليها على ما قررناه ان راسه يكون مرفوعا وتحت كتفيه وسادة فهو
متوجه اليها في جميع صلوته بخلاف المضطجع فانه ان توجه اليها حال القراءة
لكن ايماؤه بالركوع والسجود يقع الى جهة اخرى فان قيل هذا التعليل
يخالف حديث عمران بن حصين فانه قدم فيه الجنب على الاستلقاء قلنا
لا يفيد العموم لانها واقعة حال وهو كون مرضه البواسير والاستلقاء
فيها مفض الى خروج الحدث فيجوز انه اخر لذلك فيرجع ح الى المعنى فان
لم يستطع الايماء براسه لا قاعدا ولا مستلقيا ولا مضطجعا اخرت الصلوة
عنه في رواية ولم تسقط اذا كان يعقل وفي رواية سقطت الصلوة عنه
بالكلية وان كان يعقل اذا زاد عجزه على يوم وليلة ولا يومي بعينيه ولا
بقلبه ولا بحاجبيه هذا هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يومي بعينيه
وبحاجبيه لا بقلبه وقال محمد لا اشك ان الايماء بالراس يجوز ولا اشك ان
الايماء بالقلب لا يجوز واشك في العينين وعن زفر يومي بعينيه وبحاجبيه
وبقلبه وقال الش فعي ان عجز عن الايماء براسه اومى بطرفه فان عجز اجرى
افعال الصلوة على قلبه وكذا القراءة والاذكار قلنا النص انما ورد بالايماء
وهو ان يكون بالراس واما بالعينين والحاجب فاشارة ورمز على ان الراس
منصوص عليه صريحا في حديث ابن عمر رواه البيهقي عنه اذا لم يستطع المريض
السجود اومى براسه ايماء ولا يرفع الى جبهته شيئا وكذا جابر المتقدم يفيد
ان المراد بالايماء الايماء بالراس حيث قال واجعل سجودك اخفض من ركوعك
فان زيادة الخفض لا تتحقق حقيقة في غير الراس وليس لهم فيما قالوه
نص يعول عليه ونصب الابدال في العبادات بالراي غير جايز فبطل ثم اذا
برء اي زال عجزه عن الايماء بالراس وصار قادرا عليه نظر ان كان يعقل ه
الصلوة حالة المرض والعجز عن الايماء بالراس فانه يلزمه القضاء على الرواية
الاولى وهو قوله اخرت عنه ولا تسقط والا اي وان لم يكن يعقل الصلوة فلا
يلزمه القضاء وصار كالمغمى عليه فانه ان كان الاغماء اقل من يوم وليلة قضى
ما فاته زمن الاغماء وان كان الاغماء اكثر من يوم وليلة سقطت عنه الصلوة
بالكلية ولم يلزمه قضاء شيء فكذا المريض العاجز عن الايماء بالراس ان كان
لا يعقل الصلوة اكثر من يوم وليلة سقطت عنه وان كثرت بل تؤخر الى



زمن القدرة قال صاحب الهداية هو الصحيح وكذا قال في المنافع لانه
يفهم الخطاب بخلاف المغمى عليه وعلى الرواية الثانية وهي انها تسقط عنه
اذا زاد عجزه على يوم وليلة ولو كان يعقل الصلوة لا يلزمه القضاء اذا
برء فجعل كالمغمى عليه بجامع العجز ولزوم الحرج بالقضاء عند الزيادة على
يوم وليلة ومجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب بلا قدرة وهو الذي صححه
قاضيخان وصاحب المحيط واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام واستشهد
قاضي خان بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين
لا صلوة عليه ودفع بان ذلك في العجز المتيقن امتداده الى الموت وكلامنا فيما
اذا صح المريض بعد ذلك لا فيما اذا مات قبل القدرة على القضاء فانه لا خلاف
في انه لا يجب عليه القضاء ولا الايصاء به كالمريض والمسافر في رمضان اذا
مات قبل الاقامة والصحة والاجماع على الفرق في الصوم بين العاجز الذي
يعقل العبادة وبين العاجز الذي لا يعقلها كما في المريض والمجنون المستوعب
جنونه الشهر فان المريض يجب عليه القضاء اذا قدر ولو بقي مرضه سنين
والمجنون لا يجب عليه القضاء اذا استوعب الشهر وقولهم مجرد العقل لا يكفي لتوجه
الخطاب بلا قدرة قلنا ذلك لو طولب به في الحال اما اذا طولب به عند وجود
القدرة فيكفي كما في المريض في الصوم لا يقال لا فرق بين المريض والمغمى عليه
في الصوم انهما يلزمهما القضاء فينبغي قياسه عليه في الصلوة في عدم اللزوم
لانا نقول عدم الفرق في الصوم ليس بجامع بينهما ليلزم منه عدم الفرق
في الصلوة بل لزوم القضاء مع الاغماء في الصوم لكون استيعابه الشهر
نادرا بخلاف الجنون ولا كذلك لزوم القضاء مع المرض فان استيعابه
الشهر غير نادر كالجنون لكن بقي ان يدعى ان القياس سقوط القضاء في
الصوم اذا استوعب المرض كالجنون المستوعب وكذا في الصلوة اذا زاد
على يوم وليلة كما في الاغماء والجنون لوجود الجامع وهو وجود العجز عن
الاداء ولزوم الحرج في القضاء الا ان النص مع القياس في الصوم وهو المطلق
قوله تعالى فعدة من ايام اخر فيبقى في الصلوة لعدم النص المانع منه
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ومن تامل تعليل الاصحاب في الاصول
للمجنون اذا كان يفيق في اثناء الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء الشهر وكذا
الذي جن او اغمي عليه اكثر من صلوة يوم وليلة لا يقضي وفيما دونه يقضي ه
انقدح في ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزمه

للايصاء بان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد انتهى وملخص تعليلهم في
المجنون الذي افاق ساعة من الشهر ان لزوم القضاء غير مود الى الحرج مع
وجود اهلية الخطاب وفي المغمى عليه والمجنون في الصلوة لزوم الحرج في الزايد
على اليوم والليلة وعدم لزومه فيما دونه فكذا هذا المريض الا في عدم سقوط
الصوم مع استيعابه لاطلاق النص هذا وقد يمنع كون المجنون مع افاقة
ساعة من يوم غير مؤد الى الحرج اذ لا فرق بينه وبين عدم الافاقة اصلا
في الحرج وح تتمحض اناطة الحكم بوجود اهلية الخطاب وهي موجودة في هذا
المريض بل اولى فيتم ما صححه صاحب الهداية ومن وافقه فليتامل ثم
القياس في المغمى عليه ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلوة وبه قال
الشافعي ومالك واستدلا بما روى الدارقطني عن عايشة انها سالت النبي عليه السلام
عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلوة فقال ليس لشيء من ذلك قضاء الا ان يغمى
عليه في وقت صلوة فيفيق فيه فانه يصليها وهذا ضعيف جدا ففيه
الحكم بن عبد الله بن سعد الايلي قال احمد احاديثه موضوعة وقال ابن معين
ليس بثقة ولا مامون وكذبه ابو حاتم وغيره وقال البخاري تركوه وكذا بقية
اسناده الى الحكم مظلم كله وقالت الحنابلة يقضي ما فاته ولو اكثر من الف صلوة
لانه مرض وقولنا هو الوسط ثم اعتبار الزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات
عند ابي ح فاذا زاد على الدور ساعة سقط القضاء وعند محمد من حيث الاوقات
فاذا زادت الصلوة على خمس سقط لدخوله في حد التكرار والا فلا وصحح في المبسوط
قول محمد وكذا في الذخيرة بعد ذكر الخلاف بينه وبين ابي سفيان ايضا قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام قول محمد اصح تحرزا عن القضاء الفوايت الا انهما يجيبان
هناك بالتمسك بالاثر من رواية محمد بن الحسن عن ابي ح عن حماد بن ابي سليمان
عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة قال يقضيه
وروى ابراهيم الحربي في آخر كتاب غريب الحديث ثنا احمد بن يونس ثنا
زايدة عن عبد الله عن نافع قال اغمي على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق
فلم يقض فقد رايت ما هنا عن ابن عمر وشيء منه لا يدل على ان المعتبر في
الزيادة الساعات الا ما يتخايل من قوله اكثر من يوم وليلة وحمله على كون الاكثرية
بالساعة ليس باولى من كونها وقتا انتهى ولا شك ان قول محمد احوط وثمرة الخلاف
فيما لو اغمي عليه عند الزوال فاستمر الى بعد الزوال من الغد ليسقط عنه القضاء
عندهما وعند محمد لا يسقط ما لم يخرج وقت الظهر وهذا اذا لم يفق في المدة

فان

فان كان يفيق ولافاقته وقت معلوم كان يخف مرضه عند الصبح
فيفيق قليلا ثم يعوده الاغماء فهو افاقة معتبرة تبطل ما قبلها من حكم
الاغماء وان لم يكن لها وقت معلوم لكنه يفيق بغتة ثم يغمى عليه بغتة فلا
اعتبار لهذه الافاقة كذا في شرح الهداية للسروجي ولو زال عقله بالبنج
اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء عند ابي ح لان الاثر في السماوي وعند
محمد يسقط كالمرض وان اغمي عليه لفزع من سبع او ادمي لا يلزمه القضاء لان
الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض والجنون كالاغماء في جميع ذلك وان قدر
المريض على القيام دون الركوع والسجود اي كان بحيث لو قام لا يقدر ان يركع
ويسجد لم يلزمه القيام عندنا بل يجوز ان يومي قاعدا وهو افضل خلافا
لزفر والثلثة فان عندهم يلزمه ان يومي قايما لان القيام ركن فلا يترك
مع القدرة عليه ولنا ان القيام وسيلة الى السجود للخرور والسجود اصل
بدليل ان السجود شرع عبادة بدون القيام كما في سجدة التلاوة
والقيام لم يشرع عبادة وحده وذلك لان السجود غاية الخضوع حتى لو
سجد لغير الله تعالى يكفر بخلاف القيام وان كان كذلك فاذا عجز عن الاصل
سقطت الوسيلة كالوضوء مع الصلوة والسعي مع الجمعة قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام قد يمنع ان شرعية القيام لهذا على وجه الحصر بل له ولما
فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره حتى يجده اهل
التجبر لذلك فاذا فات احد التعظيمين صار مطلوبا بما في نفسه ويدل على نفي
هذه الدعوى انه من قدر على القعود والركوع لا القيام وجب عليه القعود مع انه
ليس في السجود عقيبه تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام انتهى والجواب
ان عدم شرعية القيام عبادة بمفرده معلوم مسلم لا نزاع فيه واعتبار
المتجبرين له لا يدل على كونه مطلوبا بالشارع معتبرا في التعظيم عنده فكم
من شيء معتبر عندهم وهو عند الشارع حقير ويمكن انهم انما اعتبروه
لئلا يساويهم الادنون عندهم في راحتهم من الجلوس والتمكن ونحو ذلك من
مقاصدهم الفاسدة فالحاصل ان العبادة لا تعلم الا بالتوقيف لا بتعارف
اهل التجبر ولزوم القعود عند العجز عن القيام لا يدل على نفي كون السجود
خرورا عن القيام ازيد في التعظيم بل سقطت عنه الزيادة للعجز عنها
وبقي عليه قدر ما في وسعه من التعظيم وهم لم يدعوا ان السجود ليس فيه
تعظيم ما لم يكن عن القيام حتى يدل قولهم بوجوب القعود في الصلوة المذكورة

على نفي دعواهم والله الموفق وذكر في الذخيرة انه ان قدر على القيام والركوع
دون السجود يعني يقدر ان يقوم واذا قام يقدر ان يركع ولكن لا يقدر
ان يسجد لم يلزمه القيام وعليه ان يصلي قاعدا بالايماء فقوله لم يلزمه
القيام يفهم منه ان لا يجوز له الايماء في كل من القيام والقعود وعليه ان يصلي
قاعدا يفهم منه ان المقصود لازم وانه لا يجوز الايماء قايما ولكن اكثر المشايخ
على انه لا يجب عليه الايماء قاعدا بل يتخير ان شاء صلى قايما بالايماء وان
شاء يصلي قاعدا بالايماء لكن الايماء قاعدا افضل لقربه من السجود قال
الفقير لو قيل ان الايماء قايما افضل للخروج من الخلاف لكان موجها ولكن لم
ار من ذكره وذكر الزاهدي انه يومي للركوع قايما والسجود جالسا ولو
عكس لا يصح رجل في حلقه جراحة تسيل اذا صلى بالركوع والسجود لا يصلي
بهما بل يصلي قاعدا بالايماء وهو الافضل او قايما كما مر آنفا والاصل في هذا
ما قاله قاضي خان وغيره من ابتلي بين ان يؤدي بعض الاركان مع الحدث
او بدون القراءة وبين ان يصلي بالايماء تعين عليه الصلوة بالايماء لان الصلوة
بالايماء اهون من الصلوة مع الحدث او بدون القراءة لان الاول يجوز حالة الاختيار
وهو الصلوة على الدابة تطوعا والصلوة مع الحدث او بدون القراءة لا تجوز الا
بعذر والمبتلي باحد الشرين يتعين عليه اختيار ايسرهما شيخ كبير اذا قام
في الصلوة سلس اي نزل بوله او كان به جراحة تسيل وان جلس اي لو صلى جالسا
يركع ويسجد لا تسيل الجراحة ولا يسلس البول فانه يصلي جالسا يركع
ويسجد ولا يجزيه غير ذلك للاصل المذكور وكذا لو كان بحيث لو سجد سال بوله
او انفلت ريحه فانه يصلي قاعدا بالايماء ويترك الركوع والسجود لما
قلنا واما لو كان بحال لو صلى قاعدا يسيل بوله او جرحه او ينفلت ريحه
ولو صلى مستلقيا لا يسيل شيء فانه يصلي قايما بركوع وسجود لان الصلوة
مع الحدث كما لا تجوز بلا عذر فمع الاستلقاء ايضا لا تجوز بلا عذر
فاستويا فيترجح الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان وعن محمد في
النوادر انه يصلي مضطجعا يومي ايماء كذا في فتاوى قاضي خان وبدو العورة
بمنزلة الحدث في جميع ما ذكر من التفصيل ولو كان بحال لو صلى قايما
ضعف عن القراءة ولو صلى قاعدا قدر عليها يصلي قاعدا بقراءة ويترك
القيام سواء كان بركوع وسجود او بايماء لما مر من الاصل يعني بالذي يضعف
عن القراءة على تقدير القيام الشيخ الفاني الذي لا يقدر على القراءة بالقيام اصلا

اما

اما الذي يقدر على بعض القراءة لو قام فانه يلزمه ان يقوم ويقرأ مقدار
قدرته قايما والباقي قاعدا كذا في شرح الهداية للسروجي والتقييد
بالشيخ اتفاقي اذ لا فرق في ذلك بين الشيخ وغيره من اصحاب الضعف ولو
كان بحال لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر عليه
يشرع قايما ثم يقعد فاذا آن اي قرب وقت الركوع يقوم ويركع هذا ان قدر
على ذلك اما ان كان يحصل له المشقة بالذهاب الى الجماعة بحيث لا يستطيع
ان يفعل ما ذكر ولو صلى في مكانه منفردا يقدر على الصلوة قايما فانه يصلي
وحده قايما عندنا لان القيام فرض والجماعة سنة وبه قال مالك والشافعي
خلافا لاحمد بناء على ان الجماعة فرض عنده وقيل يصلي مع الامام قاعدا
عندنا لانه عاجز اذ ذاك ذكره في المحيط وصحح الزاهدي قال لان الفرض يقدر
حاله عند الاقتداء ولا اعادة في جميع ما تقدم بالاجماع ثم المريض يقعد في
الصلوة من اولها الى اخرها كما يقعد في التشهد ان استطاع ذكر السروجي
ان هذا قول زفر ونقل عن ابي الليث انه عليه الفتوى لان القعود المعهود في
الصلوة وقال قاضي خان يقعد كيف شاء في رواية محمد عن ابي ح وفي الذخيرة
يقعد في التشهد كساير الصلوات اجماعا اما في حالة القراءة فعن ابي ح
انه ان شاء قعد كذلك وان شاء تربع وان شاء قعد محتبيا لانه سقط
عنه الركن للتخفيف فالتخفيف في هيئة القعود اولى ونقل السروجي
عن المفيد والتحفة والغنية انه يعني التخيير هو الصحيح وعن ابي يوسف
انه يحتبي وعنه يتربع فاذا ركع افترش رجله اليسرى وهي رواية الحسن
عن ابي ح ايضا وعن محمد وعن محمد انه يتربع والظاهر ما افتى به ابو الليث
كما ذكره المص عند عدم حصول المشقة به والتخيير عند حصولها به والله
اعلم وفي الذخيرة امراة خرج راس ولدها وخافت فوت الوقت توضأت
ان قدرت والا تيممت وجعلت راس ولدها في قدر او في حفيرة
وصلت قاعدة بركوع وسجود فان لم تستطعهما تومي ايماء اي تصلي
بحسب طاقتها ولا تفوت الصلوة من وقتها لانها لا تصير نفساء بخروج
بعض الولد ما لم يخرج الدم بعد خروج كله والدم الذي تراه في حال الولادة
قبل خروج الولد استحاضة لا تمنع الصلوة فكانت مكلفة بقدره
وسعها فلا يجوز لها تفويت الصلوة عن وقتها الا ان عجزت بالكلية كما في
ساير المرضى رجل شلت اي يبست يداه والحال انه ليس معه احد

الاية

بوضيه او بيمه فانه يمسح وجهه وذراعيه على الحايط بنية
التيمم ويصلى ولا يجوز له ان يترك الصلوة ولا ان يوخرها عن وقتها
ان كان قادرا على مسح وجهه وذراعيه بالحايط ونحوه مما يصح
ان يكون تيمما وكذا اذا قدر على غمس اعضاء وضوئه فى ماء جار او ما فى
حكمه يلزمه ذلك ولا يجوز له التيمم فالحاصل انه لا فسحة فى تركه
الصلوة مع الامكان باى وجه كان فانظر ايها العاقل وتامل فى هذه
المسايل التى بينها رحمهم الله استنبطوها من الادلة الشرعية هل تجد
فيها عذرا غير العجز التام لتاخير الصلوة عن وقتها فضلا عن تركها
بالكلية واويلاه هى كلمة تفجع وقيل معناها الفضيحة استعملها على
طريق الندبة وقوله لتاركها اى لتارك الصلوة التفجع او ادعو الفضيحة
فاللام يتعلق ببعض الكلام او بمحذوف على انه خبر لمبتدا محذوف دل
عليه واويلاه اى لتارك الصلوة هذا التفجع والدعاء بالويل لما يلزم
بسبب تركها من الاثم العظيم الموجب للعذاب الاليم قال الله تعالى فخلف
من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة قيل لم يعتقدوا وجوبها وقيل تركوها
ولم يحافظوا عليها وعن جماعة اخروها عن مواقيتها واتبعوا الشهوات
فسوف يلقون غيا قيل اى ضلالا وقال الحسن عذابا طويلا وقال ابن
عباس شرا وقيل هو واد فى النار اشدها حرا وابعدها قعرا فيه بئر
يقال له الهبهب وقيل انهار فى جهنم يسيل اليها الصديد والقيح كذا فى
لباب التفسير للكرمانى وتقدم الحديث عن جابر بين العبد الرجل وبين
الكفر ترك الصلوة رواه احمد ومسلم وعن بريدة قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول العهد الذى بيننا وبينهم الصلوة فمن تركها فقد
كفر رواه احمد وابو داود والنسائى والترمذى وقال حديث صحيح
وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه والحاكم وقال لا نعرف له علة وعن
عبد الله بن شقيق العقيلى قال كان اصحاب محمد لا يرون شيئا تركه
كفر غير الصلوة رواه الترمذى وعن ابن عباس قال لما قام بصرى
قيل نداويك وتدع الصلوة اياما قال لا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من ترك الصلوة لقى الله وهو عليه غضبان رواه البزار والطبرانى
فى الكبير واسناده حسن يقال قامت العين اذا ذهب بصرها والحدقة
صحيحة وعن ابى الدرداء قال اوصانى خليلى صلى الله عليه وسلم ان لا تشرك

بالله



بالله شيئا وان قطعت وان حرقت ولا تترك صلوة مكتوبة متعمدا
فمن تركها متعمدا فقد برئت منه الذمة وعن بريدة عن النبى صلى الله عليه وسلم
قال بكروا بالصلوة فى يوم الغيم فانه من ترك الصلوة فقد كفر رواه
ابن حبان فى صحيحه وعن عبد الله بن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه
ذكر الصلوة يوما فقال من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة
يوم القيمة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا برهان ولا نجاة وكان
يوم القيمة مع قارون وفرعون وهامان وابى بن خلف رواه احمد
باسناد جيد والطبرانى فى الكبير والاوسط وابن حبان فى صحيحه والاحاديث
فى ذلك كثيرة جدا يضيق هذا الكتاب عن استيعابها وفيما ذكر كفاية
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وان صلى الصحيح بعض صلوته
قايما فحدث به فى اثنايها مرض يبيح له القعود او عذر من عدو او غيره تممها
قاعدا يركع ويسجد ان قدر على الركوع والسجود او يومى ايماء ان لم
يستطعهما او مستلقيا او على جنبه ان لم يستطع القعود فالحاصل
ان الحكم فى اتمام الصلوة اذا ابتداها صحيحا على قدر الاستطاعة
كالحكم فيما اذا كان العجز فى ابتدائها وان كان المصلى قد صلى اول صلوته
قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح من ذلك المرض فى اثنائها وقدر على
القيام بنى على صلوته واتمها قايما عندهما اى عند ابى ح وابى يوسف وقال
محمد يستقبل الصلوة من اولها ولا يجوز له ان يبنى ما يصليه قايما على
ما صلاه قاعدا وهذا الخلاف بناء على جواز اقتداء القايم بالقاعد عندهما
خلافا له وسنذكر ذلك ان شاء الله تعالى فى بحث الامامة من الملحقات
وان صلى بعض صلوته نايما ثم قدر على الركوع والسجود قاعدا او قايما
يستانف الصلوة ولا يجوز له ان يبنى على ما صلى بالاتفاق بناء على
عدم جواز من يركع ويسجد بمن يصلى بالايماء اتفاقا لكونه بناء القوى
على الضعيف وهو غير جايز ويجوز التطوع اى ان يصلى التطوع
وساير النوافل قاعدا بغير عذر لما اخرج الجماعة الا مسلما عن
عمران بن حصين قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة
الرجل قاعدا فقال من صلى قايما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف
اجر القايم ومن صلى نايما فله نصف اجر القاعد قال النووى قال العلماء
هذا فى النافلة اما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من اجره

انتهى واستدلوا العدم نقص اجر العاجز بحديث البخارى فى الجهاد اذا مرض
العبد اوسافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا ثم هو عليه السلام مخصوص
من هذا لما فى حديث مسلم عن ابى عمر حدث انه صلى الله عليه وسلم قال صلوة
الرجل قاعدا نصف صلوة القايم فاتيته فوجدته يصلى جالسا قلت
حدثت يا رسول الله انك قلت صلوة الرجل قاعدا على النصف من صلوة
القايم وانت تصلى قاعدا قال اجل ولكنى لست كاحد منكم قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام هذا وفى الحديث صلوة النايم على النصف من صلوة
القاعد ولا نعلم الصلوة نايما تسوغ الا فى الفرض حال العجز عن القعود
وهذا حينئذ يعكر على حملهم الحديث على النفل وعلى تقديركونه فى الفرض لا ينقص
من اجر القايم شئ والحديث الذى استدلوا به على خلافه فى ذلك انما يفيد
كتابة مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا وانما عاقه المرض المرض ان يعمل شياء
اصله وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعدا بالصلوة قايما لجواز
احتسابه نصفا ثم يكمل له كل عمله من ذلك او غيره فضله والا فالمعارضة
قايمة لا تزول الا بتجويز الصلوة نايما ولا اعلمه فى فقهنا والذى قاله رح
موجه فان حديث عمران بن حصين انما هو فى المرض حسبما ذكره ابو عيسى
الترمذى وقال هو الصحيح والاولى ح الاستدلال على جواز القعود فى
النوافل من غير عذر بالاجماع وبفعله عليه السلام وبما رواه ابن ابى
شيبة عن المسيب بن رافع الكاهلى انه قال صلوة القاعد على النصف
من صلوة القايم الا من عذر ثم قيل قوله يجوز التطوع الخ يستثنى منه
سنة الفجر فانها لا تصح قاعدا بلا عذر وبعضهم استثنى التراويح ايضا
لتاكيدها كسنة الفجر وفرق البعض بين التراويح وسنة الفجر فجوز
التراويح مع القعود دون سنة الفجر قال قاضى خان وهو الصحيح قال
وجه الفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح فى التاكيد دونها
فلا تجوز التسوية بينهما والكلام فى صفة القعود كما مر فى المريض وان
افتتح قايما ثم اعيى اى كل وتعب فلا باس له ان يتوكأ اى يعتمد على عصاة
او على حايط ونحو ذلك او يقعد لانه عذر فيجوز ولا يكره اتفاقا اما لو اتكأ
بغير عذر فانه يكره اتفاقا لما فيه من اساءة الادب اما القعود بغير
عذر بعد الافتتاح قايما فيجوز عند ابى ح لكن مع الكراهة على اختيار
صاحب الهداية وبلا كراهة على ما اختاره فخر الاسلام وهو الاصح ٥

والفرق

والفرق بينه وبين الاتكاء انه مخير ابتداء بين ان يفتتح التطوع
قايما وبين ان يفتتحه قاعدا فبقى هذا الاختيار فى الانتهاء فجاز بلا
كراهة وليس مخيرا فى الابتداء بين الاتكاء وعدمه بلا عذر بل هو مكروه
ابتداء لما فيه من سوء الادب واظهار التجبر فكذا فى الانتهاء واما عندهما فلا
يجوز اتمامها مع القعود بلا عذر بعد الافتتاح قايما اصلا لان الشروع
معتبر بالنذر ومن نذر صلوة ركعتين قايما لا يجوز له ان يصليهما قاعدا
من غير عذر فكذا اذا شرع فيهما ولابى ح ان اللزوم بالشروع لضرورة
صيانة المودى عن البطلان وصيانته عنه ليست موقوفة على القيام
لصحته بدونه والضرورة تتقدر بقدرها وحاصله منع كون الشروع
موجبا له فى الكل لان الشروع لا يوجب الا اصل ما شرع فيه ومنع الحاق
الشروع بالنذر مطلقا بل فى ايجاب اصل الفعل لانه لصيانة المودى عن
البطلان وهو يحصل بوجوب اصل ما شرع فيه بدون خصوص صفته
ان لم تكن هى بنفسها من واجبات اصل ما شرع فيه بخلاف النذر لانه
بنفسه عامل ولذا اتفقوا على ان من نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشى ولو
شرع فيه ماشيا لا يلزمه كذلك ثم لا فرق بين ان يقعد فى الركعة الاولى
او الثانية لاطلاق ما ذكروا اما لو قعد فى الشفع ينبغى ان يجوز على قولها
ايضا فى غير سنة الظهر والجمعة لان كل ركعتين من النفل صلوة على حدة
وسياتى الكلام عليه ان شاء الله تعالى اما لو افتتحها قاعدا ثم قام فى اول
ركعة او فيما بعدها واتمها قايما فلا خلاف فى جوازه لما صح عنه عليه السلام
انه كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقى عشر آيات
ونحوها قام وهكذا يفعل فى الركعة الثانية ومحمد وان لم يجعل التحريمة
المنعقدة للقعود منعقدة للقيام حتى لو لم يجوز صلوة المريض قا يا
اذا صح على صلوته لكنه لم يخالف هنا لان تحريمة التطوع لم تنعقد ٥
للقعود البتة بل للقيام لانه اصل هو قادر عليه ثم جاز له تركه شرعا على حاله ف
المريض لانه لم يقدر على القيام فلم تنعقد تحريمته الا للقعود والحديث
السابق يدل على هذا الاعتبار وعلى هذا جاز اقتداء القايم بالقا عد
فى النوافل كالتراويح وغيرها عندنا ايضا على ما هو الصحيح ويجوز ٥
صلوة التطوع على الدابة ايماء للمسافر بالاتفاق وللمقيم عند ابى ح رح
صلوة التطوع على الدابة بالايماء الى اى جهة توجهت جايزة لمن كان

خارج المصر ليس بين ابنيته سواء كان مسافرا او غير مسافر عند
جمهور العلماء غير مالك فانه شرط كونه مسافرا وذكره فى الذخيرة عن محمد
وليس مشهورا عنه وعن ابى يوسف انها تجوز فى المصر ايضا بلا كراهة
وعن محمد تجوز معها ولا تجوز عند ابى ح رح فى المصر اصلا فما ذكره المص غير
سديد سواء اريد بالمسافر حقيقة وبالمقيم من هو خارج المصر دون
مسافة السفر او اريد بالمسافر من هو خارج المصر اعم من قاصد مسافة
السفر وغيره وبالمقيم من هو فى المصر ثم الدليل على جواز ذلك خارج
المصر حديث ابن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على
حمار وهو متوجه الى خيبر رواه مسلم وابو داود وابو داود والنسائى
واحمد وعن انس انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على حمار
وهو متوجه الى خيبر راكب والقبلة خلفه رواه النسائى وعن عامر بن ربيعة
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على راحلته يسبح يومى براسه
قبل اى جهة توجه ولم يكن يصنع ذلك فى المكتوبة متفق عليه وعن جابر
قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حاجة فجئت وهو يصلى على راحلته
نحو المشرق والسجود اخفض من الركوع رواه ابو داود والترمذى وصححه
واستحب احمد وابو ثور ان يفتتحها متوجها الى القبلة ثم لا يبالى حيث ما
توجهت وعند الشافعى ان كان على دابة منفردة وهى سهلة يلزمه
ان يتوجه عند الاحرام الى القبلة فى اصح الوجهين وفى القطار والدابة
الصعبة لا يلزمه واستدلوا بحديث انس كان عليه السلام اذا اراد ان
يصلى على راحلته تطوعا استقبل القبلة فكبر ثم خلى عن راحلته فصلى حيثما
توجهت به رواه ابو داود واحمد من حديث الجارود بن ابى سبرة ولنا
اطلاق ما تقدم من الاحاديث الصحيحة وعدم الفرق بين التحريم وباقى
الصلوة فكما جاز باقيها الى غير القبلة فكذا افتتاحها وهو قول على وابن
الزبير وابى ذر وابن عمر وانس وطاوس وعطا والاوزاعى والثورى
ومالك والليث والجمهور ودليل ابى يوسف على الجواز فى المصر ما ذكره هو
لابى ح حين قال بعدم الجواز فقال ابو يوسف حدثنى فلان وسماه عن
سالم عن ابن عمر ان النبى عليه السلام ركب الحمار فى المدينة يعود سعد بن
عبادة وكان يصلى وهو راكب وبه استدل محمد ايضا لكن كرهه مخافة
الغلط لما فى المصر من كثرة الغلط قيل لما ذكر ابو يوسف هذا الحديث لابى ح

لم

لم يرفع ابو ح راسه فقيل ذلك رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيما يعم
به البلوى فلا يحتج به وهو الظاهر ولو افتتحه خارج المصر ثم دخل قبل
الفراغ ذكر فى غير رواية الاصول انه يتمها فقيل يتمها بالايماء على الدابة وقيل
يتمها بالنزول على الارض وعليه الاكثر ولو نزل بعد ما افتتحها راكبا قبل
الفراغ يبنى ويتمها بركوع وسجود ولو صلى بعضها نازلا ثم ركب لا يبنى قيل
لان النزول عمل يسير والركوب عمل كثير وقيل لان احرام الراكب انعقد
مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اومى صح وان نزل وركع
وسجد صح ايضا واحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود ولا
يجوز فلا يقدر على ترك ما وجب عليه بلا عذر وعن ابى يوسف يستقبل
فيهما لانه ان بنى بعد النزول كان بناء القوى على الضعيف وكذا عن
محمد وعن زفر يبنى فيهما لانه لما جاز له افتتاح التطوع على الدابة بالايماء
مع قدرته على النزول فالاتمام اولى وفى ظاهر الرواية فرق بان هنا
ليس له ان يفتتح بالايماء لقدرته على الركوع والسجود فكذا فى خلال
الصلوة اما الفرايض اى صلوة الفرايض على الدابة فتجوز ايضا لكن
بالاعذار الذى التى ذكرنا فى فصل التيمم من خوف السبع او العدو او
المرض او الطين فاذا خاف على نفسه او دابته من سبع او لص او كان
فى طين يغيب الوجه فيه لا يجد مكانا جافا او كان مريضا يحصل له
بالنزول والركوب زيادة مرض او بطوء برء جاز له الايماء بالفرض
على الدابة واقفة مستقبل القبلة ان امكنه ذلك والا فبقدر الامكان
وكذا الشيخ ركب دابته ولم يقدر على النزول او كان بحيث لو نزل لا يقدر
على الركوب او امراءة ليس معها محرم لا تستطيع النزول والركوب
بلا معين فانهما يصليان عليها اى على الدابة وكذا اذا كانت جموحا لو
نزل لا يمكنه ركوبها الا بعناء ولا يلزمه الاعادة عند زوال العذر فى جميع
ذلك والمصلى على الدابة يومى بالركوع والسجود ويجعل السجود اخفض
من الركوع كالمريض المصلى قاعدا بالايماء لما ذكر فى الاحاديث المتقدمة
ولو سجد على شئ وضع عنده على ظهر الدابة او سجد على سرجه لا يجوز ذلك
السجود والمراد انه لا يباح له ان يفعل ذلك لان الصلوة على الدابة انما
شرعت بالايماء على ما مر فتكون الزيادة عليه عبثا لخلوها عن الفائدة
وهو مكروه وليس المراد فساد الصلوة به لانه ايماء اللهم الا ان يكون

ذلك الشي نجسا فتفسد لاتصال النجاسة بالمصلي كالحامل لها ولو كانت
على سرجه نجاسة كثيرة او في ركابيه فانها لاتمنع جواز الصلوة على قول
الاكثر سواء كان ذلك عرق الحمار او لعابه او دما ونحوه من النجاسات
وقيل تمنع والاول هو ظاهر الرواية لان جواز الصلوة على الدابة اما
لضرورة عذر كما في الفرايض او لضرورة رخصة لتكثير الخيرات كما في
النوافل وقد سقط فيها الاركان من الركوع والسجود وهي اعظم من الشروط
فسقوط الشرط اولى **فروع** راكب الدابة المتوجهة الى القبلة انحرفت
دابته عنها وهو في الصلوة لاتجوز صلاته ذكره الحلواني وينبغي ان
يقيد بان يكون الانحراف مقدار ركن او ما يودي فيه ركن على ماتقدم
من الخلاف ولو صلى في شق محمل والدابة واقفة جاز ان ركز تحته
خشبة كالصلوة على العجلة الموضوعة على الارض واقفة فيكون
سجوده على المحمل او العجلة كسجوده على سرير موضوع على الارض وان
لم يكن تحت المحمل خشبة او كانت الدابة تسير فهي صلوة على الدابة كما اذا
كانت العجلة سايرة او لم يكن طرفاها على الارض فالصلوة عليها صلوة
على الدابة تجوز في النفل مطلقا وفي الفرايض لعذر والواجبات من
الوتر والمنذور ومالزم بالشروع وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة
التي تليت حال النزول كلها بمنزلة الفرض اما السنن الرواتب فكساير
النوافل عن ابي ح انه ينزل لسنة الفجر ولا تصلي على الدابة بلا عذر لتاكدها
كما تقدم انها لا تصلي قاعدا بلا عذر ولو صلى الفرض في السفينة قاعدا
من غير عذر يجوز عند ابي ح وقالا لايجوز الا من عذر كان يحصل له
دوران الراس بالقيام او غيره من الاعذار لان القيام ركن فلا يترك
الا بعذر وله ان دوران الراس فيها غالب والغالب كالمحقق فاقيم
مقامه كالسفر اقيم مقام المشقة والنوم مقام الحدث والقيام عنده
افضل خروجا عن الشبهة الناشية عن الخلاف وان استطاعه
الخروج والصلوة على الارض فالخروج افضل لانه اسكن للقلب واجمع
للفكر والخلاف في السايرة اما المربوطة فان كانت في اللجة والريح
يحركها تحريكا شديدا فهي كالسايرة وان لم يكن الاضطراب شديدا
او كانت مربوطة بالشط فقيل هو ايضا على الخلاف والصحيح عدم الجواز
قاعدا اتفاقا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ثم ظاهر الكتاب والنهاية



والاختيار جواز الصلوة يعني قايما في المربوطة بالشط مطلقا
وفي الايضاح وان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى جاز
لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض وان لم تكن على قرار الارض فان
كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز صلاته فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة
انتهى بخلاف ما اذا استقرت فانها كالسرير وعلى هذا ينبغي ان لاتجوز الصلوة
فيها اذا كانت سايرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون
ثم المصلي في السفينة يلزمه استقبال القبلة عند افتتاح الصلوة وكلما
دارت السفينة لانها في حقه كالبيت حتى لايتطوع فيها موميا مع القدرة على
الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة كما في الكافي والثالث من الفرايض
القراءة وهي تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه فان صحح الحروف من
غير ان يسمع نفسه لايكون ذلك قراءة في اختيار الهندواني والفضلي لانه
مجرد حركة اللسان لاتسمى قراءة في اختيار الهندواني والفضلي لان مجرد
حركة اللسان لاتسمى قراءة بلاصوت لان الكلام اسم لمسموع مفهوم وقيل اذا
صحح الحروف يجوز وان لم يسمع نفسه وهو اختيار الكرخي لان القراءة فعل
اللسان وذلك باقامة الحروف دون الصماخ لان السماع فعل السامع لا القاري
وفي المحيط الاصح قول الشيخين وفي الكافي قال شمس الايمة الحلواني الاصح
ان لايجزيه مالم تسمع اذناه ويسمع من بقربه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام
بالحروف والحروف كيفية تعرض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا
صوت ايماء الى الحروف بعضلات المخارج لاحروف فلا كلام بقي ان هذا
لايقتضي ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو
قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على ان الظاهر سماعه
بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع انتهى وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق
كالطلاق والعتاق والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع
ووجوب السجدة بتلاوتها حتى لو استثنى ولم يسمع نفسه لايصح عند
الشيخين خلافا للكرخي وكذا ان قال ان دخلت الدار بعد قوله انت طالق جهرا
ان اسمع نفسه صح التعليق والا لا يصح ولايقع الطلاق اجماعا والافعلى الخلاف
وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعضها يشترط سماع
غيره كما في البيع لو سمع البايع بنفسه ولم يسمع المشتري لايكفي والقراءة فرض

فى جميع ركعات النفل لمساواة الركعة الثانية للركعة الاولى فى القراءة
على ما سياتى ولكل ركعتين من النفل صلوة على حدة وكذا فى جميع ركعات
الوتر لان له شبها بالسنة وشبها بالفرض فمن حيث شبهه بالفرض تفرض
القراءة فى الركعتين فقط ومن حيث شبهه بالسنة تفرض فى الجميع فتفرض
احتياطا ولان اداء ما ليس عليه اولى من ترك ما عليه وكذا تفرض القراءة
فى كل الفرض فى ذوات الركعتين كما فى الفجر والجمعة وظهر المسافر وعصره
وعشائه اما فى ذوات الاربع كظهر المقيم وعصره وعشائه وكذا فى ذوات
الثالث كالمغرب ففرض القراءة انما هو فى الركعتين من كل منهما حال كونه
الركعتين من كل منهما حال كون الركعتين بغير عينهما اى سواء كانت فى الاوليين
او الاخريين او الاولى والثانية اولى او الاولى والرابعة او الثانية والثالثة
او الثالثة والرابعة وهذا عندنا وعند الشافعى القراءة فرض فى جميع
ركعات الفرض ايضا ايضا وعند مالك فى الاكثر وقال زفر والحسن البصرى
فى واحدة وقال ابو بكر الاصم واسمعيل بن علية والحسن بن صالح وسفيان
ابن عيينة ليست بفرض فى الصلوة بل هى مستحبة لما روى ابو سلمة ومحمد
ابن على عن عمر بن الخطاب انه صلى المغرب فلم يقرأ فيهما فقيل له فقال كيف كان
الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا باس اذ رواه الشافعى وغيره وعن
زيد بن ثابت قال القراءة سنة رواه البيهقى ودليل زفر ان الامر فى الاية
وكذا قوله عليه السلام الا بقراءة او الا بفاتحة الكتاب ونحو ذلك من الاحاديث
لا يقتضى التكرار فالقراءة فى ركعة قراءة فى الصلوة يحصل بها امتثال
الامر على ما عرف فى الاصول ودليل مالك ان الاكثر يقوم مقام الكل ودليل
الشافعى ما تقدم آنفا من الاحاديث وكذا فعله عليه السلام فانه
لم يرو عنه ترك القراءة فى ركعة من الفرض وكذا قوله للاعرابى المسيء صلاته
بعد ما قال فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القران وفى آخر الحديث ثم افعل
ذلك فى صلاتك كلها ولنا ما استدل به زفر والحسن البصرى من عدم اقتضاء
التكرار الا ان الثانية الحقت بالاولى بطريق الدلالة لمشابهتها بها فى صفة
القراءة وعدم السقوط سفرا واعترض بان هذا بناء على ان الدلالة
لا يشترط فيها اولوية المسكوت بالحكم وفيه نظر بان الثابت بالدلالة
ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هنا ذلك واجيب واجيب بانه
لا شك انه يعتبر فى كون دلالة كونه يفهم عنه فهم موضوع اللفظ سواء كان اولى





اولا فلا عبرة بذلك النظر ثم لا شك ان من فهم اللغة وعلم تسوية الشارع
بين الركعة الاولى والثانية من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ فى الصلوة
تبادر اليه القراءة فى كلا الركعتين بملاحظة المقدمة المقررة فى نفسه
واما الاحاديث فمما لا يثبت بها الفرض على ما مر فى اول بحث الفرائض
ان الاجمال فى مسمى الصلوة لا ينفى عدم الاجمال فيما يضاف اليها من الاركان
شرعا فلا يكون خبر الواحد بيانا له اذا كان دليله مما لا يحتاج الى البيان
وقوله تعالى فاقرؤا غير محتاج الى البيان بقى ان يقال فلم لم يثبت الوجوب
فى الاخريين كما هو محصل رواية الحسن عن ابى حنيفة انه اذا لم يقرأ يكره عمدا
ويسجد للسهو ان سهوا والجواب بان قول الصحابة على خلافه فصارف
له عن الوجوب اذ قد روى ابن ابى شيبة عن شريك عن ابى اسحق السبيعى
عن على وابن مسعود قالا اقرأ فى الاوليين وسبح فى الاخريين وفى موطأ محمد
ابن الحسن ثنا محمد بن ابان القرشى عن حماد عن ابراهيم عن علقمة بن قيس ان
عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه
من الاوليين ولا فى الاخريين واذا صلى وحده قرأ فى الاوليين بفاتحة
وسورة ولم يقرأ فى الاخريين بشئ فهو مع ما فى الحديث الاول من
الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن غيرهما من الصحابة خلافه والا فاختلافهم
فى الوجوب لا يصرف دليله عنه فالاحوط رواية الحسن هذا ملخص ما اختاره
الشيخ كمال الدين بن الهمام فى الاستدلال ولقائل ان يقول لا نسلم تبادر
القراءة فى كلا الركعتين عند سماع قول الشارع اقرأ فى الصلوة وان
علمت التسوية من كل الوجوه لان القراءة فى ركعة من الصلوة قراءة
فى الصلوة من غير ريب وايضا المدعى فرضية القراءتين فى ركعتين
غير عين والدليل يقتضى تخصيص الاوليين حيث قالوا الثانية
اشبهت الاولى فى عدم السقوط سفرا وفى صفة القراءة فلا يطابق المدعى
وربما يجاب عن هذا بان المراد بالاولى اول ركعة قرأ فيها وبالثانية ركعة
اخرى تضم اليها وهو مع ما فيه من البعد والتعسف يقتضى انه اذا جهر
فى الاولى من العشاء واخلى الثانية من القراءة ان يجهر فى الركعة الثالثة
ان قرأ فيها والا ففى الرابعة ولم يقل به احد والله سبحانه اعلم والافضل ان
يقرأ فى الاوليين هكذا ذكر القدورى فى شرح مختصر الكرخى وهو يفيد انه
لو لم يقرأ فيهما لا يكره له ذلك لان ترك الافضل ليس بمكروه والصحيح انه يكره

ان كان ذلك عمدا او يجب سجود السهو ان سهوا لان تعيين القراءة في
الاولين واجب واذا قرا في الاولين فهو في الاخريين مخير ان شاء
قرا وان شاء سبح ثلث تسبيحات وان شاء سكت مقدار تسبيحة على
ما في النهاية وذكر الزيلعي في شرح الكنز قدر ثلث تسبيحات وكذا ذكره
السروجي عن مختصر البحر ودليل التسبيح ما تقدم عن علي وابن مسعود
وقال ابن المنذر وقد روينا عن علي انه قال اقرا في الاولين وسبح في
الاخريين ودليل السكوت ما تقدم عن ابن مسعود في موطا محمد بن الحسن
وهذا التخيير انما يرجع الى نفي تعيين القراءة فرضا في الاخريين وليس المراد
التسوية بين الثلثة فان القراءة افضل بلا شك وكذا التسبيح افضل
من السكوت بلا شك ففي المحيط وغيره قراءة الفاتحة وحدها في الاخريين
سنة وفي المرغيناني انها افضل وفي الواقعات هي احب وفي المبسوط
وشرح مختصر الكرخي روى الحسن عن ابي ح ان قراءة الفاتحة واجبة في
الاخريين ويجب سجدة السهو بتركها ساهيا وتقدم ترجيح الشيخ كمال الدين
له من حيث الدليل الا انه خلاف ظاهر الرواية وعلى هذا اختلف في الاقتصار
على السكوت قيل لا يكره وقيل يكره وهو الظاهر وفي المحيط لو سبح فيهما
ولم يقرا لم يكن مسيئا ومثله في المرغيناني قال السروجي لان القراءة شرعت
فيها على وجه الثناء ولذا تعينت الفاتحة لكونها ثناء انتهى ولا خفاء على
ظاهر الرواية فان الاساءة منتفية في الاقتصار على التسبيح لانها انما
تثبت بترك الواجب والقراءة غير واجبة فيهما في ظاهر الرواية ولكن
على قول من جعل القراءة فيهما سنة وهو الظاهر لمواظبته عليه السلام
عليها ينبغي ان يكره الاقتصار على التسبيح ايضا ثم ما مر كان في بيان
مقدار الفرض من محل القراءة واما التقدير اي بيان ما هو فرض من مقدار
القراءة نفسها فالفرض قراءة آية واحدة في كل ركعة فرضت فيها القراءة
وان اي ولو كانت تلك الآية قصيرة نحو قوله تعالى ثم نظر وهذا عند ابي ح رح
في احدى الروايات عنه وهي المشهورة وفي رواية ما يطلق عليه اسم القران
ولم يشبه خطابا باحد ونحوه فعلى هذه الرواية لا يجزى عنده نحو ثم نظر واما
عندهما وهي رواية عنه ايضا فالفرض اما قراءة ثلث آيات قصار نحو
ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر او قراءة آية طويلة بمقدار
ثلث آيات قصار لانه لا يسمى قاريا بدون ذلك عرفا وله ان قوله تعالى فاقروا



ماتيسر من القران من غير فصل فكان مقتضاه الجواز بدون الآية
وبه جزم القدوري فقال الصحيح من مذهب ابي ح رح ان ما يتناوله
اسم القران يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال اقرا ما تيسر معك من
القرآن وليس شيء من القران بقليل لكن قال صاحب الهداية ما دون
الآية خارج منه اي من النص اذ المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية
ولا يجزم بكونه قاريا بما دون الآية اذ لم يجزم بكونه من افراد القرآن فلم تبرا
به الذمة خصوصا والموضع موضع احتياط بخلاف الآية اذ يطلق عليه
قاريا بها فالحاصل ان بالآية يعد قاريا عنده وان قصرت لا بما دونها
وعندهما لا يعد قاريا الا بمقدار اقصر سورة وهي ثلث آيات قصار اذ
به وقع التحدي وبه يتميز القران من غيره وفي الاسرار ما قالاه احتياط
فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث
الحقيقة حرم على الحائض والجنب قراءته ومن حيث العرف لم تجز الصلوة
به احتياطا فيهما انتهى وتمثيله بلم يلد انما يتاتى على قول من يقول ان سورة
الاخلاص خمس آيات وان لم يلد آية وهم المكي والشامي واما على قول من
قال انها اربع وهم الباقون فلا وهذا الخلاف فيما اذا كانت الآية كلمتين
او اكثر واما اذا قرا آية هي كلمة واحدة نحو قوله تعالى مدهامتان او حرف
واحد نحو ق وص ون فانها آيات عند بعض القرا فقد اختلفت
المشايخ فيه اي في جوازه اي في كون ذلك المقدار مجزيا عن فرض القراءة
عنده والاصح انه لا يجوز لانه لا يسمى قاريا وعد نحو ص حرفا غلط بل الحرف
مسمى ذلك وليس هو المقرو وانما المقرو الاسم وهو كلمة لا حرف واحد وان
قرا آية طويلة نحو آية الكرسي وآية المداينة يعني قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اذا تداينتم بدين الى آخرها ولكن لم يتم تلك الآية في ركعة واحدة
بل قرا البعض اي نصفا منها في ركعة والبعض الآخر في الركعة الاخرى
فقد اختلف فيه ايضا قال بعضهم لا يجوز لانه دون آية والاصح انه
يجوز على قول ابي ح رح بل وعلى قولهما ايضا لانه يزيد على ثلث آيات قصار
وتعيين الآية او الثلث ليصير قاريا حقيقة او عرفا وهو هنا
كذلك وهذا كله بيان مقدار الفرض المتعلق جواز الصلوة به اما مقدار
الواجب الذي يخرج به من الكراهة وبيان السنة فياتي ان شاء الله تعالى
في بيان صفة الصلوة فالاقتصار على هذا المقدار مكروه لترك الواجب

والذى لايحسن ان يقرا الا اية واحدة لايلزمه التكرار اى تكرار تلك الاية
عنده اى عند ابى ح وعندهما يلزمه التكرار ثلث مرات بناء على ما تقدم
واما القادر على قراءة آية لو كرر نصف آية مرتين او كرر كلمة مرارا حتى بلغ
قدر آية فلا يجوز عنده وكذا القادر على ثلث ايات لو كرر آية ثلث مرات
لا يجوز عندهما لان التكرار لا يودى معنى المجموع من القرآنية فلا يجزى عنه
عند القدرة والرابعة من الفرايض وهو اى الركوع المفروض طاطاءة الراس
اى خفضه لكن مع انحناء لانه هو المفهوم من موضع اللغة فيصدق عليه
قوله تعالى اركعوا واما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوى الراس بالعجز محاذاة
وهو حد الاعتدال فيه فلذا قال وان طاطا راسه قليلا اى قدرا قليلا
من الطاطاءة ولم يعتدل اى لم يصل الى حد الاعتدال منه ان كان الى الركوع
اى الكامل اقرب منه الى القيام جاز ركوعه لانه يعد راكعا لغة وعرفا اذ ما قرب
من شئ اعطى حكمه وان كان الى القيام اقرب بان لم يحن ظهره بل طاطا راسه
مع ميلان منكبيه لا يجوز ركوعه لانه لا يعد راكعا بل قايما اذ قد
يكون قيام بعض الناس كذلك رجل انتهى الى الامام وهو راكع فكبر ذلك الرجل
ووقع تكبيره وهو اى والحال انه الى الركوع اقرب منه الى القيام فصلوته فاسدة
لعدم صحة شروعه لما تقدم ان الشرط وقوع التحريمة فى محض القيام ولم
يوجد رجل احدب بلغت حدبته الركوع يخفض راسه فى الركوع تحقيقا
للانتقال من القيام الى الركوع وليس عليه غير ذلك كذا قالوا لكن فيه الاخلال
بالسنة وهى تسوية الراس بالعجز وعدم تنكيسه وكان ينبغى ان يكتفى بمجرد النية
مع التكبير كالمصلى قاعدا اذا انتقل الى الركعة الثالثة وكما هناك وجود
مخالفة الوضع بكون يديه يكونان مبسوطتين على فخذيه حال التشهد ثم
يقبضهما عند الانتقال الى الثالثة كذلك هنا تكون يداه مقبوضتين
حال القيام ثم يعتمد بهما على ركبتيه فى الركوع وذكر فى عيون الفتاوى ادرك
الرجل الامام واقتدى به فى ركعة بعد ما سجد الامام لتلك الركعة سجدة فركع
المقتدى وسجد سجدتين سجدة وحده وسجدة مع الامام تفسد صلوته
لانه انفرد بصلوة ركعة كاملة فى موضع فرض عليه فيه الاقتداء ولو انه
ادرك الامام بعد ما ركع وهو بعد فى السجدة الاولى فركع وحده وسجد
السجدتين مع الامام لا تفسد صلوته وان كانت لا تحتسب له تلك الركعة
وانما لم تفسد لان زيادة ما دون الركعة غير مفسد للصلوة لان ما دون

الركعة

الركعة لا يسمى صلوة ولذا لو حلف لا يصلى لا يحنث بما دون الركعة والركعة
انما تتم بالسجدة لوجود جميع الاركان المقصودة لذاتها فيها وانما ذكر لفظ
مفسد مع عود ضميره الى زيادة اعتبارا المعنى المصدر واذا ركع المقتدى
قبل ركوع الامام فرفع راسه قبل ان يركع الامام لم يجز ذلك الركوع ولم
يحتسب له حتى لو اعتد به ولم يعد الركوع مع الامام عند ركوعه بل سجد
معه فسدت صلوته لانفراده بشئ فرضت عليه المتابعة فيه وان ادركه
الامام اى ركع المقتدى قبل الامام فادركه الامام وهو فى الركوع بعد اجزاه
اى المقتدى ذلك الركوع عندنا خلافا لزفر فانه لا يجزيه عنده لان ما اتى به
قبل الامام غير معتد به لانه منهى عنه فكذا ما يبنيه عليه فان المبنى على
الفاسد فاسد ولنا ان القدر الذى اشترك فيه يسمى ركوعا غير مفتقر
الى ما قبله والشرط المشاركة فى جزء واحد كما لو ركع الامام اولا وشاركه
المقتدى فى آخر جزء منه او ركع على اثر امامه ثم رفع قبله حيث يجوز
اتفاقا وان كان ذلك مكروها للنهى عنه قال عليه السلام انما جعل الامام
ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا الحديث متفق
عليه قال عليه السلام لا تبادروا الامام اذا كبر فكبروا واذا قال ولا الضالين
فقولوا آمين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا
لك الحمد متفق عليه وقال عليه السلام اما يخشى الذى يرفع راسه قبل الامام
ان يحول الله راسه راس حمار متفق عليه وان انتهى الى الامام وهو اى والحال
ان الامام راكع فكبر المؤتم تكبيرة الافتتاح ووقف حتى رفع الامام راسه
من الركوع او لم يقف بل كبر وركع مع الامام براسه الى حد هو الى القيام اقرب
لا يصير المقتدى مدركا لتلك الركعة بل يكون مسبوقا بها وعند زفر يصير
مدركا لها حتى كان لاحقا عنده فيها فياتى بها قبل فراغ الامام اذ الواجب قضاء
ما فاته فيها قبله ولكنه لو صلاه بعده جاز وعندنا لما كان مسبوقا فيها
لا ياتى بها الا بعد فراغ الامام له انه ادرك فيما له حكم القيام وهو الركوع فصار
كما لو ادركه فى محض القيام ولم يركع معه حتى رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا
حتى كان له ان يركعها ثم يتابعه فكذا هذا ولنا ان الاقتداء متابعة
وشركة لما تقدم من الحديث آنفا ولم يتحقق من هذا مشاركة لا فى حقيقة
القيام ولا فى الركوع فلم يدركه معه الركعة اذ لم يتحقق منه معنى الاقتداء
بعد بخلاف من شاركه فى القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق معنى الاقتداء

منه بتحقق جزئي مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق
في الشرح انفا قاهذا ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا
لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته كذا
ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا تغفل عما سبق انه لا بد من وقوع تلك التكبيرة
في حال القيام والا لا يصح الشروع وركنية الركوع متعلقة بادنى ما ينطلق
عليه اسم الركوع لغة عند ابي ح ومحمد خلافا لمن شرط الطمانينة على ما بيناه
وسياتي ان شاء الله تعالى وذكر في الشرح اى شرح الاسبيجابي انه ان لم يقل
ثلث تسبيحات اولم يمكث مقدار ذلك لا يجوز ركوعه وهذا قول شاذ كقول
ابي مطيع البلخي تلميذ ابي ح بفرضية التسبيحات الثلث في الركوع والسجود
حتى لو نقص واحدة لا يجوز ركوعه ولا سجوده لان كلا منهما ركن مشروع فوجب
ان يجعله ذكر مفروض كالقيام قلنا يلزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا
بالقياس وهو لا يجوز وكذا ما رواه ابو داود والترمذي عن عقبة بن عامر
قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في
ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم لا تجوز الزيادة
به على الكتاب وان كان امرا لكونه خبر واحد لكن بقي ان يقال ينبغي ان يفيد
الوجوب كما في نظايره ولم تقولوا به بل بالسنة فاجاب عنه في المستصفى بانه
دل الدليل على عدم الوجوب ايضا لانه عليه السلام لما علم الاعرابي الصلوة لم
يذكر له في الركوع والسجود شيئا ولقايل ان يقول انما يلزم ذلك ان لو لم
يكن في الصلوة واجب خارج عما علمه الاعرابي وليس كذلك بل تعيين الفاتحة
وضم السورة او ثلث ايات ليس مما علمه الاعرابي بل ثبت بدليل آخر
فلم لا يجوز ان هذا كذلك وكذلك ركنية السجود متعلقة بادنى ما ينطلق
عليه اسم السجود وهو وضع الجبهة على الارض والكلام فيه كالكلام في
الركوع وذكر في زاد الفقهاء وغيره ايضا ان ادنى تسبيحات الركوع والسجود
الثلث وان الاوسط خمس مرات والاكمل سبع مرات لما اخرج ابو داود
والترمذي وابن ماجه من حديث ابن مسعود عنه عليه السلام انه قال
اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه
واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه والمراد
ادنى ما يتم به تحقق السنة فلذا روي عن محمد كراهة النقص عن الثلث
ثم اذا كان الثلث ادنى وقد استحبوا الايتار لقوله عليه السلام ان الله وتر



يجب الوتر ناسب ان يكون الخمس اوسط والسبع كمالا والحاصل انه
يستحب الزيادة على الثلث ما شاء وترا لكن الامام لا يزيد ما يثقل عمله
على القوم حتى لو كان الخمس يثقل عليهم اقتصر على الثلث والخامسة من
الفرايض السجدة وهي فريضة تتادى بوضع الجبهة على الارض او ما يتصل
بها بشرط الانخفاض الزايد على نهاية الركوع مع الخرور عن حد القيام لانه
لا يعد به ساجدا لغة وعرفا بما دونه ويعد به واما تاديه على وجه الكمال فهو
بوضع الجبهة والانف والقدمين واليدين والركبتين لما في الصحيحين من
قوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين
واطراف القدمين والانف داخل في الجبهة لانه عظم واحد وهذه الصفة
المذكورة هي الكمال وان وضع جبهته دون انفه جاز سجوده بالاجماع
ولكن ان كان ذلك من غير عذر يلزم منه الحرج في وضع الانف تكره
على ما ذكر في المزيد وذكر في التحفة والبدايع انه لا يكره والاول الظاهر لما فيه
من مخالفة مواظبته عليه السلام روى ابو داود والنسائي انه عليه السلام
كان اذا سجد مكن انفه وجبهته ونحى يديه عن جنبيه ورواه الترمذي
ايضا وروى ابو يعلى والطبراني كان عليه السلام يضع انفه على الارض
مع جبهته وفي البخاري من حديث ابي حميد ثم سجد يعني رسول الله
صلى الله عليه وسلم وامكن انفه وجبهته من الارض وان وضع انفه دون
جبهته فكذلك يجوز سجوده ولكن يكره ان كان بغير عذر عند ابي ح
فالجواز لما مر من انهما عظم واحد ولانا اجمعنا على جواز السجود عليه
حالة العذر ولو لم يكن محلا للسجود لم يجز السجود عليه للعذر لان
ما ليس بمحل لا يصير محلا بالعذر كالخد والذقن بل تنتقل الفريضة ح
الى الايماء وان كان محلا جاز ان يقتصر عليه من غير عذر ايضا مع الكراهة
لمخالفة المواظبة منه عليه السلام وقالا لا يجوز السجود بالانف وحده
الا اذا كان بجبهته عذر وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي ح لقوله عليه السلام
امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
والحق ان مقتضاه يعني هذا الحديث ومقتضى المواظبة المذكورة
الوجوب ولا يبعد ان يقول به ابو ح ويحمل الكراهة المروية عنه على
كراهة التحريم وعلى هذا فجعل بعض المتاخرين الفتوى على الرواية الاخرى
الموافقة لقولهما لم توافقه دراية ولا القوى من الرواية هذا ولو حمل قولهما

لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف
بناء على حمل الكراهة المروية عنه عليه من كراهة التحريم ولم يخرجا عن
الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعانها انتهى وفي الزاهدي
ذكر الانف وهو اسم لما صلب دليل على انه لا يجوز السجود على الارنبة وان
عليه ان يمكن ما صلب منه قال وفي كفاية المجالس عن ابي حنيفة ان
وضع ارنبة انفه لا يجوز وانما يجوز اذا وضع عظم انفه انتهى ولو وضع
خده في السجود او ذقنه وهو ملتقى اللحيين من الحنك لا يجوز سجوده
بالاجماع لانه لا يسمى سجودا وان اي لو كان ذلك من عذر مانع من لزوم السجود
على الجبهة او الانف اذ لم يرد نص في اقامة السجود على الخد والذقن والابدال
لا تنتصب سيما مع عدم صحة اطلاق السجود عليه لغة بخلاف الانف على
ما تقدم بل اذا اعرض العذر المانع من لزوم السجود على الجبهة او الانف
يومي المصلي بالسجود ايماء ولا يسجد على خده ولا ذقنه لسقوط فرضية
السجود عنه وانتقالها الى الايماء لعدم القدرة او لزوم الحرج على ما مر
ووضع والركبتين في السجود ليس بواجب اي بفرض بل هو سنة عندنا
خلافا لزفر والشافعي فان ذلك فرض عندهما حتى لو سجد رافعا يديه او
ركبتيه لا يجوز سجوده عندهما وكذا عند الامام احمد لما تقدم من حديث
امرت ان اسجد على سبعة ولنا ان السجود وضع الجبهة وتحقيقه لا يتوقف
على وضع اليدين او الركبتين ولا يجوز الحاقه فرضا بالحديث الذي هو خبر
واحد لانه لا تجوز الزيادة به على الكتاب وهو مطلق واختار الشيخ كمال الدين
ابن الهمام كون الموضع المذكور واجبا كما في تعديل الاركان ونحوه من الواجبات
لان الحديث المذكور ان كان لا يجوز ثبوت الفرضية به للمانع المذكور وهو
الزيادة على الكتاب فلا مانع من ثبوت الوجوب به كما في التعديل الوجوب
ونحوه وكذلك مواظبته عليه السلام على الوضع المذكور من غير ترك يقتضي
الوجوب لكن لقائل ان يمنع ان قوله عليه السلام امرت يفيد الوجوب
علينا بدون ان يامرنا به صريحا او بالاعادة لتركه كما امر الاعرابي
باعادة الصلوة لترك التعديل وكذا مواظبته عليه السلام على مثله
من الافعال الطبيعية غير القصدية لا يقتضي الوجوب ولا شك ان
وضع اليدين والركبتين في السجود من الافعال التي تقتضيها الطبيعة
وان تركه لا يحصل الا بتكلف فيكون سنة للاقتداء به عليه السلام

اليدين

فيما

فيما امر به ولما فيه من الخشوع وزيادة تمكن السجود فان تركه يخل بذلك
على ما لا يخفى ولو سجد ولم يضع قدميه او احديهما على الارض في سجوده
لا يجوز سجوده ولو وضع احدهما جاز كما لو قام على قدم واحدة وفي
الكفاية قال العلامة الزاهدي والظاهر ما ذكر في مختصر الكرخي
والمحيط والقدوري يقتضي انه اذا وضع احد القدمين دون الآخر
ان لا يجوز وقد رايت في بعض النسخ ان فيه روايتين انتهى وانما لا يجوز
مع رفعهما لعدم تحقق السجود الذي هو وضع الجبهة على الارض معه وما
لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ولقائل ان يقول يتحقق السجود
مع رفعهما اذا وضع الركبتان او احديهما فكان ينبغي ان يفرض وضع
احدى هذه الاربع لا على التعيين حيث كان المقصود انما هو التوصل
الى الفرض الذي هو وضع الجبهة فجعل وضع الركبتين سنة ووضع
القدمين او احدهما فرضا لم يتضح له دليل واما قول الاكمل في شرح
الهداية وذكر التمرتاشي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية
وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق فبعيد عن
الحق وبضده احق اذ لا رواية تساعده والدراية تنفيه على ما مر
من ان ما لا يتوصل الى الفرض الا به فهو فرض وحيث تواطات الروايات
وتظافرت عن ائمتنا ان وضع الركبتين سنة ولم ترد رواية قط بانه
فرض وكذا وضع اليدين تعين وضع القدمين او احدهما للفرضية
ضرورة ولو لم ترد به عنهم رواية فكيف والروايات فيه متواترة ايضا
على ما لا يخفى على المتتبع والله الموفق ثم المراد من وضع القدم وضع اصابعها
قال الزاهدي ووضع رؤس القدمين حالة السجود فرض وفي مختصر
الكرخي سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز وكذا ظهر القدمين
بلا اصابع ان وضع مع ذلك احدى قدميه وفي الخلاصة والبزازي وضع
القدم بوضع اصابعه وان وضع اصبعا واحدة او وضع ظهر القدمين
بلا اصابع ان وضع مع ذلك احدى قدميه صح والا فلا وفهم من هذا ان
المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو
وضع ظهر القدم وقد جعله غير معتبر وهذا مما يجب التنبيه له فان
الناس عنه غافلون ولو سجد بسبب الزحام على فخذه جاز وكذا
لو كان به عذر آخر منعه عن السجود على غير الفخذ يجوز سجوده على الفخذ

على المختار ولا يجوز بغير عذر على المختار كذا فى الخلاصة ولو وضع كفه
بالارض وسجد عليها يجوز على الصحيح ولو بلا عذر والوجه فى ذلك ان
السجود لا يشترط ان يكون على الارض بلا حايل ولا ان يكون موضع السجو د
ارفع من موضع القدمين وح كان السجود على الكف بمنزلة السجود على
الكف فاضل الثوب فيجوز مطلقا والسجود على الفخذ بمنزلة السجود على
الوسادة لكن مع ذلك لما كانت بعضا منه ولم يتعارف السجود عليها لم
يجز بلا عذر بخلاف الكف فان الساجد عليها يعد ساجدا عرفا
وفى القنية بسط يده وسجد عليها يجزيه ويكره انتهى فالجواز لما قلنا
والكراهة لما فيه من مخالفة الماثور من مواظبته عليه السلام ومن
بعده ولهذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام والذى ينبغى ترجيح الفساد
على الكف والفخذ انتهى وما فى القنية هو الوسط قال المص وهواى
جواز السجود على الفخذ حال العذر قول ابى ح والظاهر انه روى عنه
ولم يرو عن الامامين فيه شئ فلذا اخصه بالذكر وان سجد على ه
ركبتيه لا يجوز سجوده قال فى الخلاصة بعذر او بغير عذر قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يجوز فى الوجهين ولم نعلم فيه خلافا
لكن ان كان بعذر كفى باعتبار ما فى ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف
فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب
من الجبهة وفى التجنيس لو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على
الارض جاز والا فلا انتهى كلام الشيخ كمال الدين وفى الزاهدى عن الحسن
الاصح انه اذا سجد على فخذيه او ركبتيه بعذر جاز والا فلا انتهى وان
وان سجد على ظهر رجل وهواى والحال ان ذلك الرجل المسجود على ظهره
فى الصلوة يجوز سجوده وان سجد على ظهر رجل ليس فى الصلوة لا يجوز
سجوده والمراد من الصلوة صلوة الساجد حتى لو كان فى صلوة اخرى
لا يجوز ايضا لان الضرورة قد تدعو الى ذلك للزحمة وانما يتحقق عند
الاشتراك فى الصلوة لا عند عدمه على ان جوازه ح مخصوص بعذر
الازدحام ولا يجوز بدونه ولو كان موضع السجود ارفع اى اعلى من
موضع القدمين ان كان ارتفاعه مقدار ارتفاع لبنتين منصوبتين
جاز السجود عليه والا اى وان لم يكن ارتفاعه مقدار لبنتين
بل كان ازيد فلا يجوز السجود واراد باللبنة فى قوله مقدار لبنتين

لبنة

لبنة بخارى وهى ربع ذراع عرض ست اصابع فمقدار ارتفاع اللبنتين
المنصوبتين نصف ذراع طول اثنتى عشرة اصبعا وذكر فى الخلاصة قال
مشايخنا ان سجد على لبنة جاز وعلى لبنتين لا يجوز ان كانت احديهما
فوق الاخرى وان كانتا اجرتين يجوز لان الارتفاع قليل انتهى وهو
لا ينافى ما هنا لان لبنة بخارى مقدار الاجرة على ما قررناه وذكر ه
الزاهدى لو سجد يعنى المريض على دكان دون صدره يجوز كالصحيح
انتهى والاقرب ما ذكر المص لما قدمناه فى اول بحث السجدة من حد ادنى
السجود المجزى فانه صادق فيما اذا كان الارتفاع هذا المقدار لا فى الازيد
فليتامل ولو سجد على كور عمامته وهو دورها يقال كار العمامة وكورها
اذا ادارها ولفها وهذه العمامة عشرة اكوار اى ادوار او سجد على فاضل
ثوبه الذى هو لابسه حال كون وضع العمامة او فاضل الثوب على شئ طاهر جاز
سجوده عندنا خلافا للشافعى واحمد فان عندهما لا يجوز لما روى ه
البيهقى من حديث خباب قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
حر الرمضا فى جباهنا واكفنا فلم يشكنا اى فلم يزل شكوانا ولم ياذن
لنا فى اتقائها ولنا ما روى ابو نعيم فى الحلية فى ترجمة ابراهيم بن ادهم
ثنا ابو يعلى الحسين بن محمد الزبيرى ثنا ابو الحسن عبد الله بن موسى
الحافظ الصوفى البغدادى ثنا الحسن بن على الدمشقى ثنا محمد بن فيروز
ثنا بقية بن الوليد ثنا ابراهيم بن ادهم عن ابيه ادهم بن منصور العجلى
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يسجد
على كور عمامته ورواه الطبرانى فى الاوسط بسنده عن عبد الله بن ابى
اوفى قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته
ورواه الحافظ ابو القسم تمام بن محمد الرازى فى فوايده ثنا محمد بن ابراهيم
ابن عبد الرحمن انا ابا بكر احمد بن عبد الرحمن بن ابى حصين الانطرسوسى
ثنا كثير بن عبد الله ثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع بن عمر ان النبى
صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته واخرجه البيهقى فى سننه
عن هشام
عن الحسن قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون
وايديهم فى ثيابهم ويسجد الرجل منهم على كور عمامته وذكر البخارى فى ه
صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة
والقلنسوة ويسجد الرجل ويداه فى كمه وروى بن ابى شيبة ثنا شريك عن

حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ورواه احمد واسحق
ابن راهوية وابو يعلى والطبراني وابن عدى في الكامل واخرج الستة عن
انس كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع
احدنا ان يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والحديث الذى
استدلوا به متروك الظاهر بالاجماع على ان الحايل المنفصل ليس بمانع من
السجود ولا دليل لهم على ان الاتصال مانع كيف وفيه ما سمعت من
المنقول وتاويل فضول الثياب بما لا يتحرك بحركتهم في غاية البعد فلا يلتفت
اليه ثم يشترط لصحة السجود على العمامة كون ما سجد عليه منها متصلا بالجبهة
فلو سجد على ما اتصل بما فوق الجبهة لا يجوز وان يجد في سجوده حجم الارض
ايضا كما في السجود على القطن ونحوه على ما ياتي ان شاء الله تعالى ومع
هذا يكره السجود على كور العمامة قال في التجنيس لما فيه من ترك التعظيم
ولم يرد به اصل التعظيم والا لم يصح بل نهايته وهذا لان الركن فعل وضع
للتعظيم ولان المشاهدة من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكسا
لغيره عده تعظيما كذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام والذى ينبغي ان يكره
اذا كان بلا عذر والا فلا كما تقدم من الاحاديث لانها حكايات تحتمل
وجود العذر وهو دفع الحر او غيره ويؤيده ما ذكر الحافظ الدمياطي
في مختصر السيرة عن صالح بن حيوان ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
سجد يرفع العمامة عن جبهته فلا بد من التوفيق وهو ما ذكرنا ولو
بسط كمه او ذيله على شيء نجس فسجد عليه لا يجوز سجوده في الاصح وقيل
في رواية يجوز وصححه الرعيناني وليس بشيء كذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
ولعل ما قال من حيث الرواية والا فمن حيث الدراية لم يظهر الفرق بين
هذه الصورة وبين التى قبلها حيث جعل المتصل كالمنفصل هناك ولم
يجعل مثله هنا ولا يقال هو كون ثوبه متصلا بالنجاسة هنا لا هناك
لانا نقول مجرد اتصال الثوب بالنجاسة غير مانع من السجود ولا هو
مفسد للصلوة حتى لو سجد على مكان طاهر واتصل بعض اجزاء ثوبه
بالنجاسة صح بلا خلاف عندنا ولم تفسد ولذا لو اعاد سجوده على مكان
طاهر في هذه الصورة او على منفصل بسط على النجاسة صحت صلوته
باتفاق ايمتنا بخلاف ما لو سجد على نفس النجاسة حيث تفسد صلوته

ولا

156

ولا تفيده اعادته على مكان طاهر عندهما خلافا لابي يوسف فعلم ان
مجرد اتصال ما هو لابسه بالنجاسة لا يفسد صلوته فلا يصلح ذلك للفرق
ولو وضع كفيه او بسط خرقة على شيء طاهر للحر او للبرد او للتراب وسجد
على ذلك جاز والكلام انما هو في الكراهة اما السجود على الكفين فقد قدمنا
الكلام عليه واما على الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة ففي الحديث الصحيح
انه عليه كانت تحمل له الخمرة فيسجد عليها وهي حصير صغيرة من الخوص وحكى
عن الامام انه صلى في المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل فقال له الامام من اين
انت فقال من خوارزم فقال الامام جاء التكبير من وراى اى تتعلمون منا
ثم تعلموننا هل تصلون على البردى في بلادكم قال نعم فقال تجوزون
الصلوة على الحشيش ولا تجوزونها على الخرقة والحاصل انه لا كراهة في
السجود على شيء مما فرش على الارض مما لا يتحرك بحركة المصلي بالاجماع الا
ان مالكا كرهه على ما يكون من غير جنس الارض كالجلد والمسح وكذا خرقة
القطن والكتان متمسكا بحديث الخمرة ولا دليل له فيه كيف وقد تقدم
ما فيه المقنع من السجود على فاضل ثيابهم وانما هي من الصوف او القطن او
الكتان والتقييد بالبسط على شيء طاهر احترازي في الكف لا في غيره فانه
لو بسطه على نجس بحيث يمنع وصول اثر النجاسة من الريح واللون يجوز ايضا
على ما مر في فصل النجاسة ثم ان البسط لدفع الحر او البرد لا كراهة فيه لانه
يحصل به الحضور وزوال الاضطراب واما لدفع التراب فان كان لدفعه عن
جبهته ووجهه يكره لان فيه نوع ترفع وهو غير لايق بالمصلي وان كان
لدفعه عن عمامته وثوبه لا يكره لانه صيانة للمال وتحرز عن اضاعته وفي
الخلاصة واذا اراد ان يصلي على القباء يجعل الكتف تحت رجليه ويسجد على
الذيل نقله عن الحلواني قال البزازي لان الذيل في مساقط الزبل وطهارة
موضع القدمين شرط في القيام وفاقا وموضع السجدة مختلف فيه لانها
تتادى بالادنى وهو اقل من قدر الدرهم ولان السجود على الذيل اقرب
الى التواضع انتهى وان سجد على الثلج فانه ان لم يلبده بان يكبسه حتى يتداخل
ويلزق بعض اجزائه ببعض وكان الثلج بحيث يغيب وجهه اى وجه
الساجد فيه ولا يجد حجمه اى صلابة جرمه لم يجز سجوده عليه لعدم استقرار
جبهته على الارض وما يتصل بها وان لبده حتى صار بحيث يجد صلابته
ولا يغيب وجهه فيه وضابطه ان لا يتسفل بالتسفيل جاز سجوده عليه

لبد چوق بر برن اوستنه قونمش صه
قتی اولمه کبا یتدر
صلابت قتى اولمق صه

وعلى هذا اذا القى الحشيش الرطب واليابس فسجد عليه ان لبده حتى لا يتسفل
بالتسفيل جاز والا فلا وكذا الحكم اذا سجد على التبن او القطن المحلوج او الصوف
ونحوه ان لم يستقر جبهته بتمام التسفل لا يجوز سجوده وكذا كل محشو كالفرش
والوسايد وكذا كور العمامة ما لم يكبسه حتى ينتهي تسفله ويجد الصلابة لا يجوز
سجوده ولو سجد على الارز او على الجاورس وهو نوع من الدخن او على الذرة
لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب لملاستها ولزازتها لا استقر بعضها على بعض
فلا يمكن انتهاء التسفل فيها واستقرار الجبهة عليها ولو سجد على الحنطة او الشعير
يجوز لان حباتها تستقر بعضها على بعض لخشونة ورخاوة في اجسامها اما
الارز ونحوه من الحبوب او المحلوج وشبهه من المنفوش اذا كان شيء منها في
جوالق جاز السجود عليه اذا كان غير متخلل في الجوالق لامكان استقرار
الجبهة عليه ووجود الصلابة لتماسك اجزائه بسبب الجوالق ولا تنس اشتراط
عدم التسفل وسئل نصير بن يحيى عمن يضع جبهته على حجر صغير هل يجوز سجوده
ام لا قال ان وضع اكثر الجبهة على الارض اي مع ذلك الحجر لانه من جملة الارض يجوز
والا فلا كذا في المحيط وتقدم عن التجنيس ايضا ولا بد من معرفة مقدار
الجبهة ليعلم اكثرها واقلها وهي من الصدغ الى الصدغ طولا ومن الحاجبين
الى حرف القحف عرضا ومن هذا علم فساد ما قيل انه لا يشترط موضع
السجود لان فرضه يتادى بمقدار الدرهم اذ لا شك ان اكثر الجبهة زايدا
على قدر الدرهم كما بيناه وان لم يضع ركبتيه في السجود على الارض يجوز
سجوده وهذا هو المختار لما تقدم ان وضعهما في السجود سنة ليس
بفرض خلافا لما قاله الفقيه ابو الليث على ما تقدم والسادسة من الفرايض
القعدة الاخيرة التي تكون في آخر الصلوة سواء تقدمها قعدة اولا
كما في الثنائية وقدر الفرض في القعدة مقدار ادنى قراءة التشهد وهو
اسرع ما يكون مع تصحيح الالفاظ لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت
هذا فقد تمت صلاتك علق التمام باحدى الشيئين اما قول التحيات الى
عبده ورسوله واما القعود مقدار ذلك القول واذا قرأ بسرعة صدق
انه قال لكن بشرط تصحيح الالفاظ ليكون ناطقا بالكلمات الموضوعة للمعاني
فان القول لا يصدق على ما دون ذلك من التصويت بالفاظ لا يفهم لها معاني
والمراد من التشهد التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح لا ما زعم
البعض انه لفظ الشهادتين فقط وتظهر فرضيتها اي ثمرة فرضية القعدة



فى هذه المسايل الاتي ذكرها الاولى رجل صلى الظهر ونحوها خمسا بان
قيد الخامسة بالسجدة ولم يقعد على راس الرابعة بطلت فرضيته
اي فرضية صلوته لترك الفرض على وجه لا يمكن تداركه لزيادة ركعة تامة
بالسجود للخامسة وتحولت صلاته نفلا عند ابي ح وابي يوسف اما عند
محمد فيبطل اصل صلاته وتخرج من كونها صلوة وهي قاعدة ان كل صلوة
بطل وصف من اوصافها بطلت اصلا عنده لا عندهما لان بطلان
الوصف يستلزم بطلان التحريمة عنده لانها انما انعقدت للصفة فاذا
بطلت الصفة بطل ما انعقد لها وهما يقولان بطلان الوصف لا يستلزم
بطلان الاصل والتحريمة انعقدت للاصل لان الوصف تابع فالشروط
والاركان لا تكون له قصدا وعلى هذا لو لم يقعد في ثالثة المغرب وسجد
للرابعة او على ثانية الفجر ونحوه وسجد للثالثة والثانية من
المسايل المسافر اذا اقتدى بالمقيم في صلوة فائتة رباعية لا يصح
اقتداؤه به لان القعدة الاولى فرض في حق المسافر دون المقيم فيكون
اقتداؤه به اقتداء المفترض بالمتنفل وهو غير جايز عندنا على ما نبينه
ان شاء الله تعالى قيد بالفائتة لانه لو اقتدى به في الوقتية تصح لان
الصلوة قبل خروج الوقت قابلة للتغير فتتغير بالاقتداء بالمقيم
وتصير اربعا كما تتغير بنية بخلاف الفائتة فانها استقرت على
الصفة التي خرج الوقت وهو متصف بها من سفر واقامة ولم تبق قابلة
للتغير بطريان اقامة او سفر او اقتداء والثالثة من المسايل اذا
تذكر المصلي بعد تمام الصلوة والقعود قدر التشهد ان عليه سجدة
التلاوة فعاد اليها اي الى سجدة التلاوة بان سجدها ارتفعت اي زالت
القعدة وارتفعت لعوده الى شيء محله قبلها فان محل السجود سواء كان
للصلوة او للتلاوة قبل القعود الآخر اما سجود الصلوة فظاهر واما
سجود التلاوة فلانه من احكام القراءة فيلحق بها بخلاف سجود السهو فان محله
آخر الصلوة فلا ترتفع به القعدة حتى انه لو لم يقعد قدر التشهد بعد
ما سجد للتلاوة فسدت صلوته بخلاف ما لو سجد للسهو ولم يقعد بعده
قدر التشهد حيث لا تفسد صلوته لما قلنا والرابعة من المسايل اذا نام
المصلي في القعدة الاخيرة كلها فلما انتبه اي حين انتبه يفرض عليه
ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلوته وذلك لان الافعال

فى الصلوة حالة النوم لاتحتسب ولاتعتبر لصدورها لاعن اختيار فكان
وجودها كعدمها كما اذا قرا فى الصلوة نايما او قام او ركع او سجد نايما وهذا
فى القيام والقراءة والركوع والسجود مقرر واما القعدة فلا نص فيها فقيل انها
تعتد من النايم لانها ليست كساير الاركان لان مبناها على الاستراحة فيلايمها
النوم بخلاف ساير الاركان لان مبناها على المشقة فلا تتادى بالنوم فالاصح
ماذكر هنا لانها من اجزاء العبادة فلا تتادى بلا اختيار فلا اختيار للنايم
وفى النوازل رجل افتتح فنام فقرا وهو نايم يجوز عن القراءة لان الشرع
جعل النايم كالمنتبه تعظيما لامر المصلى بالحديث وبه فارق الطلاق الا
يرى ان المجنون والصبى لو صليا كانت صلوتهما جايزة ولو طلقا لم يجز
وقال صاحب الهداية فى التجنيس والمختار انه لايجوز لان الاختيار شرط
اداء العبادة ولم يوجد قال ابن الهمام والاوجه اختيار الفقيه يعنى ابو
الليث صاحب النوازل لان الاختيار المشروط قد وجد فى ابتداء الصلوة
وهو كاف الا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزيه انتهى
والجواب انا نمنع كون الاختيار فى الابتداء كافيا ولا نسلم ان الذاهل غير
مختار وكذا المجنون والصبى بخلاف النايم وهذه المسئلة وهى وقوع
بعض الافعال فى الصلوة حالة النوم يكثر وقوعها لاسيما فى التراويح خصوصا
فى ليالى الصيف والكل عن هذه المسئلة غافلون والسابعة من الفرايض لما فرغ
من بيان الفرايض الست المتفق عليها شرع فى بيان الفريضتين المختلف
فيهما احدهما هى السابعة وهى الخروج من الصلوة بفعل بفعل المصلى فانه
فرض عند ابى حنيفة خلافا لهما على ما ذكره ابو سعيد البردعى كما تقدم حتى ان
المصلى اذا احدث عمدا بعد ما قعد قدر التشهد او تكلم او عمل عملا منافيا فى
الصلوة كالاكل والشرب وغير ذلك تمت صلوته بالاتفاق لتمام جميع فرايضها
عندهما وكذا عنده لوجود الخروج بصنعه ايضا وان سبقه الحدث من غير
عمد فى هذه الحالة فكذلك تمت صلوته عندهما ولم يبق عليه الا الشئ واجب وهو
السلام واما الفرايض فقد تمت جميعها وقال ابو حنيفة يتوضأ ويخرج عن الصلوة
بفعله قصدا لكونه فرضا قد بقى عليه من فرايضها حتى لو لم يتوضأ ولم يخرج
بصنعه بل عمل عملا منافيا فى الصلوة من غير متعلقات الوضوء بطلت صلوته
لتركه فرضا من فرايضها وهو الخروج منها بغير طهارة ويبتنى على هذا الاصل
وهو كون الخروج من الصلوة بفعل المصلى فرضا عنده لا عندهما مسايل

تلقب

تلقب بالاثنى عشرية وهى المتيمم اذا راى الماء وقدر على استعماله بعد
ما قعد قدر التشهد وكذا المقتدى بالمتيمم اذا راى الماء فى هذه الحالة
وعنده ان امامه قادر على استعماله او كان المصلى ماسحا على الخف فانقضت
مدة مسحه بعد ما قعد قدر التشهد او خلع خفيه او احدهما حقيقة
او حكما بعمل يسير بحيث من رآه لايظنه خارج الصلوة بسبب ذلك وقيد
به لانه لو خلعه بعمل كثير لايتاتى الخلاف لوجود الخروج بصنعه او كان
المصلى اميا فتعلم سورة بعد القعود قدر التشهد بان تذكرها او رآها
مكتوبة ففهمها من غير تكلف حتى لو تعلمها من غيره او درسها لايتاتى الخلاف
لخروجه بصنعه لان مثل هذا الفعل مناف للصلوة وقد فعله قصدا
بخلاف التذكر فانه ليس بمناف فلم يخرج به او كان المصلى عاريا فوجد
ثوبا بعد ما قعد قدر التشهد بان قدر على لبس الثوب او القى على الثوب
ولم يتكلف فى لبسه او كان المصلى موميا غير قادر على الركوع والسجود فقدر
على الركوع والسجود بعد القعود قدر التشهد او تذكر المصلى فى هذه الحالة
ان عليه صلوة قبل هذه الصلوة وهو صاحب ترتيب او احدث الامام
القارى فى هذه الحالة فاستخلف اميا او طلعت عليه اى على المصلى
الشمس وهو فى صلوة الفجر فى هذه الحالة او دخل وقت العصر وهو
فى صلوة الجمعة فى هذه الحالة او كان المصلى ماسحا على الجبيرة فسقطت
عن برء فى هذه الحالة او كان صاحب عذر فانقطع عذره فى هذه الحالة
واستمر الانقطاع حتى استوعب وقت صلوة بان انقطع وهو فى هذه
الحالة من صلوة الظهر واستمر الانقطاع حتى خرج وقت العصر ففى هذه
المسايل الاثنى عشرة فسدت صلوته عند ابى حنيفة لعدم الخروج من الصلوة بامر
آخر غير صنعه مع ان الخروج بصنعه فرض فقد من الصلوة لايمكن تداركه
فتفسد وقالا تمت صلوته لان الخروج بصنعه ليس بفرض لقوله عليه السلام
لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك هكذا وقع فى
رواية الدارقطنى باو وفى رواية ابى داود بالواو ولكن قال النووى اتفق
الحفاظ على انها مدرجة من كلام ابن مسعود يعنى قوله ان قلت هذا الخ ولذا
لم نستدل به على افتراض القعدة كما استدل به فى الهداية وغيرها على ما قدمناه
اول بيان الفرايض تبعا للشيخ كمال الدين بن الهمام لكن قال الشيخ كمال الدين
والحق ان غاية الادراج هنا ان تصير موقوفة والموقوف فى مثله له حكم الرفع

وجواب ابح رح ان معنى فقد تمت قاربت التمام لان الشئ يسمى باسم ما قرب
اليه قال تعالى انى ارانى اعصر خمرا وقال عليه السلام من قتل قتيلا وقال عليه السلام
لقنوا موتاكم وقال عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد بقى عليه
طواف الزيارة وهو فرض هذا كله على تقدير كون الخروج بصنع المصلى
فرضا عنده وقد تقدم انه غير منصوص عنه وانما الزمه ابو سعيد البردعى
ومن تبعه فى جوابه فى هذه المسايل بالفساد ولا وجه الا كون الخروج بصنعه
فرضا وقيل ان الفساد فى هذه المسايل ليس لكون الخروج بصنعه فرضا
بل باعتبار ان التحريمة باقية بعد فراغه من التشهد فاعتراض هذه
الاشياء فى هذه الحالة كاعتراضها فى خلال الصلوة وفيه نظر اذ لو كان
كذلك لم يفرق بين تعمد ما ينافى الصلوة وبين هذه المسايل كما فى خلال
الصلوة وقد اجمعوا انه لو تعمد الحدث او غيره من المنافاة فى هذه الحالة تتم
صلوته ولا كذلك فى خلال الصلوة وقيل الفساد فى المسايل المذكورة ليس لعدم
الخروج بصنعه بل للاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر
يظهر عمل الحدث السابق فيستند النقض فيظهر فى هذه المسايل لقيام جزء
من الصلوة بخلاف عروض هذه العوارض بعد انقضاء الصلوة وفيه نظر
لانه لا يطرد فى بقية المسايل وميل الشيخ حافظ الدين فى الكافى الى ان الخروج
بصنعه فرض وعلله بما تقدم من انه لا يمكنه اداء فرض آخر الا بالخروج من هذه
الصلوة وقد تقدم ما فيه وعلله ايضا بانا اجمعنا على بقاء التحريمة فى هذه
الحالة حتى لو نوى المسافر الاقامة فى هذه الحالة يتغير فرضه كما لو نواها فى
خلال الصلوة والتحريمة لا يراد بها ذاتها وانما يراد بها افعال الصلوة ولم يبق فعل
آخر سوى الخروج فكان فرضا ضرورة انتهى والظاهر ان هذا هو التحقيق
فان قيل الخروج منها قد يكون بمعصية كالكذب والمعصية لا تتصف بالوجوب
وكذا قد يكون بالحدث العمد وكون الحدث فريضة من فرايض الصلوة وجزء
منها فى غاية القبح قلنا الفرض انما هو الخروج الذى هو مسبب عن الفعل لا الفعل
الذى هو السبب ولا يلزم من قبح السبب قبح المسبب كالحدود والقصاص وضمان
العدوان ولئن سلم ان الفعل هو الفرض فانما هو فرض من حيث انه سبب
الخروج من الصلوة لا من حيث انه كذب او حدث او نحوه وهذا كوقوع فعل
الجماع سببا لحرمة المصاهرة من حيث هو سبب للولد لا من حيث هو زنى
وكون سببا للرخص من حيث انه خروج مديد لا من حيث انه اخافة السبيل



او تمرد على المولى ولا يلزم من كونه فضا لها كونه جزءا منها كما فى الشرايط وكذا
السلام ليس بجزء منها كيف وهو مناف لها اجماعا حتى تفسد بوجوده فى
خلالها وهذا لان اتمامها بانهائها وانهاؤها بتحصيل ما يضادها اذ الشئ انما
ينتهى بما ينافيه كالليل ينتهى بالنهار والسواد بالبياض هذا وقد زيد
على هذه المسايل ما لو صلى بالنجاسة لفقد ما يزيلها ثم بعد ما قعد قدر
التشهد قدر على ازالتها وما اذا دخل وقت من الثلثة فى قضاء فائتة
فى هذه الحالة وما اذا اعتقت وهى تصلى بغير قناع فى هذه الحالة فلم
تستتر على الفور والثامنة من الفرايض وهى الثانية من المختلف فيها
تعديل الاركان فانه عند ابى يوسف فرض لما ذكرنا من الحديث اى حديث ابن
مسعود المتقدم فى اول ذكر الفرايض وعندهما تعديل الاركان من الواجبات
لا من الفرايض وقد تقدم الدليل هناك وسئل محمد عن ترك الاعتدال فى الركوع
والسجود فقال انى اخاف ان لا تجوز صلاته وكذا عن ابى ح رح وعن السرخسى
من ترك الاعتدال يلزمه الاعتدال اى يلزمه ان يعيد الصلوة بالاعتدال
ومن المشايخ من قال يلزمه ان يعيد ويكون الفرض هو الثانى والمختار ان
الفرض هو الاول والثانى جبر للخلل الواقع فيه بترك الواجب قال الشيخ كمال الدين
لا اشكال فى وجوب الاعادة اذ هو الحكم فى كل صلوة اديت مع كراهة التحريم
ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه
بالاول وهو لازم ترك الفرض لا الوجوب انتهى وكذا القومة من الركوع والجلسة
بين السجدتين والطمانينة فيهما كلها فرايض عند ابى يوسف للحديث
المذكور وعندهما هى سنن على ما ذكر فى الهداية وغيرها قال الشيخ كمال الدين بن
الهمام وينبغى ان تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة ولما روى اصحاب
السنن الاربعة والدارقطنى والبيهقى من حديث ابن مسعود عن النبى صلى الله
عليه وسلم لا تجزى صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره فى الركوع والسجود وقال الترمذى
حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه ايجاب سجود السهو فيه ما ذكر
فى فتاوى قاضى خان فى فصل ما يوجب السهو قال المصلى اذا ركع ولم يرفع
راسه من الركوع حتى خر ساجدا تجوز صلوته عند ابى ح ومحمد وعليه السهو
انتهى وقال صدر الشريعة وكذا الاطمئنان بين الركوع والسجود وبين السجدتين
يعنى انه فرض عند ابى يوسف واجب عندهما فانه شبهة باختلافهم فى الاطمئنان
فى الركوع والسجود ثم مختار الجرجانى ان التعديل فى الركوع والسجود ايضا سنة

عندهما وكونه واجبا عندهما انما هو اختيار الكرخي فانه فصل بين الطمانينة
في الركوع والسجود وبين القومة والجلسة بان الاولى تكميل الركن المقصود لذاته
وهو الركوع والسجود والاخيرتين مكملتان للركن المقصود لغيره وهو الانتقال
فكانا سنتين اظهارا للتفاوت بين المكملين وانت علمت ان مقتضى الدليل في
كل من الطمانينة والقومة والجلسة الوجوب كذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
ولا ينبغي ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضي خان
ومثله ما ذكر في القنية من قوله وقد شدد القاضي الصدر في شرحه في تعديل
الاركان جميعها تشديدا بليغا فقال واكمال كل ركن واجب عند ابي ح ومحمد رح
وعند ابي يوسف والشافعي فريضة فيمكث في الركوع والسجود وفي القومة
بينهما حتى يطمين كل عضو منه هذا هو الواجب عند ابي ح ومحمد حتى لو تركها
او شيئا منها ساهيا يلزمه السهو ولو تركها عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه
ان يعيد الصلوة وتكون معتبرة وتكون معتبرة في حق سقوط الترتيب
ونحوه كمن طاف جنبا يلزمه الاعادة والمعتبر هو الاول كذا هذا انتهى ثم لما فرغ
المص من ذكر الفرايض اتبعها ذكر الواجبات بحسن المناسبة فقال وما سواه
اي ما عدا تعديل الاركان من الواجبات جملة اشياء منها تعيين قراءة الفاتحة
فان قراءتها واجبة عندنا خلافا للثلثة فانها فرض عندهم لما في الصحيحين
من قوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقراء بفاتحة الكتاب ولنا انه ظني لا يصلح
للزيادة اذ هي نسخ فيثبت به الوجوب فياثم بترك الفاتحة من غير فساد
ومنها تعيين القراءة المفروضة في الصلوة في الركعتين الاوليين منها لمواظبته
عليه السلام على ذلك من غير ترك ومنها الاقتصار فيهما اي في الركعتين الاوليين
على مرة واحدة في كل واحدة فانه واجب حتى لو كررها في ركعة كره ان عمدا
ووجوب سجود السهو لو سهوا لانه مخالفة للمتوارث من مواظبته عليه السلام
ولانه يلزم منه تاخير واجب وهو السورة وقيد بالاوليين لان الاقتصار
على مرة واحدة في كل ركعة مما بعدهما ليس بواجب حتى لو كررها سهوا رح
لا يجب سجود السهو لان ما بعد الاوليين لا يتعين فيه القراءة بل ان شاء
قراء وان شاء سبح وان شاء سكت فتكرار الفاتحة ملحق بالتسبيح والثناء
فلا يوجب سجود السهو على ما صرحوا به ويلزم منه انه لو تعمده لا يكره ما لم
يؤد الى امر آخر مكروه كتطويل الامام على الجماعة واطالة الركعة على ما قبلها
ومن الواجبات تقديمها اي تقديم الفاتحة على السورة لمواظبته عليها ايضا

ومنها

ومنها ضم السورة او ما يقوم مقامها من الايات التي تعدل سورة اليها
اي الى الفاتحة للمواظبة ايضا ولما روى الترمذي عن ابي سعيد انه
عليه السلام قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها رح
التسليم ولا صلوة لمن لم يقراء بالحمد وسورة ولكن في سنده ابو سفيان
طريف بن شهاب السعدي وعنه رواه ابو ح في مسنده نقل عن ابن
معين والنسائي تضعيفه ولينه ابن عدي وقال روى عنه الثقاة
وانما انكر عليه انه ياتي في المتون باشياء لا ياتي بها غيره واسانيده
مستقيمة انتهى وما ذكر في الهداية وغيرها ان ضم السورة فرض
عند مالك لم يوجد في شيء من كتب مذهبه بل هو سنة عند الايمة
الثلثة ومن الواجبات الجهر بالقراءة فيما يجهر فيه بها كالفجر والجمعة
والعيدين واولى المغرب والعشاء وكالتراويح والوتر فان الجهر في
جميع ذلك واجب على الامام ومنها المخافتة بالقراءة فيما يخافت فيه بها
كغير ما ذكر فان الجهر والمخافتة في محله واجب للمواظبة منه عليه السلام
على ذلك ومنها قراءة القنوت في الوتر ومنها قراءة التشهد فانها واجبة
في القعدتين الاولى والاخيرة واليه اي اليها مال صاحب الهداية في باب
سجود السهو فاوجب السجود بترك التشهد في القعدة الاولى كما في القعدة
الاخيرة وهو ظاهر الرواية وفي رواية هي واجبة في القعدة الاخيرة رح
اما في الاولى فهي سنة واليه مال صاحب الهداية في باب صفة الصلوة
حيث قال في باب الواجبات وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة وظاهر
الرواية اظهر للمواظبة في جميع ذلك من غير ترك مرة ومن الواجبات القعدة
الاولى لما مر مرارا ومنها سجدة التلاوة فانها مع كونها واجبة في نفسها فهي
من واجبات الصلوة ايضا اذا تليت فيها حتى لو اخرها عن محلها سهوا
يجب عليه سجود السهو لانها من مكملات الركن وهي القراءة ومكمل الفرض واجب
ومنها سجدة السهو لان سجود السهو جبر لما وقع من الخلل في الصلوة رح
واكمالها واجب ومنها تكبيرات العيدين للمواظبة عليها من غير ترك والمراد
التكبيرات الزوايد لا جميع ما بقي فيها من التكبيرات فان تكبيرة الاحرام
فرض وتكبيرات السجود سنة لكن تكبير ركوع الركعة الثانية التحق
فيها بالزوايد لاتصاله بها حتى يجب سجود السهو بتركه ساهيا وان كان
سنة في غيرها ومنها الانتقال من الفرض الذي هو فيه الى الفرض الذي

بعده فان ذلك واجب حتى لو اخل به كما اذا ركع ركوعين يجب عليه سجود
السهو لانه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع الاول الى الفرض الذى بعده وهو
السجود بل ادخل بينهما فعلا اجنبيا وهو الركوع الثانى فقد انتقل من الفرض
الى غير الفرض وكذا اذا سجد ثلث سجدات او قعد عن النهوض الى الثانية
او الرابعة ثم قام ونحو ذلك مما يتخلل فيه بين الفرضين شئ ليس بفرض وبقى على
المص واجبان آخران لم يذكرهما رعاية الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فى كل
الصلوة او فى كل ركعة والخروج بلفظ السلام اما بيان الاول فاعلم ان المشروع فرضا فى
الصلوة اربعة انواع ما يتحد فى كل صلوة كالقعدة او فى كل ركعة كالقيام
والركوع وما يتعدد فى كلها كالركعات او فى كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط
بين ما يتحد فى كل الصلوة بين جميع ما سواه من الثلثة الاخرى حتى لو تذكر
بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان ياتى بمناف ركعة او سجدة صلبية
او سجدة تلاوة فعلها واعاد القعدة وسجد للسهو وكذا لو تذكر ركوعا
قضاه وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة
واعاد القعدة وكذا يشترط الترتيب بين ما يشترط ما يتحد فى كل ركعة
كالقيام والركوع وبين ما بعده ولذا قلنا آنفا فى ترك القيام وحده يصلى
ركعة تامة واما الترتيب بين ما يتكرر فى كل الصلوة كالركعات فواجب
الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلى
بعض ما تاخر من الركعات قبل ما قبله وكذا الترتيب بين ما يتكرر فى ركعة
كالسجود وبين ما بعده واجب حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما
بعدها من قيام او ركوع او سجود فانه يقضيها ولا يقضى ما فعله قبل قضا
ما هو بعد ركعتها من قيام او ركوع او سجود بل يلزمه سجود السهو فحسب
لكن اختلف فى لزوم قضاء ما تذكر قضاها فيه كما لو تذكر وهو راكع او
ساجد انه لم يسجد فى الركعة التى قبلها فانه يسجد وهل يعيد الركوع
او السجود المتذكر فيه ففى الهداية انه لا يجب اعادته بل تستحب معللا
بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وفى فتاوى
قاضيخان انه يعيده ولو لم يعيده فسدت صلوته معللا بانه ارتفض
بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض بخلاف
ما لو تذكر السجدة بعد ما رفع من الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل
الرفض واما الخروج بلفظ السلام فهو واجب عندنا للمواظبة عليه السلام

عليه

عليه وعند الائمة الثلثة هو فرض فلو تركه فسدت صلوته عندهم لا عندنا
على ما تقدم انه لو احدث عمدا بعد القعود قدر التشهد او تكلم او عمل عملا منافيا
للصلوة تمت صلوته لكن مع كراهة التحريم لترك الواجب ولا يقال ما ذكرتم فى
افتراض القعدة الاخيرة من ان المواظبة وقعت بيانا للمجمل يقتضى
افتراض السلام لانا نقول ذلك فيما هو داخل فى الصلوة لا ما هو خارج عنها
والسلام خارج لمنافاته اياها وفسادها به اذا وقع فى خلالها قصدا بالاجماع
هذا واما بيان صفة الصلوة من ابتدائها الى انتهائها على الترتيب المتعارف
فهو انه اذا اراد ان يدخل فى الصلوة نوى وهى شرط كما مر واخرج يديه
من كميه عند التكبير وهو ادب وليس بفرض فى شئ من الصلوة ولا اعتبار
لما قاله بعض من شراح الكنز من التراكمة انه انما قيد بقوله عند التكبيرات
لان اخراجهما بعد ذلك فى الصلوة فرض تفسد الصلوة بتركه ثم استدل
على ذلك بحديث موضوع انه عليه السلام قال اخرجوا ايديكم من اكمامكم
من لم يخرج يديه من كميه فالجنة عليه حرام ولعمرى انما هذا الجهل عظيم بالحكم
وبالاستدلال اما الحكم فانه لم يوجد بنقل صحيح ولا ضعيف ولا يصح ان
يوجد واما الاستدلال فانه فانه لو فرض ان هذا الحديث له اصل لم يفد
غير الكراهة ولم يكن زائدا على خبر تعديل الاركان وخبر الفاتحة وغير
ذلك مما لا يثبت بها سوى الوجوب مع صحتها وقوتها فى الدلالة على ما اريد
بها فكيف بحديث مختلق كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ناب عن
الفاظه الفصيحة بركاكته وبرودته ولولا النصيحة خوف الاغترار ممن
لا ممارسة له بالفقه لكان الاولى التحرز عن ذكره عن اصل وصيانة
الكتاب عنه ثم اذا نوى كبر تكبيرة الاحرام ورفع يديه وهو سنة والافضل
كون الرفع مع التكبير بان يكون ابتداؤه عند ابتداء التكبير وانتهاؤه
عند انتهائه وذكر فى الهداية انه يرفع يديه اولا ثم يكبر فانه قال فيها ويرفع
يديه مع التكبير وهو سنة لان النبى عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يعنى
لفظ المعية يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروى عن ابى يوسف والمحكى
عن الطحاوى والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان فعله نفى الكبرياء عن غير الله
تعالى والنفى مقدم على الاثبات انتهى والمعية مختار شيخ الاسلام وصاحب
التحفة وقاضيخان واخرين وذكر الزاهدى عن البقالى انه قال هذا
قول اصحابنا جميعا وقوله لان النبى صلى الله عليه وسلم واظب الخ استدلال

بالمواظبة على السنة وهي من غير ترك وان كانت تفيد الوجوب لكن اذا
اذا لم يوجد مايصرف الوجوب وقد وجد وهو تعليمه للاعرابي من غير
ذكره وتاخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز على انه حكي في الخلاصة
الخلاف انه يأثم وتركه او لا قال والمختار ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا
انتهى وقوله نفي الكبرياء الى اخره يعني ان حكمة شرعية هذا الرفع الاشارة
الى نفي الكبرياء عن غيره تعالى ليحصل من النفي الفعلي والاثبات القولي
حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود في الدلالة على هذا المقصود اذا كانت
باللفظ وجوب تقديم مفيد النفي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب
ان يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما حتى يرد ان ذلك انما هو
في اللفظ فلا يلزم في غيره اذ ليس الكلام الا في الاولوية وقيل يكبر اولا
ثم يرفع وقد ورد في بعض الاحاديث مايدل عليه ايضا فهذه ثلثة
اقوال وفي معنى كل قول قد ورد حديث عنه عليه السلام فيونس بانه
عليه السلام قد فعل كل ذلك ورجح في الهداية احدا فعاله عليه السلام
بالمعنى الذي ذكره ومقدار السنة في رفع اليدين ان يرفع الرجل حتى
يحاذي اي يقابل بابهاميه شحمتي اذنيه وفي فتاوى قاضيخان يمس
طرف ابهاميه شحمتي اذنيه واصابعه فوق اذنيه وعند الائمة الثلثة
السنة ان يرفع يديه الى منكبيه لما روى البخاري عن ابي حميد انه
قال كنت احفظكم لصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم رايته اذا كبر
رفع يديه حذا منكبيه الحديث ولنا ما في صحيح مسلم من رواية وايل بن حجر
انه راه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوة كبر وصفها
حيال اذنيه وما في سنن البيهقي الكبير عن انس كان صلى الله عليه وسلم
اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه قال ابو الفرج
رجال اسناده كلهم ثقات ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين
بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين لان اطراف
الكف مع الرسغ تحاذي المنكب او يقاربه والكف يحاذي الاذن
واليد تطلق على الكف الى اعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين
بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم راينا
رواية ابي داود عن وايل صريحة قال انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم
حين قام الى الصلوة فرفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى

بابهاميه

بابهاميه اذنيه انتهى وعلمائنا في كتبهم نصبوا الخلاف في هذا مع الشافعي
ولا خلاف في الحقيقة بيننا وبينه فان قوله يرفع يديه حذو منكبيه
المراد الكفان لانه صرح في كتبهم انه يحاذي اطراف اصابعه اعلى اذنيه
وابهاميه شحمتي اذنيه في مذهبه كمذهبنا من غير فرق ويفرج اصابعه
حال الرفع لكن لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركها على العادة
ويوجه حالة الرفع بطن كفيه نحو القبلة اكمالا للاقبال عليها وفي الحاوي
وقال بعضهم يجعل بطن كل كف الى الكف الاخرى واما المراة فانها ترفع يديها
عند التكبير حذاء ثدييها بحيث يكون رؤس اصابعها حذاء منكبيها لان
ذلك استر لها وامرها مبني على الستر وفي القنية قيل هذا السنة في
الحرة اما في الامة فكالرجل لان كفها ليست بعورة انتهى ويرد عليه ان
كف الحرة ايضا ليس بعورة انتهى ويرد عليه ان كف الحرة ايضا
ليس بعورة وفي رواية الحسن عن ابي ح ان المراة كالرجل والاول
الصحيح لما ذكرنا والمقتدي يكبر تكبيرا مقارنا لتكبير الامام عند ابي ح وعندهما
يكبر بعد تكبير الامام والخلاف انما هو في الافضلية لا في الجواز
وقد تقدمت المسئلة بدليلها في بحث التكبير ولا يترك رفع اليدين
عند التكبير ~~ولا يترك رفع اليدين عند التكبير~~ لانه سنة مؤكدة ولو اعتاد
تركه يأثم لا لنفس الترك بل لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب
عليها النبي صلى الله عليه وسلم مدة عمره اما لو ترك بعض الاحيان من غير
اعتياد فلا يأثم وهذا مطرد في جميع السنن المؤكدة ثم يضع يمينه على
يساره بعد التكبير ولا يرسلهما عندنا خلافا لمالك لما روى البخاري عن
سهل بن سعد كان الناس يؤمرون ان يضع الرجل اليد اليمنى على
ذراعه اليسرى في الصلوة وعن وايل بن حجر انه راى النبي صلى الله عليه وسلم
رفع يديه حين دخل في الصلوة وكبر ثم التحف بثوبه ثم وضع يده
اليمنى على اليسرى رواه مسلم وعن قبيصة بن هلب قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يؤمنا فياخذ شماله بيمينه رواه الترمذي
وقال حديث حسن ويقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى اي السنة
ان يجمع بين الوضع والقبض جمعا بين ما ورد بين الاحاديث المذكورة
اذ في بعضها ذكر الاخذ وفي بعضها ذكر وضع اليد على اليد وفي البعض
ذكر اليد على الذراع فكيفية الجمع ان يضع كف اليمنى على كف اليسرى

بتكبير الامام

ويحلق الابهام والخنصر على الرسغ ويبسط الاصابع الثلثة على الذراع
فيصدق انه وضع اليد على اليد وعلى الذراع وانه اخذ شماله بيمينه
ويضعهما الرجل تحت السرة وعند الشافعي على الصدر وهو رواية
عن مالك واحمد قال الشيخ كمال الدين بن الهمام كون الوضع تحت السرة
او الصدر لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها
حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة وذكر
عن علي من السنة في الصلوة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه ابو
داود واحمد واللفظ له قال النووي اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية
عبد الرحمن بن اسحق الواسطي مجمع على ضعفه واما المراة فانها تضعهما
تحت ثديها بالاتفاق لانه استر لها ثم الوضع سنة لكل قيام فيه ذكر
مسنون عند ابي ح وابي يوسف وعند محمد سنة لكل قيام فيه قراءة فيضع
في حال الثناء والقنوت وصلوة الجنازة عندهما خلافا له ويرسل في القومة
بين الركوع والسجود وبين تكبيرات العيدين اتفاقا ثم يقول سبحانك
اللهم وبحمدك لخ اي وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك فقد روى
البيهقي عن انس وعائشة وابي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود
الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك لخ مرفوعا الا عمر وابن مسعود لم يرفعاه
والدارقطني رفعه عن عمر ثم قال والمحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم
عن عبدة وهو ابن ابي لبابة ان عمر بن الخطاب كان يجهر بهذه الكلمات
ورواه ابو داود والترمذي عن عائشة وضعفاه ورواه الدارقطني
عن عثمان من قوله ورواه سعيد بن منصور عن ابي بكر الصديق من
قوله وفي ابي داود عن ابي سعيد كان صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل
كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك
ثم يقول لا اله الا الله ثلثا ثم يقول الله اكبر كبيرا ثلثا اعوذ بالله السميع
العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرا واخرجه
الترمذي والنسائي وابن ماجة قال الترمذي حديث ابي سعيد اشهر
حديث في هذا الباب وقال ايضا وقد تكلم في اسناد حديث ابي سعيد
كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي وقال احمد لا يصح هذا الحديث انتهى
وعلي بن علي بن نجاد بن رفاعة وثقه وكيع وابن معين وابو زرعة
وكفى بهم ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر وغيره الافتتاح بعده عليه السلام

سبحانك

بسبحانك اللهم مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقتدوا كان دليلا على
انه الذي كان عليه السلام عليه آخر الامر وانه كان الاكثر من فعله وان كان
غيره اقوى على طريق المحدثين الابري انه روي في الصحيحين من حديث
ابي هريرة انه عليه السلام كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت
بابي انت وامي يا رسول الله رايت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول
قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب
اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من
خطاياي بالثلج والماء والبرد وهو اصح من الكل لانه متفق عليه ومع ذلك
لم يقل بسنيته عينا احد من الائمة الاربعة والحاصل ان غير المرفوع
او المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عديله اذا
اقترن بقراين تفيد انه صحيح عنه عليه السلام وان زاد في دعاء الافتتاح
بعد قوله وتعالى جدك لفظ وجل ثناؤك لا يمنع من زيادته وان سكت عنه
لا يؤمر به لانه لم يذكر في الاحاديث المشهورة وقد روي عن ابن عباس
من قوله في حديث ذكره ابن ابي شيبة وابن مردوية في كتاب الدعاء لم
ورواه الحافظ بن شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود ان من احب
الكلام الى الله عز وجل ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وابغض الكلام الى الله تعالى ان
يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك ويقول ايضا بعد الثناء
او قبله اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من
المشركين لخ عند ابي يوسف ولا دليل لابي يوسف على الضم الا ما رواه
البيهقي من حديث جابر انه عليه السلام كان اذا استفتح الصلوة قال
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان
صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين واما افراد التوجيه كما قال
به الشافعي ففيه احاديث منها ما في صحيح مسلم وغيره من حديث علي
انه عليه السلام كان اذا قام الى الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت
الملك لا اله الا انت انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي

فاغفر لی ذنوبی جمیعها لا یغفر الذنوب الا انت واهدنی لاحسن الاخلاق
لا یهدی لاحسنها الا انت واصرف عنی سیئها لا یصرف عنی سیئها الا انت لبیک
وسعدیک والخیر کله فی یدیک والشر لیس الیک انا بک والیک تبارکت وتعالیت
استغفرک واتوب الیک واذا رکع قال اللهم لک رکعت وبک امنت ولک اسلمت
خشع لک سمعی وبصری وعظمی ومخی وعصبی واذا رفع قال اللهم ربنا لک
الحمد ملء السموات والارض وما بینهما وملء ما شئت من شیء واذا سجد قال
اللهم لک سجدت وبک امنت ولک اسلمت سجد وجهی للذی خلقه وصوره
وشق سمعه وبصره تبارک الله احسن الخالقین ثم یکون آخر ما یقول
بین التشهد والتسلیم اللهم اغفر لی ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما
اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت
وعند ابی ح ومحمد ذلک کله محمول علی التطوع والتهجد فان الامر فیه واسع
ویؤیده ما ثبت فی صحیح ابی عوانة وسنن النسائی انه علیه السلام کان
اذا قام یصلی تطوعا قال الله اکبر وجهت الخ فیکون مفسرا لما فی غیره
بخلاف سبحانک اللهم فان ما ذکرناه یبین انه الامر المستقر علیه فی الفرایض
ثم اذا قرء وجهت وجهی یقول فیه وانا من المسلمین ولا یقول وانا
اول المسلمین تحرزا عن الکذب ولو قال قبل تفسد صلوته وقیل لا وهو
الاصح لانه تال وحاک لا مخبر هکذا قالوا فعلی هذا لو قصد به الاخبار تفسد
قطعا ثم فی روایة عن ابی یوسف یقول التوجه قبل التکبیر والنیة وفی روایة
بعد التکبیر وعندهما یقول التوجه ان شاء قبل الافتتاح ولما کان ظاهر اللفظ
یفید انه یاتی به قبل التکبیر عندهما ایضا لانه المتبادر من الافتتاح قال یعنی
قبل النیة ولا یقول ذلک بعد النیة قبل التکبیر بالاجماع هو الصحیح لئلا
یکون فاصلا بین النیة والتکبیر اذ الاولی فیها اقترانها به وعلم بتقیید
الاجماع ان مراده فی قوله قبل التکبیر قبل التکبیر والنیة ایضا کما قیدناه
به وان کان ظاهره الشمول وقیدنا بالصحیح تبعا لصاحب الهدایة احترازا
عما قیل عندهما یاتی به قبل التکبیر عملا بالاخبار ولانه ابلغ فی النیة قلنا
الاخبار محمولة علی التطوع کما مر ومحله بعد التکبیر ولا نسلم انه ابلغ فی النیة
لانه لا یستلزمها ثم بعد الاستفتاح یتعوذ لقوله تعالی فاذا قرأت القرآن
الآیة ای اذا اردت قراءة القرآن وهو سنة عند عامة العلماء وعن الثوری
وعطا وجوبه نظرا الی حقیقة الامر وعدم صلاحیة کونه لدفع الوسوسة

صارفا

صارفا عنه اذ یصح شرعا الوجوب معه واجیب بانه خلاف الاجماع
ویبعد منهما ان یبتدعا قولا خارقا للاجماع فالله اعلم بالصارف علی قول
الجمهور ثم المختار فی لفظه عند صاحب الهدایة استعیذ بالله وهو
اختیار الفقیه ابی جعفر لموافقة لفظ القرآن وعند غیره اعوذ بالله
لان معنی استعیذ اطلب العوذ فاعوذ مطابق لموجبه وکذا المنقول من
استعاذته علیه السلام اعوذ علی ما فی حدیث ابی سعید المتقدم والتعوذ
انما هو عند افتتاح الصلوة فلو نسیه حتی قرء الفاتحة لا یتعوذ بعد
ذلک کذا فی الخلاصة ویفهم منه انه لو تذکر قبل اکمالها یتعوذ وح ینبغی
ان یستانفها اما التعوذ من حیث المحل فتبع للثناء لا للقراءة عند ابی
یوسف فکل من یاتی بالثناء یاتی به سواء کان یقرء او لا لانه لدفع الوسوسة
والکل محتاجون الیه حتی انه یاتی به المقتدی کما یاتی الامام والمنفرد
وفی العیدین یاتی به قبل التکبیرات بعد الثناء لانه تبع له ولا یؤخره عن
التکبیرات وعند ابی ح ومحمد التعوذ تبع للقراءة فکل من یقرء یاتی به
لان شرعیته لها قال تعالی فاذا قرأت القرآن فاستعذ الایة فلا یاتی
به المقتدی لانه لا یقرء بخلاف الامام والمنفرد ویؤخر عن تکبیرات
العیدین لان محل القراءة بعدها واما المسبوق فلا یاتی به عندهما الا
بعد مفارقة الامام لانه محل قراءته وعنده یاتی به عند الشروع تبعا للثناء
ثم اذا قام الی قضاء ما سبق به یاتی به عنده ایضا علی ما ذکر فی الخلاصة
بناء علی انه یثنی مرتین علی ما نقل المص حیث قال والمسبوق یاتی بالثناء
اذا ادرک الامام حالة المخافتة ثم اذا قام الی قضاء ما سبق به یاتی به ایضا
کذا ذکره فی الملتقط ووجهه ان القیام الی قضاء ما سبق کتحریمة اخری
للخروج به من حکم الاقتداء الی حکم الانفراد والمذکور فی غیر الخلاصة ان
المسبوق یتعوذ علی قول ابی یوسف عند الشروع لا عند القیام الی
القضاء ثم الخلاف فی التعوذ علی ما ذکرناه مذکور فی الهدایة وکثیر من
الکتب وفی بعض الکتب کالمنظومة والمجمع ذکر الخلاف بین ابی یوسف ومحمد
وذکر فی الخلاصة ان قول ابی یوسف اصح فکان هذا هو السبب فی اقتصار
المص علی قوله من غیر تعرض للخلاف ولکن مختار قاضی خان والهدایة وشروحها
والکافی والاختیار واکثر الکتب هو قولهما انه تبع للقراءة وبه ناخذ واذا
ادرک الشارع فی الصلوة عند شروع الامام وهو ای والحال ان الامام

يجهر بالقراءة لا ياتى بالثناء بل يسمع وينصت للاية وقال بعضهم ياتى بالثناء
عند سكتات الامام حال كون الثناء كلمة كلمة او كلمتين كلمتين بحسب ه
ما يمكنه لانه امكنه الاتيان بالسنة مع مراعاة مقتضى الامر وروى عن الفقيه
ابى جعفر الهندوانى انه قال اذا ادرك الامام فى الفاتحة يثنى بالاتفاق وان
ادرك فى السورة يثنى عند ابى يوسف لا عند محمد ذكره فى الذخيرة وهو بعيد
اذ لا فصل فى قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له الاية بين الفاتحة وغيرها
بل الاصح هو القول الاول اذ لا ياتى به مطلقا لاطلاق النص اما فى الجمعة والعيدين
التقييد بهما بناء على الغالب لان البعد عن الامام يقع فيهما فى الغالب والا
فغيرهما ايضا كذلك اذا كان المقتدى حال الجهر بالقراءة بعيدا عن الامام
بحيث لا يسمع صوته فقد اختلف المتاخرون فيه كما اختلفوا فى وجوب
الانصات على البعيد والخطيب يخطب قال بعضهم يجوز القراءة والذكر وقال
بعضهم يجب الانصات قال فى المفيد الثانى اصح فكذا ينبغى ان يكون هنا لانه
ان لم يمكنه الاستماع فالانصات ممكن فيجب ما هو ممكن ولا يسقط غير الممكن
لعدم الملازمة وجودا وعدما وان ادرك الامام فى الركوع فانه يتحرى فى
الاتيان بالثناء ان كان اكبر رايه يجوز ضبط اكبر بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة
اى غالب رايه انه لو اتى به اى بالثناء يدرك الامام فى شئ من الركوع ياتى به
قائما ثم يركع لامكان احراز الفضيلتين معا فلا يفوت احدهما ومحل الثناء
هو القيام فيفعله فيه والا اى وان لم يكن غالب ظنه انه لو اتى بالثناء يدرك
الامام فى شئ من الركوع بل غلب على ظنه انه ان اشتغل به لا يدرك شيئا من
الركوع مع الامام او شك فى ذلك يركع ويتابع الامام ويترك الثناء لان احراز
فضيلة الجماعة فى تلك الركعة اولى من احراز فضيلة الثناء لان سنة الجماعة
اكد واقوى من سنيته حتى ذهب الى وجوبها كثير من العلماء وكذا الحكم اذا
ادرك الامام فى السجدة الاولى ان غلب على ظنه انه لو اثنى يدركه فى شئ منها
يثنى ولا يترك الثناء ويسجد لاحراز فضيلة الجماعة فى السجدتين وقيد
بالسجدة الاولى لانه لو ادركه فى الثانية فالاولى انه لا يثنى على ما سياتى فيما
لو ادركه فى القعدة لانه لما لم يبق الا سجدة فالاولى المشاركة فيها لقلتها بخلاف
ادراكه فى الاولى فانه يدرك الثنائية بكمالها فادنى المشاركة فى الاولى مع
احراز فضيلة الثناء ايضا اولى ولا ياتى بالركوع فيما ادرك الامام بعد الركوع
لان الواجب على المسبوق متابعة الامام فيما ادركه فيه ولا يجوز له ان

ينفرد

ينفرد عنه قبل ان يتم صلاته على انه لا فائدة فيه لانه لا يحتسب له ولا
يكون مدركا لتلك الركعة ما لم يشارك الامام فى الركوع كله او فى مقدار
تسبيحة منه لقوله عليه السلام اذا جيتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا
ولا تعدوها شيئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة رواه ابو داود
وعن عمر انه قال اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت
الركعة وان رفع قبل ان تركع فقد فاتتك تلك الركعة وهذا نص فى المسئلة
وفى الذخيرة قال وان سوى ظهره فى الركوع يعنى حال كون الامام راكعا صار
مدركا لتلك الركعة قدر على التسبيح او لم يقدر اى لا تشترط المشاركة قدر
التسبيحة وهذا هو الاصح لان الشرط المشاركة فى جزء من الركن وان قل فالحاصل
انه وان وصل الى حد الركوع قبل ان يخرج الامام من حد القيام ادرك تلك الركعة
والا فلا على ما افاده اثر عمر رض وان ادرك الامام وهو فى القعدة الاولى
او الاخيرة قال بعضهم يكبر ويقعد من غير ثناء وقال بعضهم ياتى بالثناء ه
ثم يقعد والاول اولى لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة فى القعود ولا يتعوذ
الا بعد الثناء لانه المتوارث سواء قلنا انه لاجل الصلوة او لاجل القراءة وذكر
الفقيه ابو جعفر فى النوادر ان كبر وتعوذ ونسى الثناء لا يعيد وكذا
ان كبر وبدا بالقراءة ونسى الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها ولا سهو
عليه ذكره الزاهدى وكونه لا سهو عليه بترك التسمية بناء على انها غير واجبة
ايضا كالثناء والتعوذ وسياتى الكلام عليها قريبا ان شاء الله ثم بعد
التعوذ يسمى اى يقرا بسم الله الرحمن الرحيم فياتى بها اى بالتسمية فى اول
كل ركعة يقرا فيها الكلام هنا فى مواضع الاول هل هى سنة ام واجب والثانى
هل هى اية من كل سورة ام لا والثالث فى محلها والرابع فى صفة قراءتها اما
الاول فميل الشيخ حافظ الدين النسفى فى كتبه وقاضى خان وصاحب
الخلاصة وكثير الى انها سنة وكذا ما تقدم عن النوادر يفيد ذلك وذكر
الزيلعى فى شرح الكنز ان الاصح انها واجبة وكذا ذكر الزاهدى عن المحسن ان
الصحيح انها واجبة فى كل ركعة ومراده فى كل ركعة تجب فيها القراءة وقال ابن
وهبان فى منظومته ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة فيسجد اذ ايجابها قال
الاكثر اى يسجد للسهو اذا تركها ساهيا اول كل ركعة تجب فيها القراءة لان
اكثر العلماء قالوا بوجوبها وهذا هو الاحوط فان الاحاديث الصحيحة تدل على
مواظبته عليه السلام عليها وما ورد فيها من الافتتاح بالحمد لله فليس بنص على

تركها فكان الايجاب هو الاحوط واما الموضع الثانى فان مذهبنا ومذهب
الجمهور على انها ليست آية من الفاتحة ولا من كل سورة وعند الشافعى هى آية
من الفاتحة قولا واحدا ومن كل سورة فى قول لانها اثبتت فى المصحف باجماع
الصحابة مع الامر بتجريده عما ليس بقران لما عن ابى هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا قرأتم الحمد لله فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم فانها ام القران
وام الكتاب والسبع المثانى وبسم الله الرحمن الرحيم احدى اياتها رواه
الدارقطنى وقال رجال اسانيده ثقات كلهم وروى موقوفا ولنا ما فى صحيح
مسلم وغيره من حديث ابى هريرة رض سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول قال الله تعالى قسمت الصلوة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى
ما سال فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمدنى عبدى ٥
واذا قال الرحمن الرحيم قال الله اثنى على عبدى واذا قال مالك يوم الدين قال
الله مجدنى عبدى واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بينى
وبين عبدى ولعبدى ما سال فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم الذى
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله هذا العبدى ولعبدى
ما سال ولا شك ان المراد بالصلوة هنا الفاتحة لان المقسوم فيها فر
فهو كقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك اى بقراءتك فى الصلوة فالبداءة
بالحمد لله دليل على ان التسمية ليست من الفاتحة وانها سبع ايات بدو
حيث جعل الوسطى وهى اياك نعبد واياك نستعين بينه سبحانه وبين
عبده والثلث قبلها له تعالى خاصة والثلث بعدها لعبده فقط واذا
لم تكن آية من الفاتحة لم تكن آية من غيرها لعدم القايل بها ولا شك ان
هذا الحديث اصح من رواية الدارقطنى كيف وكون رجال اسناده
ثقات لا يدل على صحته لجواز ان يكون فيهم متصف بالغفلة مع كونه
ثقة مع انه روى موقوفا ولو سلم صحته فغاية التعارض للورث
للشبهة ولو سلم عدم التعارض فخبر الواحد غير قاطع للشبهة والقران
لا يثبت مع الشبهة لانه ربعد طريق اليقين لانه اصل الدين وبه ثبتت
الرسالة وقامت الحجة على الضلالة فلا يثبت كونها آية من كل سورة من
السور بلا دليل قطعى كما فى سائر الايات واجماع الصحابة على اثباتها فى
المصحف لا يلزم منه انها آية من كل سورة بل اللازم منه مع الامر بالتجريد
عن غير القران انها من القران وبه نقول انها آية نزلت للفصل بين السور

وكتابتها



وكتابتها بقلم على حدة يؤيد ذلك كما فى تراجم السور وعدد الايات
واما الموضع الثالث ففى رواية عن ابى ح ان محلها اول الصلوة والصحيح
ان محلها اول كل ركعة احتياطا لان اكثر المشايخ على هذا نقل فى الكفاية
عن المحسن انه الاحسن ان يسمى اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لاخلاف
فيه ومن زعم انه يسمى مرة فى الاولى فحسب فقد غلط على اصحابنا غلطا
فاحشا عرفه من تامل كتب اصحابنا والروايات عنهم لكن الخلاف فى الوجوب
فعندهما ورواية المعلى عن ابى ح انه تجب التسمية فى الثانية كوجوبها فى
الاولى وفى روايتهما ورواية المحسن عن ابى ح لا تجب الا عند الافتتاح وان
قراءها فى غيره فحسن ثم قال المحسن والصحيح انه تجب فى كل ركعة انتهى
واستدلوا على الاحتياط باختلاف العلماء فى انها اية من الفاتحة اولا
فكان الاحتياط الاتيان بها للخروج من الخلاف واعترض الشيخ كمال الدين بن
الهمام بان مقتضى هذا ان يوتى بها مع السورة لثبوت الخلاف فى كونها من كل
سورة كما فى الفاتحة والجواب ان الخلاف فى انها اية من الفاتحة على ما مر
فلا يؤثر فى ثبوت الاحتياط كتاثيره واما الموضع الرابع فانها تخفى عندنا
وعند احمد فى اصح الروايتين خلافا للشافعى فان السنة عنده فيها الجهر
لما عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
وفى رواية جهر قال الحاكم صحيح بلا علة وصححه الدارقطنى وهذا امثل
حديث صرح فيه بالجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح فى الجهر
الا وفى اسناده مقال عند اهل الحديث ولذا اعرض ارباب المسانيد
المشهورة واحمد فلم يخرجوا منها شيئا مع اشتمال كتبهم على كثير من الضعيف
قال ابن تيمية وروينا عن الدارقطنى انه قال لم يصح عن النبى صلى الله
عليه وسلم فى الجهر حديث وعن الدارقطنى انه صنف بمصر كتابا فى الجهر
بالبسملة فاقسم عليه بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح
فى الجهر حديث وقال الحازمى احاديث الجهر وان كانت ماثورة عن نفر من
الصحابة غير ان اكثرها لم تسلم من شوايب وقد روى الطحاوى وابو
عمر بن عبد البر عن ابن عباس الجهر قراءة الاعراب وعن ابن عباس
لم يجهر النبى صلى الله عليه وسلم بالبسملة حتى مات فقد تعارض ما روى
عن ابن عباس ثم ان سلم فهو محمول على وقوعه احيانا ليعلمهم انها تقراء
فيها او حب هذا الحمل صريح رواية مسلم عن انس صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم

وابى بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
لم يرد نفى القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون
ببسم الله الرحمن الرحيم رواه احمد والنسائى باسناد على شرط الصحيح
وعنه صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر فكلهم يخفون
بسم الله الرحمن الرحيم وفى لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر
ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر وروى الطبرانى ثنا محمد بن ابى
السرى ثنا معتمر بن سليمان عن ابيه عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر وعثمان وعليا وهو مذهب
الثورى وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر هو قول ابن مسعود
وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن ابى
الحسن والشعبى والنخعى والاوزاعى وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن
عبد العزيز والاعمش والزهرى ومجاهد وحماد وابن عبيد واحمد واسحق
رحمهم الله فقول المص اما الامام اذا جهر فلا ياتى بها معناه لا ياتى بها جهرا
واما سرا فياتى بها واذا خافت ياتى بها اى مخافتة والتقييد بالامام لا يفيد
احترازا فان المنفرد كذلك والمقتدى لا يقرأ واما التسمية عند ابتداء السورة
بعد الفاتحة فانه عند ابى ح لا ياتى بها لا فى حال الجهر ولا فى حال المخافتة وكذا
عند ابى يوسف لما تقدم انها ليست باية من اول السورة والاتيان بها فى اول
كل ركعة لما تقدم من الاحاديث الدالة على انه عليه السلام كان ياتى بها
سرا وكذا الخلفاء الراشدون ولم يرد شئ فى الاتيان بها فى اول السورة
وعند محمد ياتى بها فى اول السورة اذا خافت بالقراءة لا اذا جهر لان المشروع
فيها الاخفاء كما تقدم فلو اتى بها حال الجهر مخافتة يلزمه وجود سكتة فى
اثناء القراءة ولم يؤثر ولا يلزم مثله فى المخافتة ثم بعد التسمية يقرأ
الفاتحة واذا قال الامام فى آخرها ولا الضالين يقول اى الامام امين والمؤتم
ايضا يقولها والتامين سنة لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا
فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه
وبه ثبت تامين الامام بطريق الاشارة لانه لم يسق له الكلام وروى فامنوا
فان الامام يقولها فى سنن النسائى وصحيح ابن حبان فكان حجة على مالك
فى تخصيص المؤتم بالتامين دون الامام ويخفونها اى يخفى الامام والمقتدون
امين لقول ابن مسعود اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وامين

وربنا

وربنا لك الحمد وهذه الاربعة رواها ابن ابى شيبة عن ابراهيم النخعى وقد
روى احمد وابو يعلى والطبرانى والدارقطنى والحاكم فى المستدرك من حديث
شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر ابى العنبس عن علقمة بن وايل عن ابيه
انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا
الضالين قال آمين واخفى بها صوته وقال الشافعى واحمد يجهر الامام
والمأموم بآمين لما روى ابن ماجة كان عليه السلام اذا تلا غير المغضوب
عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من فى الصف الاول فيرتج المسجد
قلنا تعارض رواية الجهر والاخفاء فى فعله فيرجح الاخفاء باشارة قوله
فان الامام يقولها وبانه الاصل فى الدعاء وآمين دعاء فان معناه استجب
ثم يجوز فى امين المد وهو الاكثر ويجوز القصر واما تشديد الميم فخطاء وفى
التجنيس انه يفسد وقيل لا وعليه الفتوى وقال الحلوانى لم وجد لان معناه
ندعوك قاصدين اجابتك ثم يضم الى الفاتحة سورة او ثلث ايات قصار قدر
اقصر سورة وتقدم ان ذلك واجب كالفاتحة فان قرأ مع الفاتحة آية قصيرة
او ايتين قصيرتين لم يخرج عن حد الكراهة اى كراهة التحريم لاخلاله بالواجب
وان قرأ ثلث ايات قصار او كانت الآية او الايتان تعدل ثلث ايات قصار
خرج عن حد الكراهة المذكورة ولكن لم يدخل فى حد الاستحباب وح ينبغى
ان يكون فيه كراهة تنزيه لان ترك المستحب يكره تنزيها كما ان ترك الواجب
يكره تحريما على ان المراد من الاستحباب هنا السنية على ما صرح به فى
اكثر الكتب وذلك الذى ذكر من عدم الخروج من الكراهة فيما اذا قرأ دون
الثلث وعدم الدخول فى الاستحباب اذا قرأها لان الواجب هو ضم السورة
او الايات اليها اى الى الفاتحة فى الاوليين والمستحب على ثلثة اوجه احدها ان
يقرأ فى السفر حالة الضرورة من خوف او عجلة لمهم او نحو ذلك بفاتحة الكتاب
واى سورة شاء او مقدار اقصر سورة من اى محل تيسر لما روى ابو داود
والنسائى عن عقبة بن عامر قال كنت اقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته فى
السفر فقال لى يا عقبة الا اعلمك خير سورتين قرئتا فعلمنى قل اعوذ برب
الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم يرنى سررت بهما جدا فلما نزل لصلوة
الصبح صلى بها صلوة الصبح للناس وفيه القاسم مولى معاوية ابو عبد
الرحمن القرشى الاموى مولاهم تكلم فيه غير واحد ووثقه ابن معين وغيره
وروى الحاكم فى مستدركه عنه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين

من القران هما فامثالهما فى صلوة الفجر وصححه والحق انه حسن والوجه الثانى
ان يكون فى السفر حالة الاختيار من الامن وعدم العجلة فح يقرء فى صلوة
الفجر مع الفاتحة سورة البروج ومثلها او قريبا منها فى المقدار ليجمع بين
مراعاة سنة القراءة وبين التخفيف لان السفر مظنة المشقة فلا بد
ان تكون قراءته اخف مما يقرء فى الحضر فيكون الاوسط فى الحضر طويلا فى
السفر ويقرء فى الظهر كذلك ويقرء فى العصر والعشاء دون ذلك نحو سورة
الطارق والشمس وضحيها وفى المغرب يقرء بالقصار جدا كالعصر والكوثر
والاخلاص لانه لما قرء فى محل الطويل بالوسط فلا بد ان يكون ما محله التوسط
دون ذلك ثم ما محله القصر دونه والوجه الثالث ان يكون فى الحضر وح اذا خاف
فوت الوقت يقرء قدر ما لا تفوته الصلوة كما فى السفر حالة الضرورة للاشتراك
فيهما وان لم يخف فوت الوقت فالسنة فى حقه ان يقرء فى صلوة الفجر فى الركعتين
باربعين اية وسطا وهو الادنى او خمسين او ستين اية وهو الاوسط والاعلى
الزيادة على الستين الى المائة ففى صحيح مسلم من حديث جابر انه عليه السلام كان
يقرء فى الفجر بقاف ونحوها وفى الصحيحين عن ابى برزة كان عليه السلام
يقرء فى الفجر ما بين الستين الى المائة آية وفى ابن حبان عنه بالستين
الى المائة وفيه ايضا عن ابن عمر انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليؤمنا فى الفجر بالصافات وفى الصحيحين عن ابى هريرة كان النبى صلى الله
عليه وسلم ليؤمنا فى الفجر يقرء فى الفجر يوم الجمعة الم تنزيل الكتاب فى
الركعة الاولى وفى الثانية هل اتى على الانسان وفى مسلم عن عبد الله بن
السائب قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح بمكة فاستفتح
سورة المؤمنين حتى جاء ذكر موسى وهرون او ذكر عيسى اخذت النبى صلى
الله عليه وسلم سعلة فركع فالحاصل ان المقادير المذكورة التى اقلها الاربعون
واكثرها المائة هى الغالب من فعله عليه السلام وما ورد مما هو اقل من
اربعين فمحمول على ضرورة دعت الى ذلك ثم اختلاف افعاله عليه السلام
حال الاختيار للتشريع لامته ليجعل قاعدة لهم فى ساير الازمنة ويعلم
منه انه لا ينقص فى الحضر حالة الاختيار عن الاربعين ولو كانوا كسالى
لان الكسالى محملها حيث قال فى الهداية وغيرها فى وجه التوفيق بين
ما ورد ان يقرء بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط
ما بين خمسين الى ستين وقيل ان كان الليالى قصار فاربعين وان

طوالا

طوالا فائدة وما بينهما ما بينهما وقيل ينظر الى طول الآى وقصرها وتوسطها
ويقرء فى الظهر مثله اى مثل ما يقرء فى الفجر لما فى مسلم عن ابى سعيد
الخدرى كنا نحزر قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهر والعصر
فحزرنا قيامه فى الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم السجدة
وفى رواية فى كل ركعة قدر ثلثين اية الحديث وقوله فى الرواية الاولى
قدر قراءة الم اى فى كل ركعة لتوافق الرواية الثانية معنى اذا الحمل
على المخالفة لفظا فقط اولى من الحمل عليها فى المعنى ايضا عند الامكان
او يقرء فى الظهر دونه اى دون ما يقرء فى الفجر هكذا ذكر فى الاصل لان
وقت الظهر وقت الاشتغال بالكسب فالتطويل فيه مود الى السآمة
بخلاف وقت الفجر وفى مسلم عن جابر بن سمرة كان النبى صلى الله عليه وسلم
يقرء فى الظهر بالليل اذا يغشى ويروى بسبح اسم ربك الاعلى وفى العصر
نحو ذلك وفى الصبح اطول من ذلك فالحديث الاول اطول قراءة وردت فيها
وهذا اقصرها فعلم ان اطولها دون اطول الفجر واقصرها دون اقصرها
فهذا يؤيد رواية الاصل فينبغى ان يكون العمل عليها سيما فى زماننا وفى
الاختيار يقرء فى الظهر ثلثين آية يعنى فى الركعتين وفى العصر عشرين
آية انتهى ويقرء فى العصر والعشاء كذلك اى دون ما يقرء فى الفجر رواية
واحدة لما تقدم آنفا من حديث جابر فى العصر وفى الصحيحين من
حديث البراء سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقرء فى العشاء والتين والزيتون
وما سمعت احدا احسن صوتا منه وفيهما فى حديث معاذ حين صلى العشاء
بالبقرة قال النبى صلى الله عليه وسلم يا معاذ افتان انت ثلثا اقرء والشمس
وضحيها وسبح اسم ربك الاعلى ونحوها ولان العصر وقت شدة الاشتغال
بالمعاش والعشاء وقت النوم فناسبهما التخفيف بالنسبة الى الفجر وقال
القدورى يقرء فى الفجر اى فى كل ركعة بطوال المفصل اى بسورة من
طوال المفصل وفى الظهر والعصر والعشاء باوساط المفصل وهذا من
القدورى اختيار لرواية الاصل فى الظهر حيث جمعها مع العصر والعشاء
لا مع الفجر ويقرء ويقرء فى المغرب بقصار المفصل والاصل فيه كتاب عمر
على ما روى عبد الرزاق فى مصنفه اخبرنا سفيان الثورى عن على بن
زيد عن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر الى ابى موسى الاشعرى ان
اقرء فى المغرب بقصار المفصل وفى العشاء بوسط المفصل وفى الصبح

تنزيل

ن

بطوال المفصل وهو موافق لما تقدم قبله من الحكم وفى الادلة اما الطوال
اى طوال المفصل فمن سورة الحجرات الى سورة البروج واما الاوساط فمن
سورة البروج الى لم يكن واما القصار فمن سورة لم يكن الى آخر القران
هذا هو الذى عليه الجمهور فى تفسير طواله واوساطه وقصاره وقيل
طواله من قاف وقيل من الفتح وقيل من سورة محمد وقيل من الجاثية وهو
غريب وقيل من الحجرات الى عبس والاوساط منها الى الضحى والباقى الى آخر
القصار والمنفرد كالامام فى جميع ذلك ويطيل الامام فى صلوة الفجر الركعة
الاولى على الركعة الثانية وهذه الاطالة مسنونة اجماعا اعانة على ادراك الاولى
لان وقتها وقت نوم وغفلة وقدر الاطالة ان يقراء ثلثى ما يقرء فيهما
فى الاولى وثلثه فى الثانية وهو معتبر من حيث الآى ان تساوت
او تقاربت طولا وقصرا فان تفاوتت اعتبر من حيث الكلمات والحروف
كذا فى الكافى وفى شرح الطحاوى يقراء فى الاولى ثلثين وفى الثانية
عشرا او عشرين هذا بيان الاولوية واما بيان الحكم فلو قراء فى الاولى
اربعين آية وفى الثانية ثلث ايات لا باس به كذا فى الكفاية وركعتا
الظهر وما سواها اى سوى الظهر من بقية الصلوات وفى بعض النسخ
وما سواهما اى ركعتا ما سوى الفجر والظهر من العصر والمغرب والعشاء
سواء فى قدر القراءة من حيث السنة فلا يسن اطالة الاولى على الثانية
فى ما سوى الفجر عند ابى ح وابى يوسف بل يكره ذكره فى الاختيار وقال محمد
احب الى ان يطيل الاولى على الثانية فى الصلوات كلها اعانة على ادراك
الركعة الاولى كما فى الفجر فان الوقت فيما سواها وقت اشتغال ايضا
بالكسب كما ان الاشتغال فى الفجر بالنوم ولهما ان الثانية كالاولى فى
استحقاق القراءة ولذا استويا فى ضم السورة وفى صفة الجهر فتستويان
فى المقدار وانما ترك فى الفجر لانه وقت نوم وغفلة وغيره وقت علم ويقظة
واشتغالهم بالكسب مضاف الى تقصيرهم حتى يعاقب عليه اذا فوت واجبا
بخلاف النوم ولذا لا يعاقب عليه فشرع التنفيل هناك لا يكون شرعا لههنا
هذا ولكن يويد قول محمد ما روى البخارى من حديث ابى قتادة ان النبى
صلى الله عليه وسلم كان يقراء فى الظهر فى الركعتين الاوليين بفاتحة
الكتاب وسورتين وفى الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا
الآية احيانا ويطول فى الركعة الاولى ما يطول فى الثانية وهكذا فى العصر

وهكذا

وهكذا فى الصبح واجيب بانه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ
وبما دون ثلث ايات وعلى هذا فيحمل قول الراوى وهكذا على التشبيه فى
اصل الاطالة لا فى قدرها لكنه غير المتبادر ولذا قال فى الخلاصة فى قول
محمد انه احب كذا قال ابن الهمام لكن عبارة الخلاصة هكذا وقال محمد
يطيل الركعة الاولى على الثانية فى الصلوات كلها وهذا احب كما فى الفجر
انتهى وهذا لا يفيد ان لفظ هذا احب من كلام صاحب الخلاصة بل
يحتمل انه من تتمة قول محمد كما صرح به المص والتشبيه المذكور وان كان غير
المتبادر لكن دعت اليه ضرورة التوفيق بين حديث البخارى هذا وبين
حديث مسلم الذى تقدم عن ابى سعيد الخدرى حيث قال فحزرنا
قيامه فى الظهر فى كل ركعة قدر ثلثين آية فانه افاد التسوية بين الركعتين
من التقييد بالامام ومن التعليل بالاعانة على ادراك الجماعة ان المنفرد
يسوى بين الركعتين فى الجميع اتفاقا واما اطالة الركعة الثانية على
الركعة الاولى فمكروه بالاجماع لكن لا مطلق الاطالة بل ان كانت تلك الاطالة
بثلث ايات او بما فوقها تكره وان كانت تلك الاطالة آية او آيتين لا تكره
لما تقدم من حديث عقبة انه عليه السلام صلى الصبح بالمعوذتين وثانيهما
اطول من اوليهما بآية ولكن يرد على هذا ما فى صحيح مسلم عن النعمان بن بشير
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقراء فى العيدين وفى الجمعة بسبح اسم
ربك الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية والاولى تسع عشر آية والثانية
ست وعشرون آية لكن ذكر فى القنية فيما اذا قراء فى الاولى والعصر وفى
الثانية الهمزة يكره لان الاولى ثلث ايات والثانية تسع وتكره الزيادة
الكثيرة واما ما روى انه عليه السلام قراء فى الاولى من الجمعة بسبح اسم
ربك الاعلى وفى الثانية هل اتيك حديث الغاشية فزاد الثانية على الاولى
بسبع لكن السبع فى السور الطوال يسير دون القصار لان الست ههنا
ضعف الاصل والسبع ثمه اقل من نصفه انتهى وعلم منه ان الثلث آيات
انما تكره فى السور القصار لظهور الطول فيها بذلك القدر ظهورا بينا
وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بما دون النصف
لا تكره وليس كذلك بل الذى ينبغى ان الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهورا
تاما تكره والا فلا للزوم الحرج فى التحرز عن الخفيفة ولورود مثل هذا
الحديث ولا تغفل عما تقدم ان التقدير بالايات انما يعتبر عند تقاربها

واما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات او الحروف والافالم شرح
ثمان آيات ولم يكن ثمان ايات ولا شك انه لو قرأ الاولى فى الاولى والثانية
فى الثانية انه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من
حيث الآى لكنه من حيث الكلم والحروف وقس على هذا هذا وذكر ان فى
قنية فى شرح المجمع عازيا الى نظم الامام البزدوى ان خلاف محمد فى اطالة
الاولى على الثانية انما هو فى باقى الصلوات الخمس اما فى الجمعة والعيدين
فيسوى القراءة بين الركعتين اتفاقا لوجود انتفاء العلة المقتضية لاطالة
الاولى وهى الاعانة على ادراك الركعة الاولى فيهما لان الغالب فيهما كون الناس
حاضرين مجتمعين ويؤيده الحديث المتقدم آنفا وكذا ما فى مسلم وغيره
من حديث ابى هريرة انه صلى الجمعة فقرأ فى الاولى سورة الجمعة وفى الثانية
اذا جاءك المنافقون وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بهما
يوم الجمعة اما فى السنن وفى ساير النوافل فيسوى بين الركعتين ولا
يطيل احديهما على الاخرى اطالة بينة الظهور لعدم الترجيح الا اذا كان ما يقرأ
فى السنن والنوافل مرويا عن النبى صلى الله عليه وسلم او مأثورا عن الصحابة فانه
يصلى كما جاء فى الرواية او الاثر وسنذكر تمامه فى فصل ما يكره ان شاء الله تعالى
ثم اذا اتم القراءة فلما اى فحين فرغ من القراءة يخر راكعا وهو يفيد انه يصل
خاتمة القراءة بالركوع من غير تراخ وعن ابى يوسف انه قال ربما وصلت وربما
تركت وقال ابو جعفر الهندوانى يصلها اى القراءة بالركوع وصلوا وانما
ترك ابو يوسف الافضل تعليما للرخصة كذا فى الكفاية ولا يخلو عن نظر وانما اتى
بلفظ الخرور وهو السقوط اقتداء بالقران ولما فيه من الدلالة على
المبالغة فى الانحطاط مسارعة الى الخضوع وكذا انتصاب راكعا حالا
على يخر يدل على تلك المبالغة ايضا حتى كان من سرعة خروره قارن
ركوعه خروره ووقع ظرفا له وقوله يكبر تكبيرا جملة حالية من ضمير يخر
او راكعا وهو يفيد مقارنة التكبير الركوع ثم صرح به فقال وينبغى ان
يكون ابتداء تكبيره عند اول الخرور والفراغ منه عند الاستواء راكعا
وقال بعض المشايخ يكبر قايما ثم يركع وكذا ذكر فى المحيط مستدلا بقول محمد
اذا اراد ان يركع يكبر وبعضهم اى بعض المشايخ قالوا اذا اتم القراءة حالة
الخرور لا باس به بعد ان يكون ما بقى من القراءة حرفا واحدا او كلمة واحدة
لا اكثر من ذلك لئلا يكون قاريا فى الركوع وهذا يستلزم تاخير التكبير الى

ان

ان يصل الى الركوع وليس بشئ والقول الاول وهو المقارنة اصح
الاقوال كذا قال الطحاوى وهو مفاد عبارة الجامع الصغير والمروى
عنه عليه السلام قال ابو هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام
الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده
حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قايم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين
يهوى ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع
راسه ثم يفعل ذلك فى الصلوة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من
الثنتين بعد الجلوس متفق عليه فاضافة ظروف الاذكار الى الافعال تقتضى
مقارنتها كمقارنة ساير المظروفات لظروفها ولان فى المقارنة عدم
اخلاء شئ من اجزاء الصلوة عن ذكر فكانت اولى ويضع يديه فى الركوع
على ركبتيه معتمدا بهما ويفرج اصابعه ولا يندب الى التفريج الا فى
هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ بالركبة والاعتماد ولا الى الضم الا فى
حال السجود لتكون رؤس الاصابع متوجهة الى القبلة وفيما سواهما
وهو حال الرفع عند التكبير والوضع فى التشهد يترك على ما عليه العادة
من غير تكلف ضم ولا تفريج لعدم ما يقتضى احدهما دون الآخر ويبسط
ظهره ويسوى راسه بعجزه ولا يرفع راسه ولا ينكسه لما روى البخارى
وغيره فى حديث ابى حميد الساعدى حيث قال فى نفر من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم انا احفظكم لصلوة النبى صلى الله عليه وسلم
رايته اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع امكن يديه من ركبتيه
ثم هصر ظهره الحديث وروى ابن ماجة عن وابصة بن معبد قال رايت
النبى صلى الله عليه وسلم يصلى فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه
الماء لاستقر وروى الطبرانى عن ابن عباس وابى بردة الاسلمى مثله
وروى ابو العباس محمد بن اسحق السراج فى مسنده عن البراء كان
النبى صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل
القبلة وروى الترمذى فى حديث ابى حميد المتقدم وصححه انه عليه السلام
كان اذا ركع لا يصوب راسه ولا يقنعه وكذا رواه ابن حبان واخرج
مسلم عن عايشة فى حديث طويل فكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم
يصوبه والسنة ايضا فى الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاصابع
وهذا كله فى حق الرجال فاما المرأة فتنحنى فى الركوع قليلا ولا تعتمد

ولا تفرج اصابعها بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها وضعا ولا تحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك استر لها كذا ذكره الزاهدي في شرح القدوري

ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه لما اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة انه عليه السلام قال اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه لفظ ابي داود وابن ماجة وهو منقطع فان عونا لم يلق عبد الله بن مسعود رض واخرج ابو داود والترمذي عن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وقد تقدم الكلام عليه مستوفى في اخر الفريضة الرابعة التي هي الركوع وان زاد على الثلث فهو اي الفعل الذي هو الزيادة افضل من تركه لقوله عليه السلام وذلك ادناه اي ادنى كمال سنة التسبيح ولا شك ان الزيادة على الادنى افضل ولكن اذا زاد فالسنة ان يختم على وتر لان الله يحب الوتر وان اقتصر في التسبيح على مرة واحدة او ترك التسبيح بالكلية جازت صلوته لعدم ركنيته ولكن يكره ذلك وهو الترك او الاقتصار على مرة وكذا الاقتصار على مرتين للاخلال بالسنة وروي عن ابي مطيع البلخي ان تسبيح الركوع والسجود ركن لو ترك لا تجوز صلوته وقد تقدم الكلام عليه في الفريضة الرابعة ولا ينبغي للامام ان يطيل التسبيح او غيره على وجه يمل به القوم اذا اتى بقدر السنة لان اداء التطويل المذكور سبب التنفير عن الجماعة واداء التنفير عن الجماعة مكروه لانه مؤد الى حرمان المسلمين الثواب الموعود على الصلوة بالجماعة وفي الصحيحين وغيرهما عن قيس بن ابي حازم قال اخبرني ابو مسعود ان رجلا قال والله يا رسول الله اني لاتاخر عن صلوة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا فما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في موعظة اشد غضبا منه يومئذ ثم قال يا ايها الناس ان منكم منفرين فايكم ما صلى بالناس فليتجوز فان فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة وفي رواية اذا صلى احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف وذا الحاجة وفيهما عن انس ما صليت وراء امام قط اخف صلوة ولا اتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة ان تفتتن امه

واعلم

واعلم ان التطويل المكروه هو الزيادة على قدر اداء السنة عند ملل القوم حتى ان رضوا بالزيادة لا يكره وكذا اذا ملوا من قدر السنة لا يكره ولا يكونوا معذورين في الملل والتخلف بسبب ذلك فانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التنفير بالتطويل وقد كانت قراءته وساير افعاله على وجه السنة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه في غير الضرورة واما حال الضرورة فهو مستثنى كما في تخفيفه عليه السلام لبكاء الصبي وليس المراد بالتخفيف الاخلال بالواجب او السنة لغير ضرورة كما يفعله الكثير من ايمة زماننا محتجين بلفظ هذا الحديث مع الغفلة عن معناه كما قررناه وعن قول انس اخف ولا اتم حيث وصف صلوته عليه السلام بالاتمية مع التخفيف وهل توصف بالاتمية صلوة ترك فيها شيء من الواجبات والسنن ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ولو اطال الامام الركوع لادراك الجائي الركوع لا تقربا اي لم يطل الركوع لاجل التقرب به لله تعالى فهو اي فعل ذلك مكروه كراهة تحريم حتى قال ابو يوسف سالت ابا ح عن هذا فقال اكره له ذلك واخشى عليه امرا عظيما وكذا روى هشام عن محمد ولقب قاضي خان هذه المسئلة بمسئلة الرياء وذلك لانه قصد غير الله سبحانه بما من شانه ان يتقرب به اليه ولكن مع هذا لا يكفر بسبب هذا الفعل لانه وان لم ينو به التقرب الى الله تعالى لكنه لم ينو به كونه عبادة لغير الله تعالى حتى يكون كفرا فصار كساير افعال الرياء واكثر العلماء حملوا الكراهة وكذا المروي على ما اذا كان الامام يعرف الجائي بعينه اما اذا كان لا يعرفه فقد قالوا لا باس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحة او تسبيحتين على المعتاد لان الزيادة على ذلك سبب للتنفير لما تقدم وعلى هذا تطويل القراءة في الركعة الاولى ليدرك الناس تلك الركعة لا باس به اذا كان مقدار ما لا يثقل واعلم ان لفظ لا باس يفيد في الغالب ان تركه افضل وينبغي ان يكون هنا كذلك فان فعل العبادة لا مر فيه شبهة عدم اخلاصها لله تعالى لا شك ان تركه افضل لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه وان كان فيه اعانة على ادراك الركعة ففيه اعانة على التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلوة قبل حضور وقتها فالاولى تركه واما لو اطال الركوع عند مجيء الجائي تقربا بالله تعالى خاصة من غير ان يختلج قلبه شيء سوى التقرب حتى ولا الاعانة على ادراك الركعة فلا باس به اي بفعله للاطالة

وعلى ما قلناه يكون لفظ لا باس بمعنى انه الافضل لا بمعنى الغالب لكنه
في غاية العزة والندرة ويمكن ان يراد بالاطالة تقربا ان ينوي بها الاعانة
على ادراك الركعة لما فيها من اعانة عباد الله على طاعته وح فلفظ لا باس
على معناه الغالب لما في ذلك من الشايبة التي ذكرناها والريبة فالاولى
ان لا يفعل وقال بعضهم اذا احس بالجائي يطيل التسبيحات بالتاني
في التلفظ بها من غير ان يزيد في عددها ولا فرق بينه وبين زيادة
العدد فيما تقدم من التفصيل المذكور لانه اطالة للركوع ايضا وفيها
الكلام لا في نفس التسبيحات حتى لو مكث ساكتا فالحكم كذلك ثم بعد
اتمام الركوع يرفع راسه حتى يستوي قايما ويقول الامام حال الرفع
سمع الله لمن حمده اي قبله يقال سمع الامير كلام زيد اي قبله فهو دعاء
بقبول الحمد وان كان المصلي مقتديا فانه ياتي بالتحميد بان يقول اللهم
ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او ربنا لك الحمد وافضليتها
على ترتيبها كذا في الكافي ولا ياتي المقتدي بالتسميع عندنا خلافا للشافعي
لقوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد
فان وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه من حديث
ابي هريرة رض ولان الامام يحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة
القوم له بالحث بل ينبغي ان يشتغلوا بالتحميد وفي شرح الاقطع عن ابي ح
انه يجمع بينهما وهي رواية شاذة وان كان المصلي منفردا ياتي بهما قال في
الهداية والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وقال في الكافي روي عن ابي ح ان المنفرد
يجمع بينهما كما هو مذهبهما وروى ابو يوسف عن ابي ح انه ياتي بالتسميع لا غير
والصحيح من مذهبه انه ياتي بالتحميد لا غير ذكره في المحيط لان التسميع حث
لمن خلفه على التحميد وليس معه احد ليحثه عليه فلا ياتي بالتحميد انتهى ويؤيده
ما في الهداية ما في صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن ابي اوفى
وابي سعيد الخدري انه عليه السلام كان اذا رفع راسه من الركوع قال سمع
الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من
شيء واذا ثبت انه عليه السلام جمع بينهما فلا بد من سنية الجمع في حالة من الحالات
الثلث وقد خرج المقتدي لما ذكرنا ولانها حالة نادرة في حقه عليه السلام
وخرج الامام على قول ابي ح لما سياتي فتعين حال الانفراد واما الامام فياتي
بعد التسميع بالتحميد ايضا على قولهما وفي رواية الحسن عن ابي ح ذكرها في شرح



المختار لما مر آنفا من الحديث مع ان غالب احواله عليه السلام الامامة
وفي ظاهر الرواية عنه انه ياتي بالتسميع لا بالتحميد لما مر من قوله عليه السلام
اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فانه قسمه
والقسمة تنافي الشركة ولا يرد انه عليه السلام قسم في قوله واذا قال
ولا الضالين فقولوا امين مع ان الامام يقولها لانه ورد في بعض رواياته
فان الامام يقولها ولم يرد ههنا على ان ههنا ما ليس هناك وهو
ان المسنون في هذه الاذكار ابتداؤها عند ابتداء الانتقال وانتهاؤها
عند انتهائه ومقتضاه انتهاء تسميع الامام عند انتهاء الرفع وكذا انتهاء
تحميد المقتدي فلو حمد الامام بعد ذلك لوقع تحميده بعد تحميد المقتدي
وهو خلاف موضوع الامامة لان ما يشترك فيه الامام والمقتدي اما انه ياتيا
به معا او ياتي به الامام اولا فاما ان ياتي به المقتدي اولا فلا والحديث
الذي استدل لا بد محمول على حالة الانفراد في التهجد على ما مر ولذا روي فيه
روايات لم تشرع في حق الامام بالاتفاق منها ايضا لان الامر في الانفراد
والتنفل واسع وفي المحيط قال شمس الايمة الحلواني كان شيخنا القاضي
الامام يحكي عن استاذه انه كان يميل الى قولهما وكان يجمع بين التسميع
والتحميد حين كان اماما والطحاوي كان يختار قولهما ايضا وهكذا نقل
عن جماعة من المتاخرين انهم اختاروا قولهما وهو قول اهل المدينة
انتهى وشيخ الحلواني القاضي الامام ابو علي النسفي واستاذه ابو بكر محمد بن
الفضل البخاري رحمهم الله تعا وعزوه الى اهل المدينة فيه نظر بل هو قول
الشافعي واحمد واما قول المص وفي رواية يقول اللهم ربنا لك الحمد ولا
يزيد على هذا فانه يوهم ان المشروع في حق الامام ذلك في رواية عنهما وهو
غير صحيح اذ ليس في شيء من الروايات لا عنهما ولا عن ابي ح ان الامام يكتفي
بالتحميد وكانه تقديم وتاخير وقع من الكاتب وموضعه قبل قوله اماه
الامام الخ فيكون الضمير عايدا الى المنفرد اي ان كان المصلي منفردا ياتي
بهما في رواية وفي رواية يقول اللهم ربنا لك الحمد ولا يزيد كما قدمناه عن
الكافي والله سبحانه اعلم وفي شرح الزاهدي فان قلت روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه كان يكبر عند كل خفض ورفع فلم ترك التكبير عند رفع الراس
من الركوع قلت عد في المحيط قبيل مسايل الاذان التكبير عند رفع الراس
من الركوع من جملة السنن وفي روضة الناطفي ويكبر في خلال الانتقالات

فی کل خفض و رفع و فی شرح الاثار للطحاوی ان النبی صلی الله علیه وسلم
وابا بکر وعمر وعلیا وابا هریرة کانوا یکبرون عند کل خفض ورفع ثم
قال الطحاوی فکانت هذه الاقوال المرویة فی التکبیر فی کل خفض ورفع قد
تواتر العمل بها من بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم الی یومنا لا ینکره منکر
ولا یدفعه دافع قال استاذنا رحمه الله ترک العمل بها منصوص ایضا فقد
ذکر فی خزانة الفقه والنظم ان تکبیرات فرایض یوم ولیلة اربع وتسعون
ولن یکن کذلک الا اذا لم یکن عند الرفع تکبیر والجواب الثانی انه یجوز ان
یکون المراد بالتکبیر الذکر الذی فیه تعظیم الله تعالی سواء کان فیه لفظ
التکبیر او لم یکن جمعا بین الروایات والاخبار والاثار انتهی ویجوز ان
یکون باعتبار الغالب والظاهر ان هذا هو مراد الطحاوی والافتقار
العمل بالتکبیر عند الرفع من الرکوع منعه اظهر من الشمس اذ لو کان لبقی لدائر
ولما اجتمعت الامة علی ترکه فی جمیع بلاد الاسلام من جمیع المذاهب ولما ترکوا
ذکره فی کتبهم راسا فان ذلک کالمستحیل من هذه الامة والله سبحانه الموفق ویرسل
الیدین فی القومة بعد الرفع من الرکوع باتفاق ایمتنا کذا قال الصدر الشهید
حسام الدین فی واقعاته اما علی قول محمد فظاهر لانه قیام لا قراءة فیه واما
علی قولهما وان کان فیه ذکر مسنون فی حق المنفرد فی روایة وفی حق الامام
علی قول لکنه غیر ممتد بل هو قوله ربنا لک الحمد ونحوه وهو شیء قلیل لا یزید
زمانه علی زمان القبض والتخلیة فلا فایدة فی القبض وذکر السید الامام
ابو شجاع فی الملتقط انه یاخذ الید الیسری بالیمنی فی تلک القومة علی قولهما
خلافا لمحمد بناء علی وجود الذکر المسنون وان قل وقول صاحب الواقعات
او جد و فی صلوة الجنازة من اولها الی اخرها ووقت قراءة الثناء فی سایر
الصلوات فرضها ونفلها ووقت قراءة القنوت فی الوتر یاخذ الید بالید
علی قول اکثر المشایخ اختیارا منهم لقول ابی ح و ابی یوسف فان الاخذ عندهما
سنة قیام فیه ذکر مسنون خلافا لما قاله ابو حفص الفضلی ان السنة فی
هذه المواضع الارسال اختیارا منه لقول محمد فان الاخذ عنده سنة
قیام فیه قراءة هو یقول ان شرعیة الاخذ خوف اجتماع الدم فی رؤس
الاصابع بسبب الارسال وذلک حالة القراءة لطولها کذا قیل وفیه نظر لان
قراءة الفاتحة المشروعة فی الاخریین وحدها لا تزید علی قراءة القنوت
ولا علی قیام صلوة الجنازة ولکنهما ان شرعیة الاخذ زیادة الخضوع والتعظیم



فیناسب کل قیام حد بذکر یعتد به وفی تکبیرات العیدین ای بین تکبیراتها
یرسل یدیه اتفاقا لعدم الذکر المسنون بینهما عندنا فاذا اطمأن بعد
رفع راسه من الرکوع حال کونه قایما وسکن اضطراب اعضائه الحاصل
من الرفع کبر حال کونه ملتبسا او تکبیرا ملتبسا بالخرور والباء بمعنی مع
وذلک بان یکون ابتداء التکبیر عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه
کما تقدم غیر مرة وسجد وقوله یضع رکبتیه اولا ثم یدیه ثم وجهه بین
کفیه علی الارض وقع فی بعض النسخ بغیر واو فتکون جملة مفسرة لسجد
وفی بعض النسخ بالواو فیکون عطف تفسیر له ای سجد بهذه الهیئة من
الترتیب فی وضع هذه الاعضاء لما فی السنن عن وایل بن حجر قال رایت
رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا سجد وضع رکبتیه قبل یدیه واذا نهض
رفع یدیه قبل رکبتیه واما ما فی السنن ایضا عن ابی هریرة عن رسول الله
صلی الله علیه وسلم قال اذا سجد احدکم فلا یبرک کما یبرک البعیر ولیضع یدیه
قبل رکبتیه فقال البغوی ان حدیث وایل اثبت منه وقیل انه منسوخ
یعنی بحدیث مصعب بن سعد بن ابی وقاص کنا نضع الیدین قبل الرکبتین
فامرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نضع الرکبتین قبل الیدین واما
فی کون وضع الوجه بین الکفین فلما فی مسلم من حدیث وایل ایضا انه
علیه السلام سجد ووضع وجهه بین کفیه وهذا مقدم علی ما فی البخاری
من حدیث ابی حمید انه علیه السلام لما سجد وضع کفیه حذو منکبیه لان
فلیح بن سلیمان الواقع فی سند البخاری وان الراجح تثبیته لکن قد
تکلم فیه فضعفه النسائی وابن معین وابو حاتم وابو داود ویحیی
القطان والساجی وقد روی القطان اسحق بن راهویه فی مسنده انا الثوری
عن عاصم بن کلیب عن ابیه عن وایل بن حجر قال رمقت النبی صلی الله علیه وسلم
فلما سجد وضع یدیه حذاء اذنیه وروی عبد الرزاق فی مصنفه انا الثوری
ولفظه کانت یداه حذاء اذنیه ولا شک انه اذا کان وجهه بین کفیه
تکون یداه حذاء اذنیه واخرج الطحاوی عن حفص بن غیاث عن الحجاج
عن ابی اسحق قال سالت البراء بن عازب این کان النبی صلی الله علیه وسلم
یضع جبهته اذا صلی قال بین کفیه وربما یقال ان السنة ان یفعل
ایهما تیسر جمعا بین المرویات بناء علی انه علیه السلام فعل هذا احیانا
وهذا احیانا الا ان بین الکفین افضل لان فیه زیادة المجافاة المسنونة

قوله وهو من الرايت الى الكتف

كذا قاله ابن الهمام ويبدى في سجوده اي يظهر ضبعيه اي عضديه لما في مسلم عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك ويجافي اي يباعد بطنه عن فخذيه لما في مسلم ايضا عن ميمونة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد جافى بين يديه حتى لو ان بهيمة ارادت ان تمر بين يديه لمرت وفي مسلم وغيره عن عبد الله بن بحينة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه وهذه المبالغة المذكورة في هذين الحديثين لا تتاتى مع الصاق البطن بالفخذين فلزم مباعدته عنهما وهذه كيفية السجود المسنون في حق الرجل واما المراة فانها تنخفض اي تتطامن وتتسفل في السجود وتلزق بطنها بفخذيها وتضم ضبعيها وهذا تفسير الانخفاض وذلك لان مبنى امرها على الستر فكان السنة في حقها ما كان استر من الهيئات ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه وان زاد فهو افضل ويترك اي يختم على وتر لما تقدم في الركوع ثم يرفع راسه من السجدة الاولى مكبرا ويقعد مستويا ويضع يديه على فخذيه كما في التشهد فاذا اطمان حال كونه قاعدا وسكن اضطراب اعضائه كبر وسجد ثانيا وقد تقدم الكلام على هذا في تعديل الاركان وتكلموا في تكرار السجود فقيل هو تعبد لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان امر بسجدة واحدة فلم يفعل فسجدنا مرتين ترغيما له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعاد اليها كذا في الكافي والاول هو الاولى ومعنى التكبير عند الانتقالات انه سبحانه اكبر من ان يؤدى حقه بهذا القدر بل حقه اعلى كما قالت الملائكة ما عبدناك حق عبادتك ودليله ما تقدم عند تكبير الركوع من حديث ابي هريرة المتفق عليه ويوجه اصابع رجليه في السجود وقد تقدم الكلام عليه وان رفع راسه عن الارض من السجدة الاولى رفعا قليلا ولم يستو قاعدا ثم سجد السجدة الثانية نظر ان كان الى حال السجود اقرب منه الى حال القعود لا يجزيه ذلك الرفع ولا ذلك السجود الثاني وذكر في الملتقط انه يجزيه قال في الهداية والاصح ان الراس اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق الثانية انتهى وصحح في المحيط ما صححه في الهداية وهي رواية ابي يوسف عن ابي ح وفي الكافي وقيل اذا زايلت جبهته الارض بحيث يجرى الريح بين جبهته وبين الارض

ثم

ثم اعادها جاز عن السجدتين وهو القياس اذ الركنية في ساير الاركان متعلقة بادنى ما ينطلق عليه الاسم فكذا ههنا تتعلق الركنية في رفع الراس بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام القول الاخير وهو المذكور في القدوري اصح قال لان الواجب هو الرفع واذا وجد ادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن كما في السجود وحيث يعتبر فيه ادنى ما ينطلق عليه الاسم بان وضع جبهته بخلاف الركوع لان الركوع هو الميلان وانحناء الظهر واذا وجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب فقد وجد الركوع وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فصار كانه لم يركع اما السجود فانه يحصل بوضع الجبهة على الارض مرتين وقد وجد حين رفع راسه ادنى ما يكون من الرفع انتهى قال ابن الهمام ثم اعتقادي انه اذا لم يستو صلبه في الجلسة والقومة فهو آثم لما تقدم وهذا منه اختيار لصحة السجود مع ادنى الرفع لكن مع كراهة التحريم وهو الموافق لما قدمناه في تعديل الاركان ان القومة والجلسة فرض عند ابي يوسف واجبة عندهما لمواظبة النبي عليه السلام عليهما من غير ترك فيكون اثما بالترك مع صحة السجود كما صححه شيخ الاسلام وهو القياس لما ذكر في الكافي ولا وجه للعدول عنه ليكون استحسانا فليعتمد عليه فاذا فرغ من السجدة الثانية ينهض قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض عند النهوض الا من عذر بل يعتمد على ركبتيه وعند الشافعي واحمد تسن جلسة الاستراحة لما في البخاري عن مالك بن الحويرث انه راى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا ولنا ما في الترمذي عن خالد بن اياس عن صالح مولى التوامة عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلوة على صدور قدميه قال الترمذي حديث ابي هريرة عليه العمل عند اهل العلم وخالد بن اياس ويقال ابن الياس ضعيف عند اهل الحديث واعله ابن عدي قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذي اعل به خالد موجود في صالح وهو الاختلاط فلا معنى للتخصيص انتهى بالمعنى وقول الترمذي العمل عليه عند اهل العلم يقتضي قوة اصله وان ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك اخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه كان

ينهض في الصلوة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن علي وكذا
عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي
واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلوة على صدور اقدامهم
واخرج عن النعمان بن ابي عياش ادركت غير واحد من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احدهم راسه من السجدة
الثانية في الركعة الاولى والثانية نهض كما هو ولم يجلس واخرج عبد
الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر واخرجه البيهقي عن
عبد الرحمن بن زيد انه راى ابن مسعود فذكر معناه فقد اتفق اكابر
الصحابة الذين كانوا اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واشد اقتفاء
لاثاره والزم لصحبته من مالك بن الحويرث على خلاف ما قال فوجب تقديمه
وعن ابن عمر انه عليه السلام نهى ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض رواه
ابو داود فيحمل ما رواه البخاري على حالة الكبر لان التوفيق اولى ولذا
روى انه عليه السلام قال لا تبادروني في ركوع ولا سجود فاني مهما اسبقكم
به اذا ركعت تدركوني اذا سجدت اني قد بدنت اخرجه ابو داود وقوله
بدنت من بدن تبدينا اذا اسن وضعف ويفعل في الركعة الثانية من
صلوته مثل ما فعل في الركعة الاولى من الاقوال والافعال الا انه لا يستفتح
فيها اي لا يقرء دعاء الاستفتاح لاختصاصه باستفتاح الصلوة
اجماعا ولا يتعوذ لان محله اول الصلوة اول القراءة فان قيل عدم
تكرار التعوذ في الثانية يناسب ما اختاره المص وصاحب الخلاصة
من قول ابي يوسف لانه تبع للثناء ولا ثناء وانه لدفع الوسوسة في الصلوة
وهي واحدة ولا يناسب ما اختاره قاضي خان وصاحب الهداية وغيرهما
من قولهما انه تبع للقراءة وقد تكررت في الثانية فينبغي ان يتكرر قلنا اذا
استعاذ للقراءة مرة ولم يدخل في اثنائها فعلا اجنبيا عنها لا يسن له تكرار
الاستعاذة وسائر افعال الصلوة ليست اجنبية من قراءتها لاتحاد الكل
بالنظر الى الصلوة فلم يدخل في اثناء قراءته فعلا اجنبيا منها فلا يسن له تكرار
الاستعاذة على قولهما ايضا ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى عندنا
وعند الشافعي ورواية عن مالك واحمد يرفع عند الركوع وعند الرفع
منه لما اخرج الستة عن الزهري عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يكونا

حذو

حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع
فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع راسه من السجود ولنا ما في ابي داود
والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن
ابن اسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود الا اصلي بكم صلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا في اول مرة وفي لفظ
فكان يرفع يديه في اول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن واخرجه
النسائي عن ابن المبارك عن سفيان الخ وما نقل عن ابن المبارك انه قال
لم يثبت عندي حديث ابن مسعود غير ضائر بعد ما ثبت بالطريق الذي
ذكرنا والقدح في عاصم بن كليب غير مقبول فقد وثقه ابن معين واخرج
له مسلم والقدح في عبد الرحمن بانه لم يسمع من علقمة باطل فقد ذكر ابن حبان
في كتاب الثقات انه مات سنة تسع وتسعين وسن ابراهيم النخعي واما
المانع من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعي منه وصرح الخطيب
في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن هذا بانه سمع اباه وعلقمة
وما قيل ان الحديث صحيح والمنكر انما هي زيادة ثم لا يعود ونسبة البعض
كالدارقطني ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان الوهم الى وكيع والبعض
كالبخاري في كتاب رفع اليدين وابي حاتم الى سفيان فانما هو ظن ظنوه
لما راوا انه قد روى بدون هذه الزيادة ظنوها خطاء واحتلفوا في
المغالط وغاية الامر ان الاصل رواه مرة بتمامه ومرة ببعضه بحسب تعلق
الغرض والمقرر ان زيادة العدل الضابط مقبولة وناهيك بوكيع وسفيان
وسفيان مع المتابعة عليها كما تقدم من متابعة ابن المبارك في رواية
النسائي واخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد بن جابر عن حماد بن ابي
سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح
الصلوة واعترف الدارقطني بتصويب ارسال ابراهيم اياه عن ابن
مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الحاكم فيه احسن ما قيل فيه انه يرى
الحديث من كل من يذاكره ممنوع قال الشيخ تقي الدين في الامام العلم بهذه
الكلية متعذر واحسن من ذكر قول ابن عدي كان اسحق بن اسرائيل
يفضل محمد بن جابر على جماعة هم افضل منه واوثق وقد روى عنه من
الكبار ايوب وابن عوف وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة

وغيرهم ولولا انه في محل الرفيع لم يروعنه هولاء ويؤيد صحة هذه
الزيادة رواية ابي ح من غير الطريق المذكور وذلك انه اجتمع مع الاوزاعي
بمكة في دار الحناطين كما حكى ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون
عند الركوع والرفع منه فقال لاجل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيه شئ فقال الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم
عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة
وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو ح ثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة
الاسود عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا
عند افتتاح الصلوة ثم لا يعود لشئ من ذلك فقال الاوزاعي احدثك
عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة
فقال ابو ح كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم
وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه وان كان لابن عمر صحبة وله فضل
صحبة فالاسود له فضل كبير وعبد الله عبد الله فرجح بفقه الرواة كما
رجح الاوزاعي بعلو الاسناد والترجيح بفقه الرواة هو المرجح المنصور
عندنا **واعلم** ان الاثار عن الصحابة والطرق عنه عليه السلام كثير جدا
والكلام فيها واسع والمحقق بعد ذلك رواية كل من الامرين عنه عليه السلام
فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض فيترجح ما ذهبنا اليه بانه قد علم
انه كانت اقوال مباحة في الصلوة وافعال من جنس هذا الرفع وقد
علم نسخها فلا يبعد ان يكون مما نسخ بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه
احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس
السكينة التي اجمع على طلبها في الصلوة وكذا الترجيح بفضل الرواة كما رجح
به ابو ح فقد روى ابو ح عن حماد عن ابراهيم قال ذكر عنده وايل بن حجر
انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود
فقال اعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة أرى قبلها قط فهو
اعلم من عبد الله واصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من
لا احصي عن عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلوة فقط وحكاه عن النبي
صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرايع الاسلام وحدوده متفقد
لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له في اقامته واسفاره وقد
صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض

اولى



اولى من افراد مقابله ومن القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه اعلم
وقول المص ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى المراد منه لا يرفع في
تكبيرة من تكبيرات الصلوة المعهودة او في موضع من المواضع المعهودة
في كل صلوة وليس وليس حقيقة الحصر على التكبيرة الاولى فان رفع
اليدين مشروع عند تكبير القنوت في الوتر وتكبيرات العيدين
واستلام الحجر وعلى الصفا والمروة وفي عرفة والمزدلفة وعند
الجمرات وكذا عند الدعاء في الاستسقاء وغيره روى الطبراني
بسنده عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن القسم عن ابن عباس عنه
عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين تفتح الصلوة
وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة
وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة
ورفع تكبيرة القنوت مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر
ذكره الاثرم والبيهقي في سننه الكبير وفي الصحيحين عن انس كان النبي صلى
الله عليه وسلم لا يرفع يديه في شئ من دعائه الا في الاستسقاء فانه يرفع يديه
حتى يرى بياض ابطيه وفي السنن انه عليه السلام قال ان ربكم حيي كريم
يستحي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا وروى الترمذي عن
عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى
يمسح بهما وجهه فثبت بما ذكر من الاحاديث والاثار شرعية الرفع في
المواضع المذكورة ثم في رفع تكبيرة الاحرام والقنوت والعيدين والاستلام
يستقبل ببطن كفيه القبلة وفي غيرها يستقبل بهما السماء وفي المبسوط
عن محمد بن الحنفيه قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ورهبة ودعاء
تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطن كفيه نحو السماء وفي
دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشئ وفي دعاء
التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة
ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه يعني ليس فيه رفع لان في الرفع اعلانا
وذكر السيد الامام ابو القاسم السمرقندي في المستخلص اداب الدعاء
عشرة وذكر منها ان يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض
ابطيه وقد تقدم دليل هذا في حديث الاستسقاء وفي مسلم عن انس ان
النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فاشار بظهر كفيه الى السماء وهذا لا يخالف

ما مر عن ابن الحنفية لان الاستسقاء فيه رغبة من حيث طلب السقيا
ورهبة دفع القحط فيجوز كلا من كيفيتي الرفع باعتبار وفي القنية الافضل
ان يبسط كفيه وبينهما فرجة وان قلت وفيها عن تفسير السمان المستحب
ان يرفع يديه في الدعاء بحذاء صدره كذا روي عن ابن عباس من فعل النبي
صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا يخالف ما تقدم عن المستخلص ويمكن ان يحمل
ذلك على حالة المبالغة والجهد وزيادة الاهتمام كما في الاستسقاء لعود النفع
الى العامة وهذا على ما عداها ولذا قال في حديث الصحيحين المتقدم كان
لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء اي لا يرفع كل الرفع الا في
الاستسقاء والله سبحانه اعلم واذا رفع المصلي راسه من السجدة الثانية
في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب رجله اليمنى
نصبا ويوجه اصابعه اي اصابع رجله اليمنى نحو القبلة هذه كيفية
القعود المسنون في القعدتين عندنا وعند مالك التورك فيهما كما قلنا في
المراة وعند الشافعي واحمد في الاولى كقولنا وفي الاخيرة كمالك استدل
مالك بحديث مضعف انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي وغيره
وللشافعي واحمد ما روى البخاري عن ابي حميد الساعدي انه وصف
صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فكان اذا جلس في الركعتين
جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى واذا جلس في الاخيرة قدم رجله اليسرى
ونصب الاخرى وقعد على مقعدته ولنا ما روى مسلم عن عائشة كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة بالتكبير الى ان قالت وكان
يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وفي النسائي عن ابن عمر عن ابيه قال
من سنة الصلوة القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس
على اليسرى فيحمل التورك على حال الضعف والكبر توفيقا ويضع يديه
حال التشهد على فخذيه ويفرج اصابعه لا كل التفريج هذا عندنا وعند
الشافعي يبسط اصابع اليسرى ويقبض اصابع اليمنى الا المسبحة لما روى
مسلم عن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع
يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد
ثلثة وخمسين واشار بالسبابة ولنا ما روى الترمذي من حديث وايل
قلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد
افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله

اليمنى

اليمنى من غير ذكر زيادة والمراد من العقد المذكور في رواية مسلم
العقد عند الاشارة لا في جميع التشهد الا يرى ما في الرواية الاخرى
لمسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار
باصبعه التي تلي الابهام ولا شك ان وضع الكف لا يتحقق حقيقة مع
قبض الاصابع فالمراد وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة
وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها
ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالي وهذا
فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وصححه في الخلاصة
وهو خلاف الدراية والرواية اما الدراية فما تقدم في الحديث الصحيح
ولا محل له الا الاشارة واما الرواية فعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة
هو قوله وقول ابي ح ذكره في النهاية وغيرها قال نجم الدين الزاهدي لما
اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين
والمدنيين وكثرة الاخبار والاثار وكان العمل بها اولى والكيفية المتقدمة
من التعليق ذكرها الفقيه ابو جعفر قال في الجامع الاصغر وقال غيره
من اصحابنا يشير بثلثة وخمسين انتهى وهذا موافق لصريح رواية مسلم
وصفة عقد ثلثة وخمسين ان يقبض الوسطى والخنصر والبنصر ويضع
راس ابهامه على حرف مفصل الوسطى وصفة الاشارة عن الحلواني انه
يرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات اشارة اليها ويكره ان
يشير بكلتا مسبحتيه لما روى الترمذي والنسائي عن ابي هريرة ان رجلا
كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احد احد ثم اذا
قعد على الصفة المذكورة يتشهد اي يقرا التشهد وهو من تسمية الكل
باسم جزئه ويقول عطف تفسير ليتشهد التحيات لله والصلوات
والطيبات الى قوله اي الى ان يقول عبده ورسوله وهو السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله والتحيات جمع تحية اسم من
حيى فلان فلانا اذا دعا له عند ملاقاته واشتقاقها من قول العرب
عند ملاقاة بعضهم بعضا حياك الله اي ابقاك ولكل قوم تحية يحيى بها
بعضهم عند الملاقاة وتحية الاسلام السلام والمراد بالتحيات ههنا
جميع الاثنية الحميدة والعبادات القولية والصلوات العبادات البدنية

والطيبات العبادات المالية يعنى ان هذه العبادات مختصة بالله لايستحقها
غيره واصله انه صلى الله عليه وسلم لما انتهى فى المعراج لمستوى يسمع فيه صريف
الاقلام وقام فى المقام الذى اراده الله تعالى للمخاطبة قصد ان يحيى ربه سبحانه
كما يحيى الملوك فالهمه الله تعالى ان قال التحيات لله الخ فلما قال ذلك رد الله تعالى
عليه وحياه بان قال السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته فقابل التحيات
بالسلام الذى هو تحية الاسلام وقابل الصلوات بالرحمة التى هى بمعناها
وقابل الطيبات بالبركات المناسبة للمال لكونها النمو والكثرة وافرد
السلام والرحمة لان كلا من التحيات والصلوات متحد باعتبار اتحاد آلته
من اللسان والبدن فوجد ما يقابله بخلاف العبادات المالية فان آلاتها
متعددة وهى انواع الاموال من النقود والحيوانات والنباتات فجمع ه
ما يقابلها ثم لما قال سبحانه السلام عليك ايها النبى الخ قال النبى صلى الله عليه وسلم
السلام علينا اى معشر الامة وعلى عباد الله الصالحين تشريكا للامة ولساير
الصالحين من الملائكة والانبياء وصالحى اتباعهم فى السلام الذى سلمه
الله عليه وعدم اختصاصه به على ما هو مقتضى سجيته الكاملة الكرم وشيمته
التى هى اكرم الشيم ثم قالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله ثم التشهد على هذه الصفة هو تشهد ابن مسعود لما
روى الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكفى بين كفيه كما يعلمنى السورة القرآن فقال اذا قعد احدكم فى الصلوة
فليقل التحيات لله والصلوات الخ وفى لفظ النسائى اذا قعدتم فى كل ركعتين
فقولوا قال الترمذى اصح حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم فى التشهد ه
حديث ابن مسعود والعمل عليه عند اكثر الصحابة والتابعين ثم اخرج عن
خصيف قال رايت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فقلت له ان الناس قد ه
اختلفوا فى التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود وكقول الترمذى
قال الخطابى وابن المنذر وممن وافق ابن مسعود على رفع هذه الصفة
من التشهد معاوية وعايشة وسلمان اخرج الطبرانى عن معاوية انه كان
يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه عليه السلام التحيات لله والصلوات
سواء واخرج البيهقى عن عايشة قالت هذا تشهد النبى صلى الله عليه وسلم
التحيات لله والصلوات الخ قال النووى اسناده جيد استفدنا منه
ان تشهده عليه السلام بلفظ تشهدنا وروى الطبرانى والبزار عن ابى

راشد

راشد قال سالت سلمان عن التشهد فقال اعلمكم كما علمنيهن رسول
الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء وهو مرجح على ما اختاره
الشافعى من تشهد ابن عباس وهو التحيات المباركات الصلوات ه
الطيبات لله سلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
من وجوه منها انه اصح باجماع ايمة الحديث ومنها ان فيه الامر على ما تقدم
ومنها ان فيه الالف واللام المستغرقة للجنس فى السلام بخلاف النكرة
فانها تتناول الواحد ومنها زيادة الواو وهى لتجديد الكلام المقتضى
لتعدد الثناء لان المعطوف غير المعطوف عليه بخلاف عدمها لانه يفيد
ان المثنى به شئ واحد موصوف بصفات ومنها التاكيد فى التعليم
قال ابو ح اخذ حماد بن ابى سليمان بيدى وعلمنى التشهد وقال حماد اخذ
ابراهيم بيدى وعلمنى التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدى وعلمنى
التشهد وقال علقمة اخذ عبد الله بن مسعود بيدى وعلمنى التشهد
وقال عبد الله بن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى وعلمنى
التشهد كما يعلمنى السورة من القرآن ففى هذا زيادة توكيد على ما فى
رواية ابن عباس من قوله عليه السلام يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من
القرآن ولا يزيد على هذا القدر من التشهد فى القعدة الاولى لما روى
الامام احمد عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد
فكان يقول اذا جلس فى وسط الصلوة وفى اخرها على وركه اليسرى ه
التحيات لله الى قوله عبده ورسوله قال ثم اذا كان فى وسط الصلوة ه
نهض حين يفرغ من تشهده وان كان فى اخرها دعا بعد تشهده بما
شاء الله ان يدعو ثم يسلم وفى السنن عن ابن مسعود كان النبى صلى الله
عليه وسلم فى الركعتين الاوليين كانه على الرضف حتى يقوم فان زاد على
قدر التشهد قال بعض المشايخ ان قال اللهم صل على محمد وعلى ال محمد
ساهيا يجب عليه سجدتا السهو وعن ابى ح فيما رواه الحسن عنه ان زاد
حرفا واحدا فعليه سجدتا السهو قال المص واكثر المشايخ على هذا اى انه
يلزمه السهو بزيادة حرف واحد وفى الخلاصة والمختار انه يلزم السهو
ان قال اللهم صل على محمد قال البزازى لانه ادى سنة وكيدة فيلزم تاخير
الركن اى وبتاخير الركن يجب سجود السهو وهذا باطل وقد يصلح دليلا لمن

اختار رواية الحسن فان مطلق تاخير الركن موجود فى زيادة الحرف
ولايخص ما اختاره هو وصاحب الخلاصة من التقييد بقوله اللهم صل على
محمد والصحيح ان قدر زيادة الحرف ونحوه غير معتبر فى جنس مايجب به
سجود السهو وانما المعتبر قدر مايؤدى فيه ركن كما فى الجهر فيما يخافت
وعكسه وكما فى التفكر حال الشك ونحوه على ماعرف فى باب السهو وقوله اللهم
صل على محمد يشغل من الزمان مايمكن ان يؤدى فيه ركن بخلاف مادونه
لانه زمن قليل يعسر الاحتراز عنه فبهذا يتم مراد البزازى ويعلم منه انه
لايشترط التكلم بذلك بل لو مكث مقدار مايقول اللهم صل على محمد يجب السهو
لانه اخر الركن بمقدار مايؤدى فيه ركن سواء صلى على النبى صلى الله عليه وسلم
او سكت فاذا قام بعد التشهد الاول الى الركعة الثالثة لايعتمد بيده على
الارض لما فى ابى داود عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يعتمد
الرجل على يديه اذا نهض فى الصلوة وان اعتمد لاباس به ومقتضى الحديث
انه يكره اذا لم يكن عذر لمطلق النهى وعلى العذر يحمل ماورد مخالفا له ويكبر عند
هذا النهوض ذكره فى شرح المختار وقد عد فى خزانة الفقه ونظم الزندويستى
تكبيرات فرايض اليوم والليلة اربعا وتسعين ولايكون كذلك الا اذا كان
فى القيام الى الثالثة تكبير وفى الصحيحين من حديث ابى هريرة كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم الحديث
الى ان قال ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس وان كانت تلك
الصلوة فريضة ثلاثية او رباعية فهو مخير فيما بعد الاوليين اذا
كان قد قراء فيهما بين ان يقراء وبين ان يسبح وبين ان يسكت والقراءة
افضل وقد مر الكلام فيها مستوفى فى بحث الثالثة من الفرايض التى هى
القراءة وان قراء يقراء الفاتحة فحسب بسكون السين مبنيا على الضم
بمعنى فقط ولايزيد عليها شيئا لما فى البخارى من حديث ابى قتادة ان النبى
صلى الله عليه وسلم كان يقراء فى الظهر فى الاوليين بام القران وسورتين
وفى الركعتين الاخريين بام الكتاب الحديث فان ضم السورة الى الفاتحة
ساهيا يجب عليه سجدتا السهو فى قول عن ابى يوسف لتاخير الركوع عن محله
عقيب الفاتحة وفى اظهر الروايات لايجب عليه سجود السهو لان القراءة فيهما
مشروعة من غير تقييد والتقييد بالفاتحة مسنون لان الاقتصار
عليها واجب لكن ينبغى انه لو اطال زايدا على ما قراء فى احدى الاوليين سهوا

ان



ان يجب سجود السهو لمخالفة ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم من غير ترك
فى وقت ما وانعقد عليه الاجماع وما كان كذلك فهو واجب فاذا خالفه فقد
ترك واجبا ومن ترك واجبا سهوا لزمه سجود السهو اما اذا كانت تلك
الصلوة سنة من السنن الرواتب او نفلا غير الرواتب فيبتدى فى
القيام من التشهد كما ابتداء فى الركعة الاولى يعنى انه ياتى بالثناء ه
والتعوذ انما قال هذا لئلا يفهم من التقييد بالركعة الاولى انه يرفع يديه
فيه ايضا فان رفع اليدين لم يذكر احد انه ياتى به لكن قول المص وغيره
فى الاستدلال لان كل شفع فى النفل صلوة على حدة يقتضى ان يرفعهما
كما يقتضى ان يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك التشهد وقد صرح
بالصلوة غير المص ثم ان اطلاقه السنة يشمل الاربع قبل الظهر وقبل الجمعة
وبعدها ايضا وقد تقدم فى بيان اوقات الكراهة التصريح بانه ه
لايصلى فيها فى التشهد الاولى ولايستفتح اذا قام الى الثالثة وكذا ساير
مايقتضى انها صلوة واحدة وذكر فى القنية انه لايصلى فى القعدة ه
الاولى من سنة الظهر وذكر قولين فيما اذا صلى ناسيا انه عليه سجود السهو
وانه لاسجود عليه وفيها ايضا ولايصلى فى الاربع قبل الجمعة وبعدها
واذا قام الى الثالثة لايستفتح وفى البواقى يصلى ويستفتح انتهى والاصح
انه لايصلى ولايستفتح فى سنة الظهر والجمعة على ان صاحب الهداية
قال ولهذا قالوا يستفتح فى الثالثة وهذا اللفظ منه على ماهو عادته
يشير الى انه غير مرضى عنده ولم يتعرض له شارح احد والظاهر ان عدم
كونه مرضيا عنده لان كل شفع من النفل صلوة على حدة ليس مطردا
فى كل الاحكام فانه لم يطرد فى لزوم القعدة الاولى عند ابى ح وابى يوسف
حتى لو تركها لاتفسد عندهما ولم يطرد فى سجود السهو عند الكل حتى اجمعوا
انه لو سجد للسهو على راس شفع لايبنى عليه شفعا اخر لان السجود ح ه
يبطل لوقوعه فى وسط الصلوة فقد صرحوا بصيرورة الكل صلوة واحدة
حيث حكموا بوقوع سجود السهو فى هذه الصورة فى وسط الصلوة ه
وان كان كذلك امكن ان يقال لايصلى فى القعدة الاولى لكونها قعدة فى
وسط الصلوة ولايستفتح ولايتعوذ فى القيام الى الثالثة لكونه قياما
فى وسط الصلوة لا فى اولها والحاصل ان كل ركعتين من النفل صلوة على
حدة من وجه دون وجه فاعتبر كونه صلوة على حدة فى حق القراءة للاحتياط

ط

اذ بالنظر اليه يجب القراءة فى كل شفع و بالنظر الى ان الكل صلوة واحدة لا يجب
فالاحتياط فى الوجوب كما فى الوتر وكذا فى عدم لزوم الشفع الثانى قبل القيام
اليه لانه اذا تردد بين اللزوم وعدمه لا يلزم بالشك وعلى عدم اللزوم يبتنى انه
اذا اقيمت الصلوة او خرج الخطيب وهو فى النفل انه يقطع على راس الشفع
كما تقدم وكذا فى بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع فى الشفع الآخر
لان كلا من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت وعدمه فلا يثبت بالشك
وكذا فى عدم سريان الفساد من شفع الى شفع اذ لا يحكم بالفساد مع الشك
واما فى غير هذه الاحكام فالاولى ان يعتبر كون الكل صلوة واحدة لكونه
الاصل للاتصال واتحاد التحريمة ولذا لا يقال انه صلى صلوتين بل صلوة
واحدة ومسئلة الاستفتاح ونحوه ليست مروية عن الائمة المتقدمين وانما
هى اختيار بعض المتاخرين والله سبحانه اعلم ويقعد فى القعدة الاخيرة مثل
ما قعد فى القعدة الاولى عندنا من غير فرق لما تقدم والمرأة تقعد على
اليتها اليسرى فى القعدتين الاولى والاخيرة وتخرج كلتا رجليها من الجانب الآخر
اى الايمن لان ذلك استر لها وايسر ومبنى امرها على الستر واليسر وتشهد
اى ويقرأ التشهد فى القعدة الاخيرة فاذا اتم التشهد الى قوله عبده ورسوله
يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم وهى سنة فى الصلوة عندنا وعند الجمهور وقال
الشافعى فرض قال القاضى عياض لا سلف له فى هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع
عليه فيه جماعة منهم الطبرى والقشيرى وخالفه من اهل مذهبه الخطابى وقال
لا اعلم له فيها قدوة والتشهدات المروية عن ابن مسعود وابن عباس وابى هريرة
وجابر وابى سعيد وابى موسى وابن الزبير لم يذكر فيها شئ من ذلك وما روى
عنه عليه السلام لا صلوة لمن لم يصل على ضعفه اهل الحديث كلهم ولو صح فمعناه
كاملة او لمن لم يصل على فى عمره وما روى عنه عليه السلام من صلى صلوة لم يصل
على فيها وعلى اهل بيتى لم تقبل منه ضعيف ايضا بجابر الجعفى مع انه قد اختلف
عليه فى رفعه ووقفه على ابن مسعود قاله الدارقطنى واما الاول فرواه ابن
ماجة لا صلوة لمن لا وضوء له ولا صلوة لمن لم يحب الانصار وفيه عبد المهيمن قال
ابن حبان لا يحتج به واخرجه الطبرانى عن ابى بن عباس بن سهل بن سعد عن ابيه
عن جده مرفوعا بنحوه قالوا حديث عبد المهيمن اشبه بالصواب مع ان
جماعة قد تكلموا فى ابى بن عباس وروى البيهقى عن يحيى بن السباق عن رجل
من بنى الحرث عن ابن مسعود عنه عليه السلام اذا تشهد احدكم فى الصلوة

فليقل

فليقل اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وبارك على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا
وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد
مجيد وفيه المجهول وبالجملة ليس له دليل يدل على الفرضية فى الصلوة
اصلا ولا خلاف انها تفرض فى العمر مرة وقال الطحاوى تجب كلما ذكر وقال
الكرخى لا تجب وجعل فى التحفة قول الطحاوى اصح وهو المختار لقوله عليه السلام
رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل على رواه الترمذى وقال حديث
حسن وقوله عليه السلام من ذكرت عنده فليصل على رواه ابن السنى باسناد
جيد وقوله عليه السلام البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على رواه الترمذى
وقال حسن صحيح والاحاديث فى ذلك كثيرة جدا بعضها امر يفيد الوجوب
وبعضها وعيد او ذم على الترك وهما يفيدانه ايضا ولو تكرر ذكره عليه السلام
فى مجلس واحد قال فى الكافى لم يلزمه الا مرة واحدة فى الصحيح لان تكرار
اسمه واجب لحفظ سنته التى بها قوام الشريعة فلو وجبت الصلوة فى كل مرة
لافضى الى الحرج غير انه ندب تكرارها بخلاف السجود اى سجود التلاوة
فانه لا يندب تكراره بتكرار التلاوة فى مجلس واحد والتسمية كالصلوة
وقيل يجب التسميت فى كل مرة الى الثلث قال الزاهدى وفى النظم ولو تكرر
اسم الله تعالى فى مجلس واحد او فى مجالس يجب لكل مجلس ثناء على حدة
ولو تركه لا يبقى دينا عليه وكذا فى الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم لكن
لو تركها تبقى عليه دينا لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى الموجبة للثناء فلا
يكون وقت للقضاء كقضاء الفاتحة فى الاخريين بخلاف الصلوة على
النبى صلى الله عليه وسلم انتهى والمختار فى صفة الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم
على ما ذكر فى الكفاية والزاهدى فى القنية وشرح القدورى قال
سئل محمد عن الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم فقال يقول اللهم صل
على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد
وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد
وهى الموافقة لما فى الصحيحين وغيرهما عن كعب بن عجرة قال سألنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله كيف الصلوة عليكم اهل
البيت فان الله قد علمنا كيف نسلم عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى
ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على
محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد

ويستغفر بعد الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم اى يطلب المغفرة لنفسه
ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات فيقول ربنا
اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ونحو ذلك ويدعو بالدعوات
الماثورة اى المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في صحيح مسلم عن ابى
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تشهد احدكم فليستعذ
بالله من اربع يقول اللهم انى اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر
ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال وفيه عن على قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكون آخر ما يقول
بعد التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اعلنت وما
اسررت وما اسرفت وانت اعلم به منى انت المقدم وانت المؤخر لا اله
الا انت وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابى بكر الصديق
انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمنى دعاء ادعو به في صلوتى قال
قل اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لى
مغفرة من عندك وارحمنى انك انت الغفور الرحيم ويدعو بما يشبه الفاظ
القران كما تقدم وكقوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من
لدنك رحمة انك انت الوهاب ونحو ذلك فان هذه الادعية تشبه الفاظ
القران وليست بقران لانه لم يقصد بها القراءة بل الدعاء حتى جاز
الدعاء بها مع الجنابة والحيض ولا يدعو بما يشبه كلام الناس وهو ما لا يستحيل
طلبه منهم نحو قوله اللهم اكسنى او اللهم زوجنى فلانة او اعطنى مالا او متاعا
وما اشبه ذلك حتى لو قال ذلك في وسط الصلوة قبل القعود الاخير قدر
التشهد تفسد صلوته واما بعد التشهد فانها لا تفسد لكن تكون ناقصة
لترك السلام الذى هو واجب وخروجه منها بدونه بمنزلة ما لو تكلم او عمل
عملا آخر منافيا للصلوة وعند مالك والشافعي يجوز ان يدعو بكل
ما يريد من امر الدنيا والاخرة لما روى الستة الا الترمذى في حديث
ابن مسعود في التشهد من قوله عليه السلام ثم ليتخير احدكم من الدعاء
اعجبه اليه فيدعو به ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها
شيء من كلام الناس رواه مسلم فيعارض ذلك الحديث ويقدم عليه لانه مانع
وذلك مبيح ولو قال اللهم ارزقنى جعله في الهداية مما يشبه كلام الناس

وصحح

وصححه في الكافي لانه يقال رزق الامير الجيش قال الشيخ كمال الدين بن
الهمام وقد رجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة هو الله تعالى
ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقنى فلانة الاصح انها تفسد
او ارزقنى الحج الاصح انه لا تفسد وفيها اكسنى ثوبا العن فلان اقض ديونى
اغفر لعمى وخالى تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات
لا تفسد ولاخى قال الحلوانى لا تفسد وابن الفضل تفسد والاول اوجه
وارزقنى رؤيتك لا تفسد انتهى كلام الشيخ كمال الدين وسياتى تمامه فيما
يفسد ان شاء الله تعالى وروى عن بعض المشايخ وهو محمد بن عبد الله
ابن عمر انه قال لا يقول في الصلوة على النبي وارحم محمدا فانه نوع ظن بتقصير
الانبياء فان احدا لا يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام عليه ونحن امرنا بتعظيم
الانبياء وتوقيرهم وهكذا ذكر شيخ الاسلام في المبسوط واكثر المشايخ
على انه يقول وارحم محمدا وال محمد للتوارث فيه على ما تقدم في رواية
البيهقى من حديث ابن مسعود قال الوستفغنى ويكون معنى قولنا وارحم
محمدا ارحم امة محمد فالتقصير راجع الى الامة كمن جنى جناية وله اب شيخ كبير
فاراد السلطان انه يقيم العقوبة على الجانى فيقول الناس ارحم هذا
الشيخ الكبير فان ذلك الرحم راجع الى الابن الجانى حقيقة كذا في المحيط ولكن
الاتيان بما في الاحاديث الصحيحة اولى واحرى ويقول فيما اذا اتى بقوله
وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت ورحمت لموافقة وارحم ولا يقول
وترحمت لانه لم يكن قد قال وترحم واما ان قال في ذلك وترحمت باسكان
الراء فهو خطاء اذ ليس في اللغة ترحم يترحم ترحمة ولو قال بعد قوله ورحمت
وترحمت بالتشديد اى بتشديد الحاء من التفعل يجوز لان له معنى صحيحا
في اللغة يقال ترحم عليه اذا دعا له بالرحمة وذلك من سبحانه نفس الرحمة
ولا يقول بعد قوله في العالمين ربنا انك حميد مجيد لعدم وروده في الاحاديث
ولو قال ذلك لا باس به اى لا يكره اذ هو زيادة ثناء لله تعالى ولا ضرر له ولا
تغيير فيه للمعنى وان كان الاولى تركه لعدم الورود اذ الاولى المحافظة على
الاتيان بما قال صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان ويشير بالسبابة
اذا انتهى الى الشهادتين وقال في الواقعات لا يشير والاول هو المختار
على ما قدمناه فان اشار يعقد اى يضم الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى
بالابهام اى يجعلهما حلقة وقد ذكرناه في بحث التشهد الاول فاذا فرغ من الادعية

بعد التشهد يسلم عن يمينه ويقول السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول
في هذا السلام اي في سلام الخروج من الصلوة سواء كان عن اليمين او
اليسار وبركاته كذا ذكر في المحيط بخلاف السلام الذي في التشهد وهو قوله
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حيث يقول اتباعا للمروي في
الموضعين اي في سلام التشهد قد ورد ذلك على ما تقدم بخلاف سلام
التحلل فان المروي فيه عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم
عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره
السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر رواه اصحاب السنن
الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح ولا يتوهم ان مراده هذا السلام
الاول وانه يقول في السلام الثاني وبركاته كما يفعله بعض الجهال لان
ذلك خلاف السنة كما في هذا الحديث الصحيح وخلاف عمل الامة وفيه
تمييز من في اليسار على من في اليمين من غير دليل وذكر في مختلف الفتاوى
ثم يسلم عن يمينه ويقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وعن يساره كذلك
وفي جامع الجوامع لو سلم تلقاء وجهه ثم عن يمينه وشماله جاز رواه
الحسن عن محمد واتباع الحديث وعمل الامة اولى وينوي بالتسليمة الاولى في
خطابه بعليكم من هو عن يمينه من الملائكة والمؤمنين المشاركين له في
صلاته دون غيرهم ويفعل في السلام عن يساره مثل ذلك اي يقول السلام
عليكم ورحمة الله وينوي من عن يساره من الملائكة والمؤمنين والتسليمة
الاولى للتحية والخروج من الصلوة والثانية للتسوية بين القوم في التحية
ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى وبمجرد لفظ السلام يخرج
ولا يتوقف كذا في شرح الهداية لابن الهمام واعلم ان الواو لا تقتضي الترتيب
كما هو مقرر فلا يظن من تقديم الملائكة في الذكر اعتقاد فضيلتهم على
المؤمنين بل مذهب اهل السنة ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة
وساير الاتقياء من المومنين افضل من ساير الملائكة لقوله تعالى ان
الله اصطفى ادم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقوله تعالى
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية والملائكة داخلون
في جملة العالمين وفي البرية وقالت المعتزلة الملائكة افضل من البشر
لقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
فان التدرج في مثل هذا الكلام من الادنى الى الاعلى كما يقال لا يستنكف



عن خدمتي

عبد فلان ولا سيده ولان الملائكة رسل الى الانبياء فيفضلون
عليهم كما يفضل الرسل على اممهم والجواب عن الاية انها دليل لنا بعين ما ذكر
لان معناه المسيح ابعد عن الاستنكاف من الملائكة واولى بالعبود
ومن كان ابعد عن الاستنكاف وادنى الى العبودية فهو الاقرب
منزلة والاعلى رتبة والاكثر ثوابا عند الله في الاخرة وذلك هو المراد
بالافضلية وان كان ما يقتضي الاستنكاف من زيادة القدرة على
البطش والاعمال الشاقة وسعة العلوم والافعال العجيبة وغرابة
التكون التي ظن الحمقى الجهال من النصارى انها السبب في ترفع المسيح
عن العبدية في الملائكة اشد واقوى فليس النزاع فيها ووصفهم بالمقربين
لا يستلزم كون المسيح ليس من المقربين للاجماع على ان منهم مقرب على انه
قد يسلم ان جملة الملائكة المقربين افضل من المسيح لا ان كل واحد منهم
افضل منه والكلام فيه والاية انما تفيد الاول والجواب عن قولهم ان
الملائكة رسل الى الانبياء ان مطلق الرسالة لا تقتضي فضيلة الرسول
وانما ذلك فيما اذا كان الرسول للتشريع والتعليم وانقاذ الضلال
والدعاة الى الله واما اذا كان لمجرد تبليغ الخبر من المرسل الى المرسل اليه
فلا الا يرى ان السلطان قد يرسل الخبر مع بوابه الى وزيره ولا يقتضي
ان البواب اقرب واوصل عند السلطان من الوزير وهكذا حال الملائكة
مع الانبياء انما هم رسل اليهم في تبليغ الخبر فقط وقد روي التوقف في
هذه المسئلة عن جماعة منهم ابو حنيفة لعدم القاطع فان مثل العالمين
والبرية من العام وهو مختلف في افادته القطع وتفويض علم ما لا يحصل
لنا الجزم بعلمه الى عالمه اسلم والله اعلم وقال بعضهم اي بعض العلماء ينوي
من الملائكة الحفظة الذين وكلوا بحفظه خاصة ولا يعمم النية وقال بعضهم
ينوي جميع من معه من الملائكة على سبيل العموم من غير تقييدهم بصفة
كونهم حفظة او غير حفظة لانه اي الشأن قد اختلف الاخبار فينبغي ان
يكون هذا تعليلا لكل من القولين لا للقول الاخير فقط لانه يفيد عدم
التعيين في العدد وكل من القولين كذلك لا تعيين للعدد فيه قيل
ان مع كل مؤمن خمسا كذا وقع في نسخ المتن والاولى ان يقال خمسة من
الملائكة بالتاء تحرزا عن التانيث وهذا القول روي عن ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مع كل مومن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره

تم ية

يكتب السيئات وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاره
وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويبلغه الرسول
وقيل مع كل مؤمن ستون ملكا وقيل مع كل مؤمن مائة وستون ملكا اخرج
الطبرانى مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له
من ذلك البصر عليه سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب
فى اليوم الصايف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين
وذكر ابن راهويه فى مسنده والبيهقى فى شعب الايمان فى حديثين طويلين
ما يفيد انهما اثنان واخرج الطبرانى فى تفسيره عند قوله تعالى له معقبات
الاية من حديث آخر دخل عثمان بن عفان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
له يا رسول الله اخبرنى عن العبد كم معه ملك فقال عليه السلام على يمينك
ملك على حسناتك وهو امين على الملك الذى على الشمال فاذا عملت حسنة
كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذى على الشمال للذى على اليمين اكتب
فيقول لا لعله يستغفر ويتوب فاذا قال ثلثا قال نعم اكتب اراحنا الله
منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله تعالى واقل استحياءه منا يقول الله تعالى
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك
يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله
وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله
قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلوة على محمد وملك
قايم على فيك لا يدع ان تدخل الحية فيك وملكان على عينيك فهولاء عشرة
املاك على كل ابن آدم يبدلون ملايكة الليل على ملايكة النهار لان ملايكة
الليل سوى ملايكة النهار فهولاء عشرون ملكا على كل ادمى وابليس مع
ابن آدم بالنهار وولده بالليل وينوى المقتدى امامه بالتسليمة الاولى مع من
نوى فيها ان كان الامام عن يمينه او بحذائه اى اذا كان الامام بحذائه
ينويه فى التسليمة الاولى ايضا وهو عند ابى يوسف لانه تعارض فيه الجانبان
فرجح اليمين لانه تعالى يحب التيامن فى كل شئ وعند محمد وهو رواية عن
ابى ح ينويه فى التسليمتين لان الجمع عند التعارض اذا امكن لا يصار الى الترجيح
وينويه فى التسليمة الاخرى اى الثانية ان كان عن يساره والامام ايضا ينوى
القوم مع الحفظة فى التسليمتين هو الصحيح لانه يخاطبهم بهما فينويهم فيهما
اذ الكلام يعتبر بالنية وقيل لا ينويهم اصلا لانه يشير اليهم وهى فوق النية

وقيل

وقيل ينوى بالتسليمة الاولى فقط واما المنفرد فلا ينوى سوى الحفظة لانه
ليس معه سواهم وقد تقدم انه لا ينوى من البشر من لا يشاركه فى صلوته
وينبغى للمصلى من طريق الادب ان يكون منتهى بصره فى حال قيامه الى موضع
سجوده ولا يتجاوزه وفى حال الركوع الى ظهر قدميه وفى حال سجوده الى ارنبة
انفه اى طرفه وفى حال قعوده الى حجره بفتح الحاء وكسرها وهو ما على مجمع فخذه
من ثوبه ذلك كله مقتضى الخشوع فان الخاشع لا يكلف حركة عينيه ازيد مما
هى عليه واذا ترك العين على ما هى عليه لا يتجاوز نظرها فى الحالات المذكورة
الى غير المواضع المذكورة وينبغى ان يكون بين قدميه فى حال القيام قدر
اربع اصابع مضمومة كذا فى الخلاصة وهو ايضا راجع الى عدم التكلف على
ما عليه الخلقة السليمة والا فلو كان افحج ينبغى ان لا يتكلف غير ما يقتضيه
اصل خلقته ولو كان اكثر من اربع اصابع اذ الاصل فى الكل عدم التكلف وهذا
كله ادب لو تركه لا يأثم والسنة للامام فى السلام ان تكون التسليمة الثانية
اخفض اى اسفل من التسليمة الاولى من حيث الصوت وهذا بناء على ان السنة
فى حقه الجهر فى اذكار الانتقالات جميعها لاجل الاعلام بانتقاله من حال الى حال
فكذا ليس له الجهر بالتسليم الا ان التسليمة الاولى للانتقال فلا بد من تمام الجهر
كسائر اذكار الانتقال بخلاف الثانية فانها للتسوية مع ان الاولى دالة على
تعقيبها اياها فلا حاجة الى زيادة الجهر بها ومن المشايخ من قال يخفض الثانية
كذا وقع فى بعض نسخ المتن وكان مراده يخفيها ولا يجهر بها اصلا لما قلنا
من عدم الاحتياج الى الجهر لدلالة الاولى عليها وهذا يخالف القول الاول
لان ظاهره ان يجهر بها جهرا دون الجهر بالاولى وفى بعض النسخ ومن المشايخ
من قال يخفض الاولى من الثانية اى يخفض الاولى ازيد من الثانية وهذا
غير صحيح لا ينبغى ان يكون قول احد من المشايخ بل هو تصرف من بعض
الكتبة والاصح القول الاول انه يجهر بالثانية دون الجهر بالاولى لان الاولى
وان دلت على تعقيب الثانية اياها الا ان المقتدين ينتظرون الامام فيها ولا
يعلمون انه ياتى بها او سجد قبلها لسهو حصل له لم يشعروا به او شعروا او هو
ممن يكتفى بتسليمة واحدة كالمالكية على انها للتحية ايضا كما تقدم ولا بد فى
سلام التحية من استماع المسلم عليه فلا بد من الجهر بها فاذا اتمت صلوة الامام
فهو مخير ان شاء انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وان شاء انحرف
عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وهذا اولى لما فى مسلم من حديث البراء

كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه
حتى يقبل علينا بوجهه فان مفهومه ان وجهه عند الاقبال عليهم كان يقابل
من هو عن يمينه وذلك انما يكون اذا كان المسجد عن يمينه والقبلة عن
يساره وقيل معناه ان يقبل علينا بوجهه قبل من عن يساره فيفيد
الانصراف عن يمينه لانه يجلس منحرفا بل يستقبلهم في القعود بعد الانصراف
عن يمينه كما في حديث انس في مسلم ايضا كان النبي صلى الله عليه وسلم ينصرف
عن يمينه وما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود قال لا يجعله
احدكم للشيطان شيئا من صلوته يرى ان حقا عليه ان لا ينصرف الا عن يمينه
لقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ينصرف عن يساره لا يعارض
ذلك لان فعله عليه السلام لذلك تعليما للجواز مع محبته للتيامن واعتياده به
وهو اى الجواز مراد ابن مسعود فانه انما نهى عن ان يرى الانصراف عن اليمين
حقا لا يجوز غيره والمراد من الانصراف الالتفات عن جهة الصلوة وهى
القبلة اعم من ان يجلس بعده او لا فلذا قال وان شاء ذهب الى حوايجه لانه
قضى صلوته وقد قال تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض والامر
للاباحة وكونه فى الجمعة لا ينفى كونه فى غيرها بل يثبت بطريق الدلالة وان شاء
استقبل الناس بوجهه اى وجلس لما فى الصحيحين وغيرهما عن سمرة بن جندب
كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلى صلوة اقبل علينا بوجهه وفى مسلم وغيره عن
جابر بن سمرة كان يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقوم من مصلاه الذى صلى
فيه حتى تطلع الشمس كانوا يتحدثون فيأخذون فى امر الجاهلية فيضحكون ويتبسم
انتهى وهذا اذا لم يكن بحذائه اى بحذاء الامام اى مقابلته عند استقبال القوم
مصل حتى لو كان بحذائه مصل لا يستقبلهم بل ينحرف يمنة او يسرة سواء كان
ذلك المصلى فى الصف الاول قريبا من الامام او فى الصف الآخر بعيدا عنه
اذا لم يكن بينهما حايل والاستقبال الى وجه المصلى مكروه مطلقا لانه تشبه
فى الشبه بعبادة الصورة كما ان الاستقبال من المصلى مكروه ايضا للشبه
المذكور واعلم ان الانحراف والاستقبال مطلق لا تفصيل فيه بين عدد وعدد
على ما ذكره فى الخلاصة وغيرها ولا يلتفت الى ما ذكره بعض شراح المقدمة
من ان الجماعة اذا كانوا عشرة يلتفت اليهم لترجح حرمتهم على حرمة القبلة والا
فلا لترجح حرمة القبلة على الجماعة فان هذا الذى ذكره لا اصل له فى الفقه وهو
رجل مجهول لا تشبه الفاظه الفاظ اهل العلم فضلا عن ان يقلد فيما ليس له اصل

والحديث

والحديث الذى رواه موضوع كذب على النبى صلى الله عليه وسلم بل حرمة المسلم
الواحد ارجح من جهة القبلة غير ان الواحد لا يكون خلف الامام حتى يلتفت اليه
بل هو عن يمينه فلو كانا اثنين كانا خلفه فيلتفت اليهما للاطلاق المذكور والله
الموفق هذا الذى ذكرناه من التخيير بين الانحراف والانصراف والجلوس
مستقبلا اذا لم يكن بعد الصلوة المكتوبة التى اتمها تطوع كالفجر والعصر قال
فى الخلاصة وفى الصلوة التى لا تطوع بعدها كالفجر والعصر يكره المكث قاعدا
فى مكان مستقبل القبلة انتهى ووجه الكراهة مخالفة فعله الذى كان عليه السلام
يداوم عليه كما يفيده لفظ كان فيما تقدم من الحديث فان كان بعدها اى بعد
المكتوبة تطوع يقوم الى التطوع بلا فصل الا مقدار ان يقول اللهم انت السلام
ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ويكره تاخير السنة عن حال اداء
الفريضة باكثر من نحو ذلك القدر لما روى مسلم والترمذى عن عايشة قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت
السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام واما ما روى ابو داود عن
ابى رمثة قال صليت هذه الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
ابو بكر وعمر يقومان فى الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة
الاولى من الصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة ثم سلم عن يمينه
ويساره حتى رأينا بياض خديه ثم انتقل كانتقال ابى رمثة يعنى نفسه فقام
الرجل الذى ادرك معه التكبيرة الاولى ليشفع فوثب عمر فاخذ بمنكبيه فهزه ثم
قال اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انهم لم يكن بين صلوتهم فصل فرفع النبى
صلى الله عليه وسلم بصره فقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب فلا يعارض حديث
عايشة اما اولا فلانه لا يعادله فى الصحة واما ثانيا فلانه لا مخالفة بينهما
لان المكث مقدار اللهم انت السلام الخ فصل ولا دليل على المكث اكثر من ذلك
فيكره للمخالفة ما كان دابه عليه السلام كما هو مفهوم حديث عايشة واما
ما ورد من الاحاديث فى الاذكار عقيب الصلوة فلا دلالة فيها على الاتيان بها
عقيب الفرض قبل السنة بل يحمل على الاتيان بها بعد السنة ولا يخرجها تخلل السنة
بينها وبين الفريضة عن كونها بعدها وعقيبها لان السنة من لواحق الفريضة
وتوابعها ومكملاتها فلم تكن اجنبية منها فما يفعل بعدها يطلق عليه انه فعل
بعد الفريضة وعقيبها وقول عايشة مقدار ما يقول الخ يفيد ان ليس
المراد انه كان يقول ذلك بعينه بل كان يقعد زمانا يسع ذلك المقدار ونحوه

من القول تقريبا فلا ينافي ما في الصحيحين عن المغيرة انه عليه السلام
كان يقول في دبر كل صلوة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد
وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد
منك الجد وكذا ما روى مسلم وغيره عن عبد الله بن الزبير كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا سلم من صلوته قال بصوته الاعلى لا اله الا الله وحده لا شريك
له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله ولا نعبد الا اياه
له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون
لان المقدار المذكور من حيث التقريب دون التحديد قد يسع كل واحد من
نحو هذه الاذكار لعدم التفاوت الكثير بينها وكون التقدير بالتقريب في التخمين
دون التحديد والتحقيق والله اعلم فاذا قام الامام الى التطوع لا يتطوع في مكانه
الذي صلى فيه الفريضة بل يتقدم او يتاخر او ينحرف يمينا او شمالا لما في ابي
داود والترمذي عن المغيرة بن شعبة انه عليه السلام قال لا يصلي الامام في
الموضع الذي يصلي فيه حتى يتحول او يذهب الى بيته فيتطوع ثمة اي هناك
يعني في بيته لانه عليه السلام انما كان يصلي السنن في بيته في صحيح مسلم
وغيره سئلت عايشة عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم من التطوع
فقالت كان يصلي في بيتي قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل
فيصلي ركعتين ويصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين ثم يصلي
بالناس العشاء ثم يدخل في بيتي فيصلي ركعتين الحديث والاخبار في ان
الافضل في التطوع ان يصلي في البيت كثيرة جدا لكن هذا اذا علم انه
لا يشغله شاغل قال في الخلاصة الرجل اذا كان يصلي المغرب في المسجد فاراد
ان يصلي ركعتين بعده ان خاف لو رجع الى بيته يشغله شيء آخر ياتي
بها في المسجد وان كان لا يخاف صلاها في المنزل وكذا في ساير السنن حتى
الجمعة فانه لو صلى الاربع قبل الجمعة في البيت وصلى الجمعة في الجامع تكون
سنة انتهى ومن المشايخ من عين الانحراف يمينا وقال ان كان المصلي اماما
يتطوع عن يسار المحراب ويسار المحراب هو يمين المصلي ترجيحا للتيامن
وقال شمس الايمة الحلواني هذا يعني ما ذكر من انه اذا كان بعد الصلوة تطوع
يقوم اليه من غير تاخير اذا لم يكن من قصده الاشتغال بالدعاء بان لم
يكن له ورد معتاد يقرؤه عقيب المكتوبة فان كان له ورد وقد اعتاد ان
يقضيه اي ياتي به بعد المكتوبات فانه يقوم عن مصلاه اي عن المكان

ع

الذي

الذي صلى فيه فيقضي ورده قايما وان شاء جلس في ناحية من نواحي المسجد
فيقضي ورده ثم يقوم الى التطوع كلاهما اي كل من قراءة الورد قايما ومن قراءته
جالسا في ناحية المسجد مروي عن الصحابة رضي الله عنهم ويجوز ان يراد بقوله كلاهما
القيام الى التطوع بلا تاخير اذا لم يكن له ورد والاشتغال بالدعاء اولا اذا كان له
ورد ولكن التقدير الاول اقرب وما ذكر في ابتداء المسئلة من انه يكره تاخير
السنن عن المكتوبات وما ذكره شمس الايمة الحلواني دليل الجواز اي جواز تاخير
السنن عن المكتوبات من غير كراهة ذكره اي ذكر هذا الكلام وهو ان ما ذكر
في ابتداء المسئلة يدل على الكراهة وما قاله شمس الايمة يدل على عدمها في المحيط
وقد يوفق بان تحمل الكراهة على كراهة التنزيه ومراد الحلواني عدم الاساءة
فان العبارة المشهورة عنه انه قال لا باس بان يقرا بين الفريضة والسنة
الاوراد المشهور في هذه العبارة اطلاقها فيما خلافه اولى وهو قريب من
المكروه وكراهة التنزيه فتحصل منه ان الاولى ان لا يقرا الاوراد قبل السنة
ولو فعل لا باس به ولا تسقط السنة بذلك حتى اذا صلاها بعد الاوراد تقع
سنة موداة لا على وجه السنة ولذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة
لكن ثوابها اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها وقد قيل في الكلام انه
يسقطها والاول اولى ذكره ابن الهمام في شرح الهداية واستدل له بما روى
البخاري وابو داود والترمذي عن عايشة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا
صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع حتى يؤذن بالصلوة
وكذا ذكر في الخلاصة والبزازي عن الفقيه ابي الليث ان القول بان
الاشتغال بالبيع والشراء بعد السنة يبطلها مشكل لانه لا رواية فيه
وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابه وكل عمل
ينافي التحريمة ايضا قال رضي الله عنه وهو الاصح انتهى ولو اخر السنة بعد
الفرض الى اخر الوقت ذكر في القنية فيه قولين في قول لا تكون سنة وفي
قول تكون سنة واعلم ان هذه الاحكام المذكورة كلها في حق الامام اما المقتدي
والمنفرد فانهما ان لبثا في مكانهما الذي صليا فيه المكتوبة جاز وان قاما الى
التطوع في مكانهما ذلك جاز ايضا والاحسن ان يتطوعا في مكان آخر غير مكان
المكتوبة وهذا لا ينافي ما ذكر في الخلاصة حيث قال وان كان المصلي مقتديا
او يصلي وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز وكذا ان قام الى التطوع في
مكان او تقدم او تاخر او انحرف يمنة او يسرة جاز والكل سواء اي في اقامة السنة

لا فى الفضل فان نفسه قد صرح بعد ذلك بان المنزل افضل هذا ولم
يظهر الفرق بين الامام وغيره حيث صرح فى الامام بكراهة تاخير السنة
وسوى فى غيره بين التاخير والوصل الا ان يقال ان حديث عايشة
المتقدم انه عليه السلام لم يكن يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام
والغالب من حاله عليه السلام الامامة خص عدم التاخير بالامام واطلق
فى الاختيار حيث قال ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع فى مكان الفرض لقوله عليه السلام
ايعجز احدكم اذا فرغ من صلوته ان يتقدم او يتاخر بسجدته وكذا يستحب
للجماعة كسر الصفوف لئلا يظن الداخل انهم فى الفرض انتهى فقوله ثم
يقوم غير مخصوص بالامام دون غيره ولفظ احدكم فى الحديث شامل
للمقتدى وغيره والحاصل ان المستحب فى حق الكل وصل السنة بالمكتوبة
من غير تاخير الا ان الاستحباب فى حق الامام اشد حتى يودى تاخيره
الى الكراهة لحديث عايشة بخلاف المقتدى والمنفرد ونظير هذا قولهم
يستحب الاذان والاقامة للمسافر ولمن يصلى فى بيته فى المصر ويكره تركهما
للاول دون الثانى فعلم به ان مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب
السنة والواجب والفرض والله سبحانه اعلم

## فصل فى بيان ما اى الشئ

الذى يكره فعله فى الصلوة وبيان ما لا يكره فعله فيها اخره عن بيان
صفتها لانه من العوارض عليها والاصل خلوها عنه والعارض مؤخر عن الاصل
وقدمه على بيان ما يفسد لانه كالجزء منه من حيث انه اعم اذ كل مفسد
مكروه ولا عكس وذلك لان الفساد يتضمن الكراهة لانه بطلان العمل
وبطلان العمل مكروه اعنى بالمعنى اللغوى وهو ضد المحبوب المرضى فيعم
الحرام قال يكره للمصلى ان يغطى فاه اعلم ان الفعل ان تضمن ترك واجب
فهو مكروه كراهة تحريم وان تضمن ترك سنة فهو مكروه كراهة تنزيه
ولكن تتفاوت فى الشدة والقرب من التحريمية بحسب تاكد السنة
وان لم يتضمن ترك شئ منهما فان كان اجنبيا من الصلوة ليس فيه تتميم
لها ولا فيه دفع ضرر فهو مكروه ايضا كالعبث بالثوب او البدن وكل
ما يحصل بسببه شغل القلب وكذا ما هو من عادة اهل التكبر او صنع اهل
الكتاب واحترزنا بما ليس فيه تتميم لها عما ذكر فى الخلاصة انه لو لم تمكنه
العمامة من السجود فرفعها بيد واحدة او سواها بيد واحدة لا يكره لانه من
تتمات الصلوة وبما ليس فيه دفع ضرر من نحو قتل الحية والعقرب فانه

لا يكره



لا يكره فاذا علم هذا علم ان تغطية الفم اذا لم يكن عذر مكروه وكذا تغطية
الانف ذكره قاضى خان وعن ابى هريرة انه عليه السلام نهى عن السدل فى الصلوة
وان يغطى الرجل فاه رواه ابو داود والحاكم وصححه الا عند التثاوب فانه
لا يكره ان يغطى فاه اذا لم يستطع كظمه والادب عند التثاوب ان يكظمه اى
يمسكه ويمنعه عن الانفتاح ان قدر على ذلك لقوله عليه السلام اذا تثاوب
احدكم فى الصلوة فليكظم ما استطاع فان الشيطان يدخل فى فيه رواه
مسلم وغيره وان لم يقدر فلا باس ان يضع يده او كمه على فيه لما روى
الترمذى انه عليه السلام قال ان التثاوب فى الصلوة من الشيطان فاذا
تثاوب احدكم فليكظم وفى رواية فليضع يده على فيه ودل هذا على ان
التثاوب مكروه وكذا التمطى لانه دليل الغفلة والكسل ويكره الاعتجار
وهو اى الاعتجار ان يلف بعض العمامة على راسه ويجعل طرفا منه اى من
الثوب الذى لف بعضه عمامة اى ويترك طرفا من العمامة شبه المعجر الكاين
للنساء يلف حول وجهه المعجر بوزن منبر ثوب تلفه المراة على راسها
وقال بعضهم الاعتجار ان يشد حول راسه اى دائر راسه بالمنديل ونحوه
ويبدى اى يظهر هامته اى اعلى راسه وهذا هو المذكور فى فتاوى قاضى خان
والخلاصة وغيرهما وهو الموافق لاعتجار المراة بالمعجر الذى تلفه حول
راسها وربما يكون وجه كراهته التشبيه بالمراة او كشف وسط الراس
لكونه فعل الجفاة من الاعراب ويكره ايضا العقص اى عقص الشعر وهو
ضفره وفتله واراد به فى الجامع فى هذا الموضع ان يجعل شعره على هامته
ويشده بصمغ او ان يلف ذوابتيه تثنية ذوابة بضم الذال المعجمة
وبعدها همزة ممدودة ثم باء موحدة قال فى القاموس هى الناصية
والمراد هنا خصلتا شعره حول راسه كما يفعله النساء فى بعض الاوقات
او ان يجمع الشعر كله من قبل اى من جهة القفا ويمسكه اى يشده بخيط
او خرقة كيلا يصيب الشعر الارض اذا سجد وجميع ذلك مكروه اذا فعله
قبل الصلوة وصلى به على تلك الهيئة اما لو فعل شيئا من ذلك وهو فى
الصلوة تفسد صلوته لانه عمل كثير بالاجماع ووجه الكراهة ما روى
الطبرانى عن الثورى عن مخول بن راشد عن سعيد المقبرى عن
ابى رافع عن ام سلمة انه عليه السلام نهى ان يصلى الرجل وراسه معقوص
وكذا رواه اسحق بن راهويه قال انا المومل بن اسمعيل عن سفيان به

تثاوب اسنمك

لف صرمشق يقال لف الشئ بالشئ وصرمشدى سند نسيدو بربيند طولشمق ص

باش اوستى

سند اومتنا وزاد قال اسحق قلت للمؤمل افيه ام سلمة قال بلا شك ه
واخرج الستة عنه عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء ه
وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفى العقص كف الشعر فيكون منهيا ويكره
ايضا وضع اليد على الارض قبل وضع الركبة اذا سجد ورفعها اى رفع
الركبة قبلها اى قبل رفع اليد اذا قام من السجود لمخالفة السنة
على ما مر فى صفة الصلوة الا اذا فعل ذلك من عذر فانه لا يكره لان العذر
يبيح ترك الواجب فضلا عن السنة لان الحرج مدفوع بالنص ويكره
ايضا ان ينقر المصلى فى سجوده نقر الديك اى كنقر الديك فى السرعة
لما فيه من ترك واجب الطمانينة ويكره ان يقعى فى جلوسه للتشهد
او بين السجدتين اقعاء الكلب اى كاقعاء الكلب وهو اى الاقعاء ان
يضع اليتيه على الارض وينصب فخذيه وساقيه نصبا وقيل هو ان
ينصب يديه نصبا والاول اصح لانه المناسب لاقعاء الكلب قال فى المستصفى
واقعاء الكلب يكون بهذه الصفة الا ان اقعاء الكلب فى نصب اليدين
واقعاء الادمى فى نصب الركبتين الى صدره انتهى ووجه الكراهة
ترك القعود المسنون ويكره ان يفترش ذراعيه فى السجود افتراش
اى كافتراش الثعلب وهذه الاشياء الثلثة ذكرها المص بلفظ الحديث
ففى مسند الامام احمد عن ابى هريرة نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
ثلثة عن نقر كنقر الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب
او افتراش كافتراش الثعلب وفى الصحيح من حديث عائشة كان نعته
عليه السلام ينهى عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه ه
افتراش السبع وعقبة الشيطان الاقعاء وما روى مسلم عن طاوس قلت
لابن عباس فى الاقعاء على القدمين فقال هى السنة فقلنا له انا نراه ه
جفاء بالرجل فقال بل هى سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقى عن
ابن عمر وابن الزبير انهم كانوا يقعون فالجواب المحقق عنه ان الاقعاء على
ضربين احدهما مستحب وهو ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه فى
الارض وهو المروى عن العبادلة والمنهى هى الصفة المتقدمة كذا قاله الشيخ
كمال الدين بن الهمام وهو محمول على خارج الصلوة فان ما ذكر من الحديثين
ليس فيه ما يدل على ان المراد القعود فى الصلوة والا فوضع الاليتين
على العقبين فى الصلوة مكروه ايضا لمخالفة الجلوس المسنون وهو

نقر قوش دانه دوشرمك نقر الطاير الحب اى قوش دانه دوشورد ل صح

افتراش



افتراش الرجل اليسرى ولكن يفهم ح ان الاقعاء بنصب الركبتين مكروه
خارج الصلوة ايضا لا بعد فيه لانه جلوس الجفاة بخلاف الاحتباء اذ
ليس فيه كراهة خارج الصلوة والفرق بين الاحتباء والاقعاء ان
الاحتباء يكون بشد الركبتين الى الظهر عند نصبهما بيديه او بثوبه او
غيره وهو اكثر جلوس اشراف العرب ويكره ايضا ان يرفع يديه عنده
الركوع وعند رفع الراس من الركوع لانه فعل زايد ليس من تتمات الصلوة
على ما مر ولا يفسد الصلوة خلافا لما روى مكحول عن ابى ح انه يفسد لما
لان المفسد انما هو العمل الكثير وهو ما يظن ان فاعله ليس فى الصلوة وهذا
الرفع ليس كذلك ذكره فى الكافى ويكره ايضا ان يسدل ثوبه اى يرسله
من غير ان يلبسه وهو اى السدل ان يضعه اى الثوب على كتفيه ويرسل
اطرافه على عضديه او على صدره وفى القدورى شرح مختصر الكرخى هو ان
يجعله على راسه او كتفيه ويرسل اطرافه من جوانبه وفى فتاوى قاضى خان
هو ان يجعل الثوب على راسه او على عاتقه ويرسل جانبيه امامه على صدره
والكل يصدق عليه حد السدل وهو الارسال من غير لبس فان السدل
فى اللغة الارخاء والارسال ولا بد ان يقيد بعدم اللبس ضرورة ان ارسال
ذيل القميص ونحوه لا يسمى سدلا ووجه كراهة السدل ما مر عن ابى هريرة
انه عليه السلام نهى عن السدل فى الصلوة وان يغطى الرجل فاه اخرجه ابو
داود والحاكم وصححه ولان فيه شغل القلب بحمل شئ فى الصلوة ولا فايدة
فيه ولو صلى فى قباء او ممطر بضم الميم وفتح الراء قال فى القاموس هو
رداء من خز مربع ذو اعلام او باراني اى ممطر على وزن منبر وهو ما يلبس
للمطر وباران بالفارسية هو المطر ينبغى ان يدخل يديه فى كميه وان يشد
القباء ونحوه بالمنطقة احترازا عن السدل وفى الخلاصة المصلى اذا
كان لابس شقة او فرجى ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون فى الكراهة
والمختار انه لا يكره ولم يوافقه على ذلك احد سوى البزازى والصحيح الذى
عليه قاضى خان والجمهور انه يكره لانه اذا لم يدخل يديه فى كميه صدق عليه
اسم السدل لانه ارسال للثوب بدون ان يلبسه وعن الفقيه ابى جعفر ه
الهندوانى انه كان يقول اذا صلى مع القباء وهو غير مشدود الوسط
فهو مسئ بعض ولو ادخل يديه فى كميه وينبغى ان يقيد بما اذا لم يزرر ازراره
لانه يشبه السدل ح اما اذا زرر الازرار فقد التحق بغيره من الثياب فى

اللبس فاو سدل فيه فلا يكره واما الاقبية الرومية التى يجعل لاكمامها
خروق عندا على العضد اذا اخرج المصلى يده من الخرق وارسل الكم فانه
يكره ايضا لصدق السدل عليه لانه ارخاء من غير لبس اذ لبس الكم يكون بادخال
اليد فيه ولان شغل القلب بمراعاته عن ان يحلس عليه احد عند نهوضه فيتمزق
ولان فيه تشبه باهل التكبر اذ لا تكاد تسمح نفوس المتكبرين بتركه وادخال اليد
فى الكم لا فى الصلوة ولا خارجها على ما جرب من عاداتهم ولو لم يرسل الكم عند
اخراج اليدين من خرقه بل ادخله تحت منطقته زالت الكراهة لزوال اسبابها
المذكورة ويكره ايضا ان يكف ثوبه وهو فى الصلوة بعمل قليل بان يرفعه من
بين يديه او من خلفه عند السجود او يدخل فيها وهو مكفوف كما اذا دخل
وهو مشمر الكم او ان يرفعه كيلا يتترب لما مر من قوله عليه السلام امرت ان
اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا ثوبا ولان ذلك نوع تجبر ويكره
للمصلى كل ما هو من اخلاق الجبابرة عموما لان الصلوة مقام التواضع والتذلل
والخشوع وهو تنافى التكبر والتجبر ويكره ان يصلى فى ازار واحد او فى السراويل
فقط لما فى الصحيحين وغيرهما عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يصلين احدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شئ الا من عذر بان لا يجد
غيره فان الحرج مدفوع ويكره ان يصلى حاسرا اى حال كونه كاشفا راسه
تكاسلا اى لاجل الكسل وسببه بان استثقل تغطيته ولم يرها امرا مهما فى
الصلوة فتركها لذلك وهذا معنى قولهم تهاونا بالصلوة وليس معناه الاستخفاف
بها والاحتقار لان ذلك كفر والعياذ بالله ولا باس اذا فعله اى كشف
الراس تذللا وخشوعا لان ذلك هو المقصود الاصلى فى الصلوة وفى قوله لا باس
اشارة الى ان الاولى ان لا يفعله وان يتذلل ويخشع بقلبه فانهما من افعال
القلب وكذا يكره ان يصلى فى ثياب البذلة بكسر الباء وبالذال المعجمة وهو
ما لا يصان ولا يحفظ من الدنس ونحوه او فى ثياب المهنة كلمة فى اوزانها
بفتح الميم والهاء معا وهى الخدمة والعمل تكميلا لرعاية الادب فى الوقوف بين
يديه تعالى بما امكن من تجميل الظاهر والباطن وفى قوله تعالى خذوا زينتكم عند
كل مسجد اشارة الى ذلك وان كان المراد بها ستر العورة على ما ذكره اهل التفسير
كما تقدم والمستحب ان يصلى الرجل فى ثلثة اثواب ازار وقميص وعمامة ولو
صلى فى ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كما يفعله القصار فى المقصرة جاز من
غير كراهة مع تيسر وجود الزايد ولكن فيه الاستحباب وروى عن ابى ح

انه

ل

ف

انه كان يلبس احسن ثيابه للصلوة والمرأة تصلى فى ثلثة اثواب ايضا
قميص وخمار ومقنعة فذكر الازار موضع الخمار وهو الاولى لانها محتاجة الى
زيادة الستر فاذا استحب الازار للرجل فالاولى ان يستحب لها وفيها اذا صلت
فى ثوبين جازت صلوتها يعنى فى قميص ومقنعة والمقنعة بكسر الميم
وفتح النون ثوب يوضع على الراس ويربط تحت الحنك والقناع اوسع
منه بحيث يعطف من تحت الحنك ويربط من الوراء والخمار اكبر منهما
بحيث يغطى به الراس وترسل اطرافه على الظهر او الصدر ويكره ايضا
للمصلى ان يرفع راسه وينكسه وهو فى الركوع لمخالفة هيئة الركوع
المسنون على ما مر فى صفة الصلوة ويكره ان يعبث بثوبه او بشئ من
جسده فى المستصفى قال الامام بدر الدين يعنى الكردرى العبث الفعل
الذى فيه غرض غير صحيح والسفه ما لا غرض فيه اصلا انتهى والعبث
حرام خارج الصلوة ففى الصلوة اولى ويكره ان يفرقع اصابعه بان
يمدها او يغمزها حتى تصوت لما روى ابن ماجة عن الحرث عن على عنه عليه
انه قال لا تفرقع اصابعك وانت فى الصلوة وهو معلول بالحرث الاعور
ولان الفرقعة فعل لا فايدة فيه فكان كالعبث وفى المستصفى انه عمل
قوم لوط فيكره التشبه بهم انتهى وعلى هذا فيكره خارج الصلوة او يشبك
بين اصابعه فانه مكروه ايضا لما روى ابو داود والترمذى عن كعب بن
عجرة انه عليه السلام قال اذا توضاء احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عا
الى المسجد فلا يشبكن بين اصابعه فانه فى الصلوة فاذا نهى عنه حال الجلوس
فى المسجد فلا يشبكن بين اصابعه فانه فى الصلوة فاذا نهى عنه حال الجلوس
منتظرا للصلوة او حال التوجه الى المسجد لكونه كانه فى الصلوة حكما من
حيث الثواب فاذا كان فى الصلوة حقيقة كان منهيا عنه بالطريق
الاولى لان فيه ترك الوضع المسنون ويكره ان يجعل يده على خاصرته لما فى
الصحيحين وغيرهما عن ابى هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الخصر فى الصلوة وفى رواية ان يصلى الرجل مختصرا وفى الاخرى عن
الاختصار فى الصلوة وفيه تاويلات اشهرها ما قال ابن سيرين وهو
وضع اليد على الخاصرة وفى النهاية نقله عن المغرب هو وضع اليد على
الخصر وهو المستدق فوق الورك او على الخاصرة وهو ما فوق الطفطفة
والشراسيف والطفطفة اطراف الخاصرة والشراسيف اطراف الضلع

السلام

مدا

الذى يشرف على البطن انتهى وفى القاموس الطفطفة وتكسر الخاصرة او
اطراف الجنب المتصلة بالاضلاع والشراسيف جمع شرسوف كعصفور وهو
غضروف معلق بكل ضلع وهو الطرف المشرف على البطن وقيل الاختصار
ان يصلى متكئا على المخصرة وهى العصا وقيل ان لا يتم الركوع والسجوده
وقيل ان يختصر الايات التى فيها السجدة وقيل غير ذلك والاول هو المعتمد
ويكره ايضا ان يقلب الحصى بكل حال الا بحال ان لا يمكنه الحصى اى الا فى حال عدم
تمكين الحصى اياه من السجود عليه بان كان فيه تفاوت كثير فى الارتفاع ه
والانخفاض بحيث لا يستقر عليه مقدار الفرض من الجبهة فيسويه مرة
او مرتين كذا فى فتاوى قاضيخان فاشار الى ان فيه روايتين وفى اظهر
الروايتين ان يسويه مرة لا يزيد عليها لما اخرج عبد الرزاق عن ابى ذر
سالت النبى صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سالته عن مسح الحصى فقال
واحدة اودع كذا رواه ابن ابى شيبة وروى موقوفا عليه قال الدارقطنى وهو
اصح وروى الستة عن معيقيب انه عليه السلام قال لا تمسح الحصى وانت
تصلى فان كنت لا بد فاعلا فواحدة ولانه من جملة العبث الا للعذر المذكور
والمرة كافية فى ذلك ويكره ان يتربع فى جلوسه لمخالفة سنة الجلوس الا من
عذر ولا يكره خارج الصلوة مطلقا فى الاصح لانه عليه السلام كان جل قعوده فى غير
الصلوة مع اصحابه التربع وكذا عمر كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام وان
كان الجلوس على الركبتين اولى لقربه الى التواضع ويكره للمصلى ايضا ان يغمض
عينيه قيل لانه من صنيع اهل الكتاب وقال فى الاختيار لانه عليه السلام نهى عنه
ويكره ان يلتفت بوجهه يمينا او شمالا لما فى البخارى عن عايشة سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الالتفات فى الصلوة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان
من صلوة العبد وفى سنن ابى داود عن ابى ذر عن النبى صلى الله عليه وسلم لا يزال
الله مقبلا على العبد فى صلاته ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه وروى
البيهقى فى شعب الايمان عن كعب ما من مؤمن يقوم مصليا الا وكل الله به
ملكا ينادى يا ابن ادم لو تعلم ما فى صلوتك ومن تناجى ما التفت ورواه الحاكم
وصححه وهذا اذا لوى عنقه دون صدره اما لو حرف صدره عن القبلة
قصدا انفسد صلاته قل ذلك او كثر وان كان ذلك بغير اختيار فان لبث
مقدار ركن فسدت والا والحاصل ان الالتفات على ثلثة اوجه
التفات مفسد وهو بالصدر والتفات مكروه وهو بالوجه والتفات

غير

غير مكروه وهو بالعين بدون تحويل الوجه لما روى الترمذى والنسائى
وابن حبان وصححه ابن عباس كان عليه السلام يلحظ فى الصلوة يمينا وشمالا
ولا يلوى عنقه قال الترمذى غريب قال ابن القطان صحيح وان كان
غريبا ويكره ان يسجد على كور عمامته وقد تقدم فى بحث السجوده
او ان يتنحنح قصدا يعنى بقوله قصدا اختيارا من غير ضرورة وانما
يكره التنحنح اذا كان صوتا فقط لا حرف له اى لذلك الصوت وكذا لو
كان له حرف واحد بخلاف ما اذا كان له حرفان او اكثر فانه يكون مفسدا
اذا كان لغير عذر ولذا فسر القصد بالاختيار لئلا يتوهم منه انه اذا كان
عن سهو وكان معه حروف انه لا يفسد لانه اذا كان معه حرفان
وكان بلا ضرورة يفسد سواء كان قصدا او سهوا لان مفسدات
الصلوة لا فرق فيها بين السهو وعدمه على ما ياتى ان شاء الله تعالى لان
هيئتها مذكرة فلا يعذر فيها بالنسيان اما السعال المدفوع اى
المضطر اليه فلا يكره وكذا التنحنح اذا كان عن ضرورة كما اذا منعه البلغم
عن القراءة او عن الجهر وهو امام فانه لا يكره والاحسن ان يدفع سعاله
ان قدر على دفعه من غير ضرر ليحقق رعاية الادب اما اذا كان يحصل له
ضرر او شغل قلب بدفعه فالاولى عدمه ويكره ايضا ان يرد السلام
بالاشارة بيده او راسه لانه جواب معنى ولو حصل حقيقة يفسد
كما اذا رده بلسانه فيكره اذا كان معنى فقط ولانه اشتغال بالغير
من غير فايدة ولو صافح بنية السلام فسدت ويكره ايضا ان يحمل
الصبى وغيره مما يشغله وهو فى صلاته وما روى فى الصحيحين انه
عليه السلام ام الناس وامامة بنت ابى العاص على عاتقه الحديث محمول
على الابتداء حين كان الكلام وبعض الاعمال مباحا ثم نسخ بقوله عليه السلام
ان فى الصلوة لشغلا على ما فى الصحيحين ويكره ايضا ان يتنخم اى يخرج
النخامة من حلقه بالنفس الشديد وهو فى الصلوة قصدا اى لغير
عذر وحكمه كالتنحنح فى تفصيله ويكره ان يضع فى فيه دراهم او دنانير
او غيرها من لولؤ ونحوه هذا اذا كان بحيث لا يمنعه عن القراءة لما فيه من
الشغل بلا فائدة وان منعه ذلك عن اداء الحروف واتم الصلوة على تلك
الحال من غير ان يودى مقدار ما يجوز به الصلوة بان سكت او تلفظ بالفاظ
لا تكون قرانا افسدها لترك الفرض ويكره ان ينفخ وهو فى الصلوة يعنى

بالنفخ المذكور نفخا لا يسمع صوته وهذا غير مقيد لانه لو سمع صوته من غير
ان يشتمل على حرفين يكره ايضا ولا يفسد وانما يفسد اذا اشتمل الصوت
المسموع على حرفين او اكثر كما في التنحنح بغير عذر ولا يبتلع المصلي
ما بين اسنانه اي يكره له ذلك ان كان قليلا دون قدر الحمصة وان كان
كثيرا زايدا على قدر الحمصة فان صلوته تفسد والتقييد بالزيادة
على الحمصة ليس كما ينبغي لان المذكور في الفتاوى وغيرها ان قدر الحمصة
يفسد ايضا كما في الصوم وقيل لا يفسد ما لم يكن ملء الفم وسياتي الكلام
عليه ان شاء الله تعا ويكره للمصلي ايضا ان يجهر بالتسمية والتامين
وكذا بالثناء والتعوذ لمخالفة السنة على ما مر في صفة الصلوة ويكره ان
يتم القراءة في الركوع لانه ليس محلها ويكره ان يعد الآي بمد الهمزة اسم جنس
واحده آية اي يكره ان يعد الايات وان يعد التسبيح وان يعد السورة
اذا كررها في الصلوة يعني بالعدد المكروه العد بالاصابع وهذا عند ابح
وقال ابو يوسف ومحمد لا باس به اي بالعد لان المصلي يضطر الى ذلك
لمراعاة سنة القراءة والعمل بما وردت به السنة في صلوة التسبيح وغيرها
وآنه ليس من اعمال الصلوة وفيه مخالفة سنة الوضع ومراعاة سنة
القراءة يمكن ان يعد ويعين قبل الشروع ثم من مشايخنا من قال لا خلاف
في التطوع انه لا يكره العد فيه فعلى هذا تكون صلوة التسبيح خارجة فلا
يستدل بها على عدم الكراهة مطلقا ومنهم من قال الخلاف انما هو في التطوع
ولا خلاف في المكتوبة بل يكره ذلك فيها اتفاقا وقال الفقيه ابو جعفر رح
الهندواني الخلاف فيهما اي في المكتوبة والتطوع معا فعلى هذين القولين
يجاب عن صلوة التسبيح بانه لا ضرورة الى العد بالاصابع وترك الوضع
المسنون لامكانه بالاشارة برؤس الاصابع وهي في مكانها ولذا قال في
الفتاوى الخانية ان غمز برؤس الاصابع يعني وهي موضوعة كما هي على
الهيئة المسنونة لا يكره وذكر في موضع آخر من الخانية انه لو احتاج اليها
اي الى التسبيحات يعني الى عدها كما في صلوة التسبيح عدها اشارة اي
من حيث الاشارة او بقلبه اي يحفظها ويضبطها بقلبه من غير اشارة
فلا ضرورة الى ما قالا من العد بعقد الاصابع ويكره ايضا للمصلي ان
يتكي وهو في الصلوة على حايط او عصا اتكاء لا من عذر اي كاينا من غير
عذر اما لو كان من عذر فلا يكره كما تقدم في بحث القيام ويكره ايضا

ان

ان يخطو خطوات بغير عذر اما اذا كان بعذر فلا يكره كما اذا سبقه
الحدث فمشى للوضوء وكما لو مشى لقتل الحية او العقرب على قول السرخسي
على ما ياتي ان شاء الله تعا هذا اي الكراهة فيما اذا كانت الخطوات بغير
عذر اذا وقف بعد كل خطوة وكذا اذا وقف بعد كل خطوتين وان لم
يقف بل خطا ثلث خطوات متواليات تفسد صلوته لانه عمل كثير اذا
كان ذلك بغير عذر اما اذا كان بعذر فلا تفسد كما مر آنفا فالحاصل
ان المشي اذا كان بعذر لا يفسد ولا يكره وان كان بغير عذر فان
كان ثلث خطوات متواليات يفسد والا يكره فقط ولا يفسد ويكره
ايضا التمايل في الصلوة على يمناه مرة وعلى يسراه اخرى لانه من
العبث المنافي للخشوع ويكره ايضا اخذ القملة والبرغوث في الصلوة
وقتله او دفنه وفي الخلاصة قال ابو ح لا يقتل القملة في الصلوة ولا
يدفنها تحت الحصى وقال محمد قتلها احب الي من دفنها وكلاهما لا باس به
وقال ابو يوسف يكره كلاهما انتهى وقال قاضيخان وروى عنه يعني ابا ح
انه ان اخذ قملة او برغوثا فقتلها او دفنها فقد اساء انتهى والذي
ينبغي ان ياخذ بقول محمد فيما اذا قرصته فان اخذها حينئذ يكون بعذر
لدفع ضررها لان تركها يذهب الخشوع ويشغل القلب بالالم وقد تقدم
ان الفعل الذي فيه دفع الضرر لا يكره بل لو قيل ان تركها مكروه لم يبعد
لما قلنا انه يشغل القلب فكان كمدافعة البول او الغايط او الريح واذا
اخذها فاما ان يقتلها او يدفنها ولكن دفنها احب ان تيسر لان في قتلها
ايجاد نجاسة على قول الشافعي لان قشرها نجس وما دامت حية فهي
طاهرة ففي عدم قتلها تحرز عن الخلاف لئلا يحمل النجاسة المانعة على
قول بعض الايمة او يلقيها في المسجد فكان احب وتحمل الاساءة والكراهة
المروية عن ابح وابي يوسف على اخذها قصدا من غير عذر ولا باس
بقتل الحية والعقرب في الصلوة لما روى اصحاب السنن الاربعة عن
ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين
في الصلوة الحية والعقرب قال الترمذي حسن صحيح قالوا اي المشايخ رح
والمراد بعضهم اي قال بعض المشايخ لا باس بقتل الحية والعقرب في الصلوة
اذا لم يحتج الى المشي الكثير كثلث خطوات متواليات ولا الى المعالجة الكثيرة
كثلث ضربات متواليات فاما اذا احتاج الى ذلك فمشى وعالج تفسد

صلوة

كما لو قاتل انسانا فی صلوته لانه عمل کثیر ذکره شمس الایمة السرخسی فی المبسوط
ثم قال والاظهر انه لا تفصیل فیه لانه رخص کالمشی فی سبق الحدث والاستقاء
من البیر والتوضی ویویده اطلاق الحدیث واعترض علیه انه یلزم مثله فی علاج
المار بین یدی المصلی اذا حصل فیه عمل کثیر فانه ماموربه بالنص مع انه
مفسد عند الکل فما هو الجواب فی علاج المار فهو الجواب هنا فالحق فیما
یظهر هو الفساد والامر بالقتال او القتل لا یستلزم صحة الصلوة مع وجوده
کما فی صلوة الخوف فان المشی فیها والقتال مفسد مع الامر به عند الحاجة
بل الامر فی مثله لاباحة مباشرته وان کان مفسدا للصلوة وعدم الاثم فی
ذلک بعد ان کان حراما وهذا کما یباح قطع الصلوة لاغاثة ملهوف او تخلیص
احد من سبب هلاک کسقوط من سطح او غرق او حرق ونحوه وکذا اذا خاف
ضیاع ما قیمته درهم له او لغیره علی ما ذکره فی الخلاصة وغیرها ثم قیل
یستثنی من الحیات الحیة البیضاء التی تمشی مستویة لانها من الجان لقوله
علیه السلام اقتلوا ذا الطفیتین وایاکم والحیة البیضا فانها من الجن وقال
فی الهدایة ویستوی جمیع انواع الحیات هو الصحیح احترازا من هذا القول
وهو قول الفقیه ابی جعفر الهندوانی وما اختاره صاحب الهدایة
هو اختیار الامام ابی جعفر الطحاوی فانه قال لا باس بقتل الکل لانه علیه السلام
عاهد الجن ان لا یدخلوا بیوت امته ولا یظهروا انفسهم فاذا خالفوا فقد
نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم قال الشیخ کمال الدین بن الهمام وقد حصل
فی عهده علیه السلام وفیمن بعده الضرر بقتل بعض الحیات من الجن
فالحق ان الکل ثابت ومع ذلک الاولی الامساک عما فیه علامة الجان لا للحرمة
بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقیل ینذرها فیقول خلی طریق المسلمین
او ارجعی باذن الله تعالی فان ابت قتلها وهذا فی غیر الصلوة یعنی اما لو قاله
فی الصلوة فانها تفسد ولکن لا یحرم کما تقدم فی قطع الصلوة لخوف الضرر
ویکره ترک الطمانینة فی الرکوع والسجود لانه ترک واجب وکذا فی القومة
والجلسة لانه اما ترک واجب او ترک سنة کما تقدم والکل مکروه ویکره
تکرار قراءة السورة فی الفرض وهذا یشمل تکرارها فی رکعة وفی رکعتین
لکن قوله اذا کان قادرا علی سورة اخری یفید ان المراد الثانی اذ المفهوم
منه انه اذا لم یقدر علی قراءة سورة اخری لا یمکن تکرارها للضرورة والاحتیاج
الی قراءتها وانما تلزم الضرورة فی رکعة اخری فانه بعد ما قراءها فی رکعة

مرة

مرة زالت الضرورة باداء الواجب فیها اما فی الرکعة الاخری فالواجب
لم یؤد بعد فاذا لم یقدر علی سورة اخری اضطر الی تکرار السورة التی
قراءها فی الرکعة الاولی والحاصل ان تکرار السورة الواحدة فی رکعة
واحدة مکروه فی الفرض ذکره فی فتاوی قاضیخان وکذا تکرارها فی
رکعتین منه بان قراءها فی الاولی ثم کررها فی الرکعة الثانیة یکره
ذکره فی القنیة لکن هذا اذا کان لغیر ضرورة بان کان یقدر علی قراءة
سورة اخری اما اذا لم یقدر فلا یکره وایضا انما یکره اذا وقع عن
عن قصد اما اذا وقع عن غیر قصد کما اذا قراء فی الاولی قل اعوذ برب
الناس فانه لا یکره ان یکررها فی الثانیة ذکره فی الخلاصة وغیرها ووجه
الکراهة عدم وروده فیکون بدعة لیس علیه امره علیه السلام فیکره ولا
یکره تکرار السورة فی رکعة او فی رکعتین فی التطوع لان باب النفل
واسع فقد ورد انه علیه السلام قام الی الصباح باٰیة واحدة یکررها فی تهجده
فدل علی جواز التکرار فی التطوع وسیاتی تمام هذا فی الملحقات ان شاء الله تعالی
ویکره تطویل الرکعة الاولی علی الرکعة الثانیة من کل شفع فی التطوع
الا اذا کان ذلک التطویل مرویا عن النبی صلی الله علیه وسلم قولا او ماثورا
ای منقولا عنه علیه السلام فعلا او مرویا عنه علیه السلام او ماثورا عن احد
من الصحابة وکیف ما کان فلم یرد فیه شیء بطریق صحیح ولا ضعیف الا
حدیث عایشة رواه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان فی صحیحه والحاکم
فی المستدرک کان علیه السلام یقراء فی الرکعة الاولی من الوتر بفاتحة الکتاب
وسبح اسم ربک الاعلی وفی الثانیة بقل یا ایها الکافرون وفی الثالثة
بقل هو الله احد والمعوذتین فان الوتر من حیث القراءة ملحق بالنوافل
وقد روی فیه اطالة الاولی علی الثانیة واما ما روی من قراءة قل یا ایها
الکافرون فی الرکعة الاولی من سنة الفجر والمغرب وقراءة الاخلاص فی
الثانیة فلیس مما نحن بصدده اذ المراد به التطویل المکروه فی الفرض وهذا
لیس منه لان اطالته بمقدار آیة او آیتین فان قل یا ایها الکافرون
ست آیات والاخلاص خمس او اربع علی الخلاف وذلک لیس بمکروه فی الفرض
کما تقدم هذا وقال فی فتاوی قاضیخان فی فصل القراءة فی التراویح لو
طول الاولی علی الثانیة لا باس به بل المختار ذلک عند محمد وعند ابی ح وابی
یوسف التسویة بین الرکعتین کما فی الظهر والعصر عندهما انتهی فعلم ان

ما قال هنا قولهما خلافا لمحمد رح وتطويل الركعة الثانية على الركعة الاولى في
جميع الصلوات الفرض والنفل مكروه ونقل ابن فرشتة في شرح المجمع عن
جامع المحبوبي ان اطالة الثانية انما تكره في الفرايض واما في النوافل فغير
مكروهة ولعل الوجه فيه ان النفل بابه واسع فيغتفر فيه ما لا يغتفر في
غيره لان المتطوع امير نفسه لا يلزمه الا ما التزمه باختياره وقصده
بخلاف الفرض لانه مقدر معين اصلا ووصفا فلا يتجاوز فيه غير ذلك
وح فالمتنفل لم يلتزم التسوية بين الركعتين فلا تلزمه بخلاف غيره
فان الشارع قد حد له فيه حدا فلا يتجاوزه واذا لم يكره اطالة الثانية
في النفل لم تكره اطالة الاولى بل اولى والاصح كراهة اطالة الثانية على الاولى
في النفل ايضا الحاقا بالفرض فيما لم يرد فيه تخصيص من التوسعة كجوازه
قاعدا بلا عذر ونحوه واما اطالة الثالثة على الثانية والاولى فلا
يكره لما انه شفع آخر ويكره ايضا في الصلوة نزع القميص ونحوه والقلنسوة
بفتح القاف واللام وضم السين وهي ما تلبس بالراس وكذا يكره لبسهما
اذا كان النزع او اللبس بعمل يسير لانه عمل اجنبي من الصلوة لا يحصل به
تتميم لشيء من اعمالها ولهذا كان مفسدا اذا حصل بعمل كثير بان احتاج
الى اليدين او كان مما لو رآه الناظر ظنه ليس في الصلوة ويكره ان يشم بفتح
الشين هو الصحيح اي يستنشق طيبا بكسر الطاء اي ذا رايحة طيبة لانه اجنبي
من الصلوة كما تقدم هذا اذا قصده اما لو دخلت الرايحة انفه بغير قصد
فلا او يرمي ببزاق والبزاق كغراب ماء الفم اذا خرج منه وما دام فيه فهو
ريق فالتسمية هنا باعتبار ما يؤول اليه كمن قتل قتيلا او يرمي بنخامة
بضم النون وهو البلغم الذي ينفذ الى الحلق بالنفس العنيف اما من
الخيشوم او من الصدر وهذا ايضا انما يكره اذا لم يكن مدفوعا اليه لانه
اجنبي لا فائدة فيه اما لو اضطر اليه بان خرج بسعال او تنحنح ضروري
فلا يكره الرمي لكن الاولى ان ياخذها بثوبه تحت رجله اليسرى اذا لم
تكن في المسجد لما في البخاري انه عليه السلام قال اذا قام احدكم الى الصلوة
فلا يبصق امامه فانما يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان
عن يمينه ملكا وليبصق عن يساره او تحت قدمه وفي رواية او تحت
قدمه اليسرى وفي الصحيحين البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها
دفنها ويكره ان يروح اي يجلب الروح بفتح الراء وهو نسيم الريح او الراحة

ج

دى

اويلقها

بثوبه

بثوبه او بمروحة بكسر الميم وفتح الواو لانه اجنبي ومن افعال المترفين
وهذا اذا روح مرة او مرتين فان روح ثلث مرات متواليات
تفسد صلوته لانه عمل كثير ويكره ايضا ان يرفع كمه اي يشمره الى المرفقين
وهذا قيد اتفاقي فانه لو شمر الى ما دون المرفق يكره ايضا لانه كف للثوب
وهو منهي عنه في الصلوة لما مر وهذا اذا شمر خارج الصلوة وشرع في
الصلوة وهو كذلك اما لو شمره في الصلوة تفسد لانه عمل كثير ويكره
ايضا ان لا يضع يده حال القيام او الركوع او السجود او التشهد
في موضعها المسنون المذكور في صفة الصلوة لمخالفة السنة الا من
عذر استثناء مفرغ متعلق بقوله يكره كما قدرناه اي يكره عدم
وضع اليد في موضعها المسنون في كل حال الا في حال العذر فانه لا يكره
لان الحرج منفي ويكره ايضا للمصلي ان يقرا القرآن في غير حالة القيام
من ركوع او سجود او قعود لعدم شرعية ذلك وان يترك التسبيحات في
الركوع والسجود وان ينقص من ثلث تسبيحات في الركوع والسجود لمخا
لفة السنة في ذلك كله وان ياتي بالاذكار المشروعة في الانتقالات متعلق
بالمشروعة بعد تمام الانتقال متعلق بياتي اي ان ياتي بعد تمام
الانتقالات بالاذكار التي شرعت في حال الانتقالات بان يكبر للركوع
بعد الانتهاء الى حد الركوع ويقول سمع الله لمن حمده بعد تمام القيام
ونحو ذلك لان السنة ان يكون ابتداء الذكر عند ابتداء الانتقال
وانتهاؤه عند انتهائه كما تقدم فمخالفة ذلك مخالفة للسنة فيكره
وفيه اي في الاتيان المذكور كراهتان احديهما تركها اي ترك الاذكار
في موضعه اي في موضع الذكر وهو حال الانتقال والاخرى تحصيلها
اي تحصيل الاذكار في غير موضعه اي في غير موضع الذكر وهو بعد تمام
الانتقال فالضمير في موضعه يرجع الى الذكر المذكور ضمنا في ضمير
الاذكار في الموضعين ويكره ايضا للمصلي ان يمسح عرقه او يمسح
التراب من جبهته في اثناء الصلوة او في قعود التشهد قبل السلام
لانه عمل اجنبي بلا فائدة حتى لو كان فيه فائدة بان كان العرق يدخل
عينيه فيولمها ونحو ذلك لا يكره لحصول الفائدة وهي دفع شغل القلب
المذهب للخشوع بسبب الالم ولا يكره ذلك بعد السلام وقد روى ابن السني
في كتابه عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى صلوته

لغة

مسح جبهته بيده اليمنى ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الرحمن الرحيم اللهم
اذهب عني الهم والحزن ولا باس للمتطوع المنفرد ان يتعوذ بالله من النار عند
ذكر النار وما هو بمعناها من انواع العذاب وان يسال الله الرحمة عند
عند ذكر آية الرحمة من الجنة وانواع النعيم وان يستغفر اي يطلب من الله المغفرة عند
ذكر العفو والمغفرة وما اشبه ذلك روى مسلم عن حذيفة بن اليمان قال
صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع
عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة الحديث الى ان قال اذا مر باية
فيها تسبيح سبح واذا مر بسوال سال الله واذا مر بتعوذ تعوذ فهذا في
التهجد كما ترى وقوله اذا مر بسوال اي بما ينبغي ان يتعوذ منه وان كان
المصلي المنفرد في الفرض يكره له ذلك لعدم الورود وفيه خلاف الشافعي استدل
بالحديث المتقدم ولنا انه في النفل كما مر واما الامام والمقتدي فلا يفعل ذلك
السوال والتعوذ لا في الفرض ولا في النفل الذي تقصد فيه الجماعة كالتراويح
بخلاف ما لم تقصد كما في اقتداء حذيفة به عليه السلام واما الامام فلئلا
يطول على المقتدين واما المقتدي فلئلا يفوت الانصات الواجب عليه
بالنص ولا باس بان يصلي متوجها الى ظهر رجل قاعد الظاهر ان التقييد
به باعتبار الغالب وانه لا فرق بين كونه قاعدا او قايما وقوله يتحدث
لافادة نفي قول من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين وكذا بحضرة النايمين
وما روي عنه عليه السلام لا تصلوا خلف النايم ولا المتحدث فضعيف
وقد صح عن عايشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من صلوة
الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت
رواه في الصحيحين وهو يقتضي انها كانت نايمة وما في مسند البزار عن
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت ان اصلي الى النيام
والمتحدثين مع ان البزار قال لا نعلمه الا عن ابن عباس فهو محمول على ما اذا
كانت لهم اصوات يخاف منها التغليط او الشغل وفي النايمين اذا خاف
ظهور شي يضحكه ويكره ان يصلي الى وجه انسان وهو محمل ما روى
البزار عن علي انه عليه السلام راى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد
الصلوة ويكون الامر بالاعادة لازالة الكراهة لانه الحكم في كل صلوة اديت
مع الكراهة وليس للفساد ولو كان بينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره
لانتفاء سبب الكراهة وهو التشبه بعبادة الصورة او يصلي اي ولا باس

بان

بان يصلي وبين يديه اي قدامه مصحف معلق او سيف معلق وهذا
نفي لما يتوهم ان السيف لكونه آلة الحرب والباس يكره استقباله في مقام
الابتهال وفي استقبال المصحف تشبه باهل الكتاب فيكره ووجه عدم الكراهة
ان كراهة استقبال بعض الاشياء انما هي باعتبار التشبه بعبادته
والمصحف والسيف لم يعبدهما احد فيكون في استقبالهما تشبه به
واستقبال اهل الكتاب للمصحف للقراءة منه لا للعبادة وعند ابي ح
يكره استقباله لاجل القراءة ولذا قيد بكونه معلقا وكون السيف آلة حرب
مناسب لحال الابتهال الى الله لانه حال المحاربة مع النفس والشيطان وعن
هذا سمي المحراب او على بساط فيه تصاوير جمع تصوير وهو مصدر صور
وهو من ذكر المصدر وارادة المفعول كذكر الخلق وارادة المخلوق اي ولا
باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير والحال انه لا يسجد على التصاوير
والمراد ما كان منها لذي روح فان الخلاف انما هو فيها فاطلق في الاصل
الكراهة سواء سجد عليها او لم يسجد وقيد في الجامع الصغير بان تكون
في موضع السجود فاذا كانت في موضع القيام او القعود لا يكره لما فيه من
الاهانة واما صورة غير ذي الروح فلا خلاف في عدم كراهة الصلوة
عليها واليها ولا كراهة في عملها ايضا لما عن ابن عباس انه قال للمصور حين
نهاه عن التصوير وذكر له الوعيد ان كان لا بد فعليك بتمثال غير ذي الروح
ويكره ان يسجد عليها اي على التصاوير لذي الروح لان فيه تعظيما لها
وتشبها بعبادها ويكره ايضا ان يكون فوق راسه اي راس المصلي في
السقف او ان يكون بين يديه اي قدامه قريبا منه او ان يكون بحذائه
اي مقابلته وان لم يكن قريبا تصاوير مرسومة في جدار او غيره او صورة
موضوعة او معلقة لان فيه تعظيما وتشبها بعبادها بخلاف ما اذا
كانت وراءه لان فيها اهانة لكونها تحت رجليه وهذا اذا كانت الصورة
كبيرة غير مقطوعة الراس واما اذا كانت مقطوعة الراس يعني به اذا لم
يكن له اي للشخص المصور راس اصلا او كان له فمحاه بخيط نسجه عليه حتى طمست
هيئته او كانت الصورة صغيرة جدا بحيث لا تبدو اي لا تظهر للناظر
اذا كان قايما وهي على الارض اي لا تتبين تفاصيل اعضائها فلا يكره
ان يكون بين يدي المصلي او فوق راسه ايضا لانها لا تعبد فانتفى
التشبه الذي هو سبب الكراهة **فروع** في الخلاصة لو محا وجه الصورة

فهو كقطع الراس بخلاف قطع يديها ورجليها ولو خط على عنقها بخيط لا ترفع
الكراهة وفيها ثم المختار انها اذا كانت على وسادة او بساط لا باس باستعمالها
وان كان يكره اتخاذها لكن لا يسجد على الصورة وان كانت الصورة على الازار
او الستر فمكروه ويكره التصاوير على الثوب صلى فيه او لم يصل اما اذا كانت
فى يديه وهو يصلى فلا باس لانه مستور بثيابه وكذا لو كان على خاتمه ولو راى
صورة فى بيت غيره يجوز له محوها وتغييرها انتهى وفى عدم الكراهة فيما اذا
كانت فى يده اشكال لانها تمنعه عن سنة الوضع وهو مكروه بغير الصورة
فكيف بها اللهم الا ان يراد ان لا يمسكها بل تكون معلقة بيده ونحو ذلك والله اعلم
وكذا فى قوله وان كان يكره اتخاذها نظر لما فى النسائى وصحيح ابن حبان
استاذن جبريل عليه السلام فقال ادخل فقال كيف ادخل وفى بيتك ستر فيه
تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها او اقطعها وسايد او اجعلها
بساطا ولم يذكر النسائى اقطعها وسايد وفى البخارى فى كتاب المظالم عن
عايشة انها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبى صلى الله عليه وسلم
قالت فاتخذت منه مرفقتين فكانتا فى البيت يجلس عليهما زاد احمد
فى مسنده ولقد رايته متكئا على احديهما وفيها صورة وفى الهداية
لو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس
وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم
لها ولا باس بالصلوة على الطنافس بفتح الطاء وكسر الفاء جمع طنفسة
مثلثة الطاء والفاء وهى البساط ذو الخمل وكذا لا باس بالصلوة على اللبود
وساير الفرش بضمتين جمع فراش اسم لما يفرش اى اذا كان الشئ المفروش
رقيقا يجد الساجد عليه حجم الارض والا فلا يجوز كما تقدم فى بحث السجود
ولكن الصلوة على الارض بلا حايل وعلى ما انبتته الارض كالحصير والبوريا
افضل لانه اقرب الى التواضع وفيه خروج عن خلاف الامام مالك فان عنده
يكره السجود على ما كان من نحو الصوف او القطن او الكتان فكان افضل
ولا باس بان يكون مقام الامام اى موضع قيامه ومحل قدميه فى المسجد اى
خارج المحراب ويكون سجوده فى الطاق اى فى المحراب لان العبرة لموضع
القدم كما فى الصيد اذا كان رجلاه فى الحرم وراسه خارجه فهو صيد الحرم
وبالعكس لا ويكره ان يقوم فى الطاق بان تكون قدماه فى المحراب وعللوا
الكراهة بوجهين احدهما التشبه باهل الكتاب فى امتياز الامام عن

القوم

القوم بمكان مخصوص والآخر انه يشتبه على من عن يمينه او يساره
فعلى هذا لو كان بجنبتى الطاق عمودان وراءهما فرجتان بحيث يطلع
اهل الجهتين على حاله لا يكره وعلى الاول يكره مطلقا قال السروجى
هذا هو الاوجه يعنى الكراهة فى الوجهين قال الشيخ كمال الدين بن
الهمام ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب فى الشرع فى حق
المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه فى خصوص
مكان ولا اثر لذلك فانه بنى فى المساجد المحاريب من لدن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم فى محاذاة
ذلك المكان لانه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه فى غير
محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين فى بعض الاحكام ولا بدع فيه
على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل
فلا تشبه انتهى ولقايل ان يقول لا يلزم من تخصيص الامام بالتقديم
تخصيصه بالمكان على حدة لامكانه مع اتحاد المكان فان المسجد
كله مكان واحد فلا يكون فى شرعية التقدم دليل على شرعية تخصيص
الامام بمكان على الوجه الذى خصصه اهل الكتاب فلم يعلم كون
الملتين متفقتين على هذا الحكم بدليل شرعى فكان تشبها بهم وهو
مكروه نعم يرد ما طعن به بعضهم على ابى ح بانه لم يجعل المحراب من المسجد
واجاب فى الحواشى بان المراد بالمسجد هنا موضع سجود الناس فى مصلاهم
والطاق ليس بمسجد بهذا الاعتبار انتهى ويكره ايضا ان ينفرد
الامام عن القوم فى مكان اعلى من مكان القوم اذا لم يكن بعض القوم
معه لان فيه التشبه باهل الكتاب على ما تقدم انهم يخصون امامهم
بالمكان ولذا اذا كان بعض القوم مع الامام لا يكره لزوال التشبه
بزوال التخصيص واذا انفرد الامام عن القوم بالمكان الاسفل
اختلف المشايخ فيه اى فى كراهة انفراده به قال الطحاوى لا يكره لعدم
التشبه باهل الكتاب لانهم لا يفعلونه وظاهر الرواية الكراهة لان
فيه ازدراء بالامام حيث ارتفع كل الجماعة فوقه بخلاف ما اذا كان
بعضهم معه وذكر عن شمس الايمة الحلوانى ان الصلوة على الوقوف فى
الجامع من غير ضرورة مكروه وعند الضرورة بان امتلاء المسجد
لا باس به وهكذا يحكى عن الفقيه ابى الليث فى الطاق اذا ضاق

هم

المسجد عن القوم لا يكره انفراد الامام فى الطاق كذا ذكر فى الكفاية
عن جامع المحبوبى ثم مقدار الارتفاع الذى يحصل به كراهة الانفراد
عن القوم ذكر الطحاوى انه مقدر بقامة الرجل وكذا روى عن ابى يوسف
وقيل مقدار ما يقع به الامتياز وقيل مقدار ذراع اعتبارا بالسترة
قال فى الكفاية ناقلا عن الجامع الصغير لقاضى خان وعليه الاعتماد
وقال ابن الهمام والوجه الوجيه الثانى يعنى ما يقع به الامتياز لان الموجب
وهو شبه الازدراء يتحقق غير مقتصر على قدر الذراع انتهى ولا يخفى ان
هذا يختص بما اذا كان الامام اسفل لا بما اذا كان اعلى نعم يقال ان
بالارتفاع مقدار ما يقع به الامتياز يحصل التشبه الموجب للكراهة ان
ثبت انهم يحصون بمطلق ما يقع به الامتياز من الارتفاع والظاهر ان
ما دون الذراع لا ينضبط به وقوع الامتياز كل الضبط فانه من الناس
الطويل والقصير فكان التقدير بالذراع هو الاولى لانه الذى ينضبط به
وقوع الامتياز فى حق الكل ويكره للمقتدى ان يقوم خلف الصف وحده
الا اذا لم يجد فى الصف فرجة يمكنه القيام فيها لقوله عليه السلام اتموا
الصف المقدم ثم الذى يليه فما كان من نقص فليكن فى الصف المؤخر
رواه ابو داود والنسائى وفيه الامر باتمام الصفوف الاول فالاول
وهو يفيد كراهة القيام فى الصف المؤخر قبل اتمام المقدم وان لم يكن وحده
فكراهة قيامه وحده اولى للمخالفة مع عدم امتثال الامر اما اذا لم يجد
فى الصف فرجة فقيل ينبغى ان يجذب واحدا من الصف قبل التكبير ثم
يكبر وفى القنية قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف
الى نفسه فيقف بجنبه والاصح ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع
فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا قال رضى الله عنه يعنى نفسه والقيام
وحده اولى فى زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره يفسد صلاته
انتهى وكذا اى كما يكره للمقتدى ان يقف خلف الصف وحده بلا عذر
يكره للمنفرد وهو يعم المفترض والمتنفل ان يقوم فى خلال الصف اى
فى اثنائه بين المقتدين فيصلى صلاته التى هو فيها فيخالفهم فى القيام
والقعود والركوع والسجود والمخالفة سبب الكراهة لكونها سببا
لتنافر القلوب على ما اشار اليه عليه السلام فى امر بتسوية الصفوف
على ما رواه مسلم عن ابى مسعود الانصارى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يمسح

يمسح مناكبنا فى الصلوة وهو يقول استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم
وتكره الصلوة فى طريق العامة لما روى الترمذى وابن ماجة عن ابن عمر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى فى سبعة مواطن فى المزبلة
والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفى الحمام وفى معاطن الابل وفوق
ظهر بيت الله وتكره الصلوة ايضا فى الصحراء من غير سترة اذا خاف
المصلى المرور اى من ان يمر احد بين يديه لان فيها تسببا لوقوع المار
فى الاثم بخلاف ما اذا كان سترة على ما يأتى ان شاء الله تعالى وتكره الصلوة
ايضا فى معاطن الابل اى مباركها جمع معطن اسم مكان من عطن يعطن
كنصر ينصر يقال عطنت الابل عطونا اذا رويت ثم بركت وكذا تكره فى المزبلة
بفتح الميم مع فتح الباء وضمها وهو ملقى الزبل اى السرقين وفى المجزرة بفتح
بفتح الميم مع فتح الزاى وضمها ايضا موضع الجزارة اى فعل الجزار اى القصاب
وفى المغتسل بضم الميم وفتح السين مكان الاغتسال وفى الحمام وفى المقبرة
لما مر من الحديث والعلة كونها مواضع النجاسة فالحق بها المغتسل قياسا
لانه مصب النجاسات والاوساخ ويكره ايضا على سطح الكعبة للحديث
والمعنى فيه عدم التعظيم وترك الادب وذكر قاضى خان فى الفتاوى
قال اذا غسل موضعا فى الحمام ليس فيه تمثال اى صورة وصلى فيه لا بأس به
قال وكان واحد من الزهاد يفعل كذلك انتهى ومراده اسمعيل الزاهد وذكر
البزازى قال فى الخلاصة بعد ما ذكر كلام الفتاوى وفى نسخة الامام السرخسى
الصلوة فى الحمام منهى عنها والنهى لمعنيين احدهما انه مصب الغسالات فعلى
هذا لا يكره فى سايره والثانى ان الحمام بيت الشيطان فعلى هذا تكره
الصلوة فى جميع المواضع غسل ذلك الموضع او لم يغسل انتهى والاولى ان
لا يصلى فيه الا لضرورة كخوف الفوت ونحوه لاطلاق الحديث واما الصلوة
فى موضع جلوس الحمامى فقال قاضى خان لا بأس بها لانه لا نجاسة فيه وكذا
اى قال فى الفتاوى لا بأس بالصلوة فى المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلوة
وليس فيه قبر وهذا لان الكراهة معللة بالتشبه باهل الكتاب وهو منتف
فيما كان على الصفة المذكورة ويكره ان يقرأ كلمة او كلمتين من سورة ثم
يترك تلك السورة بغير عذر ويبتدئ القراءة من سورة اخرى وكذا لو
انتقل الى اية اخرى من تلك السورة وترك بينها شيئا لان فيه اعراضا عما
شرع فيه وايهام تفضيل غيره عليه واما ان كان عذر كان حصر عما بعد

تلك الاية قبل ان يتم سنة القراءة فلا يكره الانتقال الى آية اخرى من تلك ٥
السورة او من غيرها هذا اذا انتقل قصدا فان انتقل من غير قصد ثم ٥
تذكر ينبغي ان يعود ذكره في القنية وان لم يتذكر فلا كراهة ايضا لعدم القصد
ويكره للامام ان يؤم قوما وهم له كارهون بخصلة اي بسبب خصلة توجب
الكراهة او لان فيهم من هو اولى منه بالامامة لقوله عليه السلام ثلث ٥
لا تجاوز صلوتهم اذانهم العبد الابق حتى يرجع وامراة باتت وزوجها عليها
ساخط وامام قوم وهم له كارهون وفي حديث آخر ثلث لا تقبل لهم
صلوة من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل اتى الصلوة دبارا والدبار
ان ياتيها بعد ان تفوته ورجل اعتبد محررة واما ان كانت كراهتهم ٥
بغير سبب يقتضيها فلا تكره امامته لان كراهتهم لغير سبب بل مجرد اتباع
الهوى وهو فسق راجع اليهم لا اليه والحديث محمول على ما اذا كانت ٥
بسبب مقتض للكراهة لانه مقتضى حال المسلمين وهو الحب لله والبغض لله
فالبغض لمجرد الهوى خارج عن مراده عليه السلام على ما لا يخفى ويكره ايضا
للامام ان يثقل عليهم اي على القوم بالتطويل الزائد على حد السنة في القراءة
وساير الاذكار لما تقدم في بحث القراءة ويكره ان يعجلهم عن اكمال السنة
في تسبيحات الركوع والسجود وقراءة التشهد فانه يستلزم عدم اكمالها
وهو ترك السنة وترك السنة مكروه ويكره ان يلجئهم اي يحوجهم الى الفتح عليه
في القراءة يعني اذا ارتج عليه في القراءة ينبغي ان يركع ان كان قد قرا مقدار
المسنون او ينتقل الى آية اخرى ان لم يكن قراه ولا يحوج القوم الى ان يفتحوا
عليه فان احوجهم الى ذلك بان وقف ساكتا او مكررا او لم يركع ولم ينتقل
كره له ذلك لانه الزمهم بزيادة في صلوتهم ويجب عليه اي على الامام ان يقرا
ما تيسر عليه قراءته من القرآن دون ما عسر عليه مما لم يحكم حفظه لئلا يحتاج ج
الى الفتح عليه وان عرض له شيء فيما هو متيسر عليه انتقل الى آية اخرى من تلك
السورة او من سورة اخرى او يركع ان كان قد قرا ما يكفيه وهو قدر
ما يجوز به الصلوة على قول قاضيخان وصاحب المحيط وبكر وعند بعض
المشايخ المقدار المسنون كما قدمناه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام انه هو
الظاهر من الدليل الا يرى الى ما ذكروا انه عليه السلام قال لابي هلا فتحت
علي مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة انتهى ويكره للمصلي ان يمكث
في مكانه الذي صلى فيه وفيه اشارة الى انه لو قام عن مكانه فقرا ورده





قايما او جالسا في ناحية المسجد لا يكره وهو قول الحلواني كما تقدم بعده
ما سلم في صلوة بعدها سنة كالظهر والجمعة والمغرب والعشاء الا قدر
ما يقول اي قدر قوله اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال
والاكرام به اي بعدم المكث الا هذا القدر ورد الاثر عنه عليه السلام على
ما تقدم من حديث عايشة الصحيح وقوله انت السلام اي ذو السلامة من
كل نقص فهو مصدر وصف فيه للمبالغة كالعدل ومنك السلام اي
السلامة من كل شر حاصلة منك لا من غيرك وتباركت اي تنزهت وتقدست
او تعاظمت او كثر خيرك والجلال العظمة وهو جامع لجميع الفضايل ويكره
تقديم العبد للامامة بناء على الغالب لان الغالب عليه الجهل لاشتغاله
بالخدمة عن التعلم حتى لو علم انه عالم لا يكره وتقديم الاعرابي لما قلنا في العبد
وهو منسوب الى الاعراب وهم سكان البادية من العرب ويلحق بها
سكانها من غيرهم كالترك والاكراد وتقديم الاعمى لانه لا يمكنه الاحتراز من
النجاسة ولا تحقيق استقبال القبلة كما ينبغي واما من جعله النبي صلى الله
عليه وسلم اماما مع انه اعمى فخارج من هذا لانه يوفق ببركة النبي صلى الله عليه و[سلم]
ويكره تقديم الفاسق ايضا لتساهله في الامور الدينية فلا يؤمن
من تقصيره في الاتيان بالشرايط وتقديم ولد الزنا بناء على ان الغالب فيه
الجهل ايضا اذ ليس له من يحمله على التخلق بالاخلاق الحميدة من العلم وغيره
حتى لو تحقق منه عدم الجهل لا يكره تقديمه كالعبد والاعرابي فانه لا ذنب
له بزنى ابويه ولا تزر وازرة وزر اخرى وان تقدموا جاز يعني جازت
الصلوة وراءهم مع الكراهة ولا تفسد وفي الفاسق خلاف مالك فان
عنده لا تصح امامته والاقتداء به وكذا عند احمد في رواية لان الامامة
كرامة والفاسق ليس باهل لها ولنا ما روى ابو داود عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا كان او
فاجرا وان عمل الكباير والصلوة واجبة على كل مسلم برا كان او فاجرا وهو
من حديث مكحول عن ابي هريرة ورواه الدارقطني بلفظ صلوا خلف كل
بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر واعله بان
مكحولا لم يسمع من ابي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه من قبيل المرسل
وهو مقبول عندنا وكذا عند مالك وجمهور الفقهاء وقد روي هذا المعنى
من طرق متعددة عند الدارقطني وابي نعيم العقيلي كلها مضعفة من

قبل الرواة وبذلك يرتقى الى الحسن عند المحققين ثم الفاسق يشمل المبتدع
لانه فاسق اعتقادا حيث خالف ما يجب اعتقاده بالدليل القطعى بتاويل
فاسد ويأتى تمام هذا فى الملحقات ان شاء الله تعالى اراد محمد بقوله يكره
تقديم الاعرابى بالاعرابى الذى يكره تقديمه الجاهل دون العالم على ما
ما قررناه ويكره التنفل قبل صلوة العيد مطلقا وكذا يكره بعدها اى
بعد صلوة العيد لكن فى الجبانة فقط وهى الصحراء والمراد بها فناء المصر
المعد لصلوة العيد والجمعة ولا فرق فى هذا الحكم بين الجبانة والجامع
ويتنفل فى غير الجبانة اما فى مسجده اى مسجد محلته او فى بيته لما تقدم من
الدليل فى بيان اوقات الكراهة ويكره ان يدخل فى الصلوة وقد اخذه غايط
او بول لقوله عليه السلام لا صلوة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان
متفق عليه والمراد نفى الكمال كما فى نظايره وهو يقتضى الكراهة وان كان
الاهتمام بالبول والغايط يشغله اى يشغل قلبه عن الصلوة ويذهب
بخشوعها يقطعها اى يقطع الصلوة ليؤديها على وجه الكمال هذا اذا كان فى الوقت
سعة فان خاف ان قطعها ان يخرج الوقت فلا يقطعها لان التفويت
حرام وهذه كراهة فلا يهرب من الكراهة الى الحرام وكذا ان كان شرع مع
الجماعة وخشى ان قطعها ان لا يحصل جماعة فانه لا يقطعها قياسا على
ما قال فى الخلاصة رجل راى على ثوبه نجاسة اقل من قدر الدرهم فالافضل
ان يغسلها ويستقبل الصلوة وان كان بحال تفوته الجماعة فان كان
بحال يجد جماعة اخرى يقطع الصلوة ويغسل وان كان لا يجد او فى آخر
الوقت يمضى على صلوته انتهى وقد يفرق بان الصلوة مع مدافعة الاخبثين
مكروهة والصلوة مع ما دون الدرهم من النجاسة ترك المستحب فالصواب
فى صورة المدافعة ان يقطع وان فاتته الجماعة لان ترك السنة اولى من
الاتيان بالكراهة وكذا ينبغى ان يكون الحكم فيما اذا كانت النجاسة قدر
الدرهم فان غسلها واجب والجماعة سنة وفعل الواجب اولى من فعل
السنة فيقطع الصلوة ولو فاتته الجماعة وان مضى عليها اى على الصلوة
فيما اذا كان الاهتمام بامساك البول او الغايط يشغله اجزاءه او كفاه
فعلها على تلك الحال وقد اساء وكان اثما لادائه اياها مع الكراهة التحريمية
وكذلك الحكم ان اخذه البول او الغايط بعد الافتتاح اى افتتح الصلوة
ولم تكن به مدافعة فحدثت بعد الافتتاح فالحكم ان يقطعها وان لم يقطعها



اجزاءه مع الاساءة ويكره ان تكون قبلة المسجد الى المخرج اى الى الخلاء
او الى الحمام او الى قبر لان فيه ترك تعظيم المسجد وفى الخلاصة هذا اذا
لم يكن بين المصلى وبين هذه المواضع حايل كالحايط وان كان حايط
لا يكره وان صلى فى بيته الى الحمام فلا باس لان الكراهة فى المسجد انما
هى لاحترامه لا لان الصلوة الى النجاسة لان جدار الحمام حايل بخلاف
ما لو صلى وبين يديه عذرة او غيرها من النجاسات بلا حايل حيث
يكره لذلك ويكره المرور بين يدى المصلى لما فى الصحيحين من حديث
ابى النضر عن بسر بن سعيد ان زيد بن خالد ارسل الى ابى جهيم يسأله
ماذا سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المار بين يدى المصلى
فقال ابو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدى
المصلى ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خير له من ان يمر بين يديه قال
ابو النضر لا ادرى قال اربعين يوما او شهرا او سنة ورواه البزار عن
ابى النضر عن بسر بن سعيد قال ارسلنى ابو جهيم الى زيد بن خالد فسأله
وفيه لكان ان يقف اربعين خريفا وسكت عنه البزار وفيه ان
المسئول زيد خلاف ما فى الصحيحين قال ابن القطان وقد خطاء
الناس ابن عيينة فى ذلك لمخالفته مالكا وليس بمتعين لاحتمال كون
ابو جهيم بعث بسرا الى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه الى ابى جهيم
بعد ان اخبره بما عنده ليستثبته فيما عنده وهل عنده ما يخالفه
فاخبر كل بمحفوظه وشك احدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند ابى
النضر فحدث بهما غير ان مالكا حفظ حديث ابى جهيم وابن عيينة
حفظ حديث زيد بن خالد وهذا اذا لم يكن عنده اى عند المصلى حايل
يحول بينه وبين المار نحو السترة اى العصا المركوزة امامه او الاسطوانة
بضم الهمزة والطاء وهى العمود معرب استون او نحوهما من شجرة او آدمى
او دابة او غير ذلك فانه لا يكره المرور بين يدى المصلى اذا كان من وراء
الحايل ثم انما يكره المرور بين يديه عند عدم الحايل اذا كان فى موضع
سجوده فى الاصح قال فى الكافى لان من قدمه الى موضع سجوده هو
موضع صلوته ومنهم من قدره بثلثة اذرع ومنهم بخمسة ومنهم باربعين
ومنهم بمقدار صفين او ثلثة وفى النهاية الاصح انه ان كان بحال لو صلى
صلوة الخاشعين بان يكون بصره حال قيامه الى موضع سجوده لا يقع

بصره على المار لا يكره وما صححه فى الكافى مختار السرخسى وما صحح فى النهاية
مختار فخر الاسلام ورجحه فى النهاية بانه اذا صلى على الدكان وحاذى اعضاء
المار اعضاءه يكره المرور على ما ذكر فى الهداية وغيرها وان كان المار اسفل
وهو ليس بموضع سجوده يعنى انه لو كان على الارض لم يكن سجوده فيه لان
الفرض ان يسجد على الدكان فكان موضع سجوده دون محل المرور ضرورة
ومع ذلك تثبت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضا لمختار شمس الائمة بخلاف
مختار فخر الاسلام فانه يمشى فى كل الصور غير منقوض اقول لا يخفى ان
ليس المراد محاذاة اعضاء المار جميع اعضاء المصلى فانه لا ياتى الا اذا
اتحد مكان المرور ومكان الصلوة فى العلو والسفل بل بعض الاعضاء
بعضا وهو يصدق على محاذاة راس المار قدمى المصلى وكونه فى مثل
هذه الصورة يسمى مارا بين يدى المصلى بعيد ثم هذا اذا كان يصلى
فى الصحراء اما ان كان فى المسجد ولم يكن حايل فان كان المسجد صغيرا
كره المرور مطلقا وان كان كبيرا فقيل كالصغير لا يمر بينه وبين حايط
القبلة وقيل كالصحراء يمر فيها وراء موضع سجوده وقيل يمر فيما وراء
خمسين ذراعا وقيل قدر ما بين الصف الاول وحايط القبلة قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام ومنشاء هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدى
المصلى فمن فهم ان ما بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به
ومن فهم انه يصدق مع اكثر من ذلك نفاه وعين ما وقع عنده والذى
يظهر ترجيح ما اختاره فى النهاية من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل
بين المسجد وغيره فان الموثم المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر
بقعة واحدة فى حق بعض الاحكام لا يستلزم تغيير الامر الحسى من المرور
من بعيد فيجعل البعيد قريبا انتهى وينبغى للمصلى فى الصحراء ان يتخذ
سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان
لم يجد فلينصب عصاه فان لم يكن معه عصا فليخط خطا ثم لا يضره
ما مر امامه رواه ابو داود عن ابى هريرة لكن ذكر المناوى عن سفيان
ابن عيينة انه قال لم نجد شيئا نشد به هذا الحديث ولم يجئ الا من
هذا الوجه وكان اسمعيل بن امية اذا حدث به يقول عندكم شئ تشدونه
به وقد اشار الشافعى الى ضعفه وفى مسلم عن موسى بن طلحة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وضع احدكم بين يديه مثل موخرة الرحل

فليصل

فليصل ولا يبالى بمن مر وراء ذلك وموخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء المخففة
خشبة عريضة فى اخره تحاذى راس الراكب ولذا قال فى الكافى يتخذ
سترة كذراع وغلظ اصبع وينبغى ان يقرب منها لما روى الحاكم انه عليه السلام
قال اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها ورواه ابو داود وفيه
لا يقطع الشيطان عليه صلوته وينبغى ان يجعلها حيال احد حاجبيه لما
روى ابو داود من حديث ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن ابيها قاله
ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله
على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا وقد اعل بالوليد بن كامل وبجهالة
ضباعة وبان ابا على بن السكن رواه فى سننه عن ضبيعة بنت المقداد عن
معدى كرب عن ابيها عنه عليه السلام اذا صلى احدكم الى عمود او سارية او شئ
فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الايسر لكن هذا الحكم مما يجوز
العمل فيه بمثل هذا لانه من الفضايل ثم انما يجزى الغرز اما الالقاء والخط
فاختلف فيه اذا لم يمكنه الغرز فاختار فى الهداية العدم لانه لا فايدة
فيه لعدم ظهوره للناظر ومن جوزه استدل بحديث ابى داود المتقدم
فان لم يكن معه عصا فليخط خطا وتقدم ما فيه لكن قد يقال انه يجوز
العمل بمثله فى الفضايل كما مر آنفا ولذا قال ابن الهمام والسنة اولى بالاتباع
مع انه يظهر فى الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر انتهى
وايضا ان سلم انه غير مفيد فلا ضرر فيه مع ما فيه من العمل بالحديث
الذى يجوز العمل به فى مثله قال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض
مثل الهلال انتهى واما الوضع ففى الكفاية يضع طولا لا عرضا ليكون على
مثال الغرز ويدرئ المار اذا اراد ان يمر فى موضع سجوده او بينه
وبين السترة بالاشارة او التسبيح لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة شئ
وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان رواه ابو داود وفى الصحيحين عنه
عليه السلام اذا صلى احدكم الى شئ يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين
يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان وروى ابن ماجه عن ام
سلمة قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى فى حجرة ام سلمة فمر بين يديه عبد
الله او عمر بن ابى سلمة فقال بيده فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة فقال بيده
هكذا فمضت فلما صلى عليه السلام قال هن اغلب واعله ابن القطان بان محمد ابن
قيس فى طبقة جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم وان امه لا تعرف البتة

لة

قيل هذا مبنى على ان محمدا هذا قال عن اسه لكن لم يوجد فى كتاب ابن ماجة وقد
قيده ابن ماجة بقوله قاضى عمر بن عبد العزيز و فى الاكمال والتهذيب واخرج
له مسلم واستشهد به البخارى قال فى الهداية ويكره الجمع بينهما اى بين الكتابة
والتسبيح لان باحدهما كفاية وسترة الامام سترة للقوم لحديث ابن جحيفة
المتفق عليه انه عليه السلام صلى بهم بالبطحآء وبين يديه عنزة والمراءة والحمار
يمران من ورائها ففى هذا ان القوم لم يكن لهم سترة وفيه ان مرور المراءة
والحمار لا يقطع الصلوة وما روى ابو هريرة من انه عليه السلام قال يقطع
الصلوة المراءة والحمار والكلب ويقى من ذلك مثل موخرة الرحل متفق عليه
ردته عايشة بما روى عنها انها قالت كان رسول اسه صلى اسه عليه وسلم يصلى من
الليل وانا معترضة بينه وبين القبلة اعتراض الجنازة متفق عليه ايضا
وفى القنية قام فى آخر الصف من المسجد وبينه وبين الصفوف مواضع
خالية فللداخل ان يمر بين يديه ليصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه فلا
ياثم المار بين يديه **فروع** يكره رفع البصر الى السمآء لما فى البخارى عن
انس قال قال رسول اسه صلى اسه عليه وسلم ما بال القوم يرفعون ابصارهم
الى السمآء فى صلوتهم فاشتد قوله فى ذلك حتى قال لينتهن عن ذلك او لتخطفن
ابصارهم وتكره الصلوة بحضرة الطعام لما مر من الحديث المتفق عليه لا صلوة
بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان وما فى ابى داود ولا تؤخر الصلوة
لطعام ولا غيره محمول على تاخيرها عن وقتها جمعا بينهما كذا قاله الشيخ كمال الدين
ويكره رفع الراس قبل الامام لما فى الصحيحين عن ابى هريرة عنه عليه السلام
اما يخشى احدكم اذا رفع راسه قبل الامام ان يجعل اسه راسه راس حمار او
يجعل اسه صورته صورة حمار ويكره ان يصلى وبين يديه تنور او كانون
موقود لانه تشبه بعباد النار بخلاف الشمع والسراج والقنديل لعدم
التشبه وذكر فى فتاوى الحجة ان الاولى عدم مواجهة السراج فكانه لما فيه من
الجزئية ويكره ان يحرف اصابع يديه او رجليه عن القبلة فى السجود لترك
السنة وكذا كل ما فيه مخالفة السنة او الواجب وفى خزانة الفقه ومن
المنهى العدو والهرولة للصلوة ومن المكروه مجاوزة اليدين عن الاذنين ورفع
اليدين تحت المنكبين وسجدة السهو قبل السلام وقالوا يكره ستر القدمين
فى السجود ذكره ابن الهمام ولعل مرادهم قصد ذلك لانه فعل زايد لا فايدة
فيه اما لو وقع بغير قصد فلا وجه لكراهته بل يكره تكلف الكشف لانه اشتغال

بما

بما لا فايدة فيه ولا تكرار الصلوة مسدود والوسط لان فيه تشمير للعبادة
وقيل يكره لانه صنيع اهل الكتاب والاول المختار واما وهو مشمر الكم فذكر
فى القنية قيل يكره لان فيه كف الثوب وقيل لا قال صاحب القنية وهو
الاحوط ولعل مراده مقدار ما ينكشف الكفان لا الرفع الى الساعد والمرفق
فانه مكروه على ما مر وتكره الصلوة فى ارض الغير بلا اذن وقيل ان كانت لمسلم
ولم تكن مزروعة لا ولو ابتلى بين الصلوة فى الطريق او فى ارض الغير فان
كانت مزروعة او لكافر فالطريق اولى والا فهى ولا يجيب فى الصلوة احد ابويه
اذا ناداه الا ان استغاث به لمهم فيقطعها كما يقطع لخوف سقوط اجنبى من سطح
ونحوه او غرقه او حرقه او سرقة ما قيمته درهم له او لغيره كما مر **فصل**
**فى السنن** المراد بالسنن هنا ما سن فى الصلوة من قول اعمل او لاجلها من
غير افعالها واخرها عن بيان المكروهات لان ترك المكروه اهم من فعل المسنون
فقدم بيانه ليحذر وتقديمها على المفسدات ظاهر اولها اى السنن الاذان
وهو فى الاصل مصدر اذن كعلم وزنا ومعنا ثم صار اسما للتاذين وهو كثرة
الاعلام عموما والاعلام لوقت الصلوة خصوصا والاصل فيه ما روى الدارقطني
بسند فيه عبد الرحمن بن ابى ليلى عن معاذ بن جبل قال قام عبد اسه بن زيد
رجل من الانصار يعنى الى النبى صلى اسه عليه وسلم فقال يا رسول اسه رايت
فى النوم كان رجلا نزل من السمآء عليه بردان اخضران نزل على جذم حايط
من المدينة فاذن مثنى مثنى ثم جلس قال ابو بكر بن عياش على نحو من اذاننا اليوم
قال علمها بلالا فقال عمر ورايت مثل الذى راى ولكنه سبقنى وعبد الرحمن لم
يسمع من معاذ فانه ولد لست بقين من خلافة عمر فتكون سنة سبع عشرة
من الهجرة ومعاذ توفى فى سنة تسع عشرة منها او ثمانى عشرة وهذا عندنا
وعند الجمهور حجة بعد ثقة الرواة وعبد اسه هذا هو عبد اسه بن زيد
ابن عبد ربه وروى ابو داود بسند فيه محمد بن اسحق عن عبد اسه بن زيد
قال لما امر النبى صلى اسه عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلوة
طاف بى وانا نايم رجل يحمل ناقوسا فقلت يا عبد اسه اتبيع الناقوس قال
وما تصنع به فقلت ندعوا به الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك
فقلت بلى قال تقول اسه اكبر اسه اكبر اسه اكبر اسه اكبر اشهد ان لا اله الا اسه
اشهد ان لا اله الا اسه اشهد ان محمدا رسول اسه اشهد ان محمدا رسول اسه
فسد قد بلا ترجيع ثم استاخر عنى غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقمت

فصل فى السنن ومنها الاذان

الصلوة الله اكبر الله اكبر فساق الاقامة وافردها وثنى لفظة الاقامة قال
فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرنا في الحديث وفيه فسمعه
ذلك عمر وهو في بيته فجعل يجر رداءه وهو يقول والذي بعثك بالحق لقد
رايت مثل ما راى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد قال ابن خزيمة سمعت
محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في اخبار عبد الله بن زيد في قصة الاذان
اصح من هذا الى ان قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح لان محمد بن عبد
الله بن زيد سمعه من ابيه ومحمد بن اسحق سمعه من محمد بن ابراهيم التيمي وليس
هو مما دلسه ابن اسحق وقال الترمذي في علله الكبير سالت محمد بن اسمعيل
عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح انتهى ثم الاذان سنة في قول
عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع
اهل بلدة على تركه قاتلناهم عليه واجيب بكون القتال لا يلزم من الاجتماع
على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين
لا الترك نفسه وقد يقال عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه على
الكفاية والا لم يأثم اهل بلدة بتركه اذا قام به غيرهم ولم يقاتلوا وفي الدراية
عن علي بن الجعد عن ابي ح وابي يوسف صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا
اذان ولا اقامة اخطأوا السنة واثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه
لجواز كون الاثم لتركهما معا فيكون الواجب ان لا يتركهما معا لكن يجب
حمله على انه لايجاب الاذان على ما ذكرنا من دليله ثم هما سنة للصلوات
الخمس اداء وقضاء اذا صليت بجماعة وللجمعة دون ما سواها فلا
يؤذن للعيد ولا للكسوف لما روى مسلم عن جابر بن سمرة صليت معه
رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا
اقامة وعن عائشة خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبعث مناديا ينادي الصلوة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن اذان
العشاء اعلام بدخول وقته والنوافل تبع للفرايض باعتبار التكميل
فلا تخص باذان وان صليت فائتة بجماعة يؤذن لها ويقام لان النبي
صلى الله عليه وسلم لما فاتته صلوة الفجر غداة ليلة التعريس امر بلالا
بالاذان والاقامة حين قضوها بعد طلوع الشمس وان تعددت الفوائت
اذن للاولى واقيم وفيما بعدها يقام لكل واحدة ويخير في الاذان لان
الاذان للاجتماع وقد حصل بالاول والاقامة لبيان الشروع وهو محتاج



اليه عند كل واحدة والافضل تكرارهما في الجميع لانه صلى الله عليه وسلم
حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات الظهر والعصر
والمغرب والعشاء قضاهن على الولاء وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل
واحدة منهن هذا في حق الجماعة كما قلنا واما المنفرد فالافضل له ان
ياتي بهما ليكون اداؤه على هيئة الجماعة فان كان مسافرا يكره له تركهما
معا وان ترك الاذان واكتفى بالاقامة جاز ولا يكره تركهما للمقيم والفرق
ان المقيم اذا صلى بلا اذان ولا اقامة حقيقة فقد صلى بهما حكما لان
المؤذن نائب عن اهل المحلة فيهما فيكون اذانه واقامته كاذان الكل
واقامتهم واما المسافر فقد صلى بدونهما حقيقة وحكما لان المكان الذي
هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلوة ويستثنى من سنيتهما للجماعة
جماعة المعذورين للظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءها بهما مكروه
روى ذلك عن علي رضه وكذا جماعة النساء وحدهن واما صفة الاذان
فمشهورة ولا ترجيع فيه عندنا خلافا للثلثة وهو ان يخفض صوته
اولا بالشهادتين ثم يرجع فيمد بهما صوته استدلوا بما روى مسلم عن
ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله
الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا
رسول الله ثم يعود فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين اشهد ان محمدا
رسول الله مرتين حي على الصلوة الحديث والتكبير في اوله مرتان
وبه استدل مالك ورواه ابو داود والنسائي والتكبير في اوله اربع واسناده
صحيح ولنا انه لا ترجيع في المشاهير منها حديث عبد الله بن زيد بجميع
طرقه ومنها ما في ابي داود عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين والاقامة مرة الحديث ورواه ابن
خزيمة وابن حبان بسند صحيح قال ابن الجوزي وحديث ابي محذورة
يحتمل ان يكون العود لانه لم يمد بهما صوته على الوجه الذي اراده النبي صلى
الله عليه وسلم فقال ارجع فمد بهما صوتك قاله الطحاوي وغيره ويشكل بما في
ابي داود باسناد صحيح عن ابي محذورة قال قلت يا رسول الله علمني
سنة الاذان قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله
تخفض بهما صوتك ثم ترفع صوتك فالاولى اثبات المعارضة بين روايتي

ابى محذورة هذه وما روى الطبرانى فى الوسط ثنا احمد بن عبد الرحمن
ابن عبد الملك البغدادى ثنا ابو جعفر النفيلى ثنا ابراهيم بن اسمعيل
ابن عبد الملك بن ابى محذورة قال سمعت جدى عبد الملك بن ابى محذورة
يقول انه سمع اباه ابا محذورة القى على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان
حرفا حرفا الله اكبر الله اكبر الخ ولم يذكر ترجيعا فيتساقطان ويسلم
ما قدمناه من المشاهير عن المعارضة فيترجح عدم الترجيع ويزيد فى
اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين لما روى ابن ماجة
عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى النبى صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلوة
الفجر فقيل هو نايم فقال الصلوة خير من النوم مرتين فاقرت فى اذان
الفجر وروى الطبرانى فى الكبير ثنا محمد بن على الصايغ المكى ثنا يعقوب بن
حميد ثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهرى عن حفص بن
عمر عن بلال انه اتى النبى صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا
فقال الصلوة خير من النوم مرتين فقال النبى صلى الله عليه وسلم يا بلال
اجعله فى اذانك والاقامة مثل الاذان عندنا خلافا للثلثة فانها عندهم
فرادى الا لفظ الاقامة عند الشافعى واحمد استدلوا بما فى البخارى امر
بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة وفى رواية لم يذكره

متفق عليه

الاستثناء وبها اخذ مالك ولنا ما روى ابو داود عن ابن ابى ليلى عن
معاذ قال احيلت الصلوة ثلثة احوال وساق نصر يعنى ابن المهاجر
الحديث بطوله الى ان قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار فذكر
الرؤيا الى ان قال فاستقبل القبلة يعنى الملك قال الله اكبر الله اكبر الى
آخر الاذان قال ثم امهل هنيئة ثم قام فقال مثلها الا انه قال زاد بعد
ما قال حى على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة وهو حجة
عندنا على ما تقدم وروى ابن ابى شيبة عن عبد الرحمن بن ابى ليلى
بسند قال فى الامام رجاله رجال الصحيحين قال ثنا اصحاب محمد صلى
الله عليه وسلم ان عبد الله زيد الانصارى جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله رايت فى المنام كان رجلا قام وعليه بردان اخضران
فقام على حايط فاذن مثنى مثنى واقام مثنى مثنى ولابن ماجة قال يعنى
ابا محذورة علمنى الاذان تسع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الحديث وفيه
الترجيع والاقامة سبع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الخ وفيه تثنية

التشهدين

التشهدين والحيعلتين وقد قامت الصلوة والترمذى علم الاذان تسع
عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة ولا يخفى ان ما استدل المنابه نص على العدد
وعلى حكاية كلمات الاذان فانقطع الاحتمال بالكلية بخلاف قوله امران يوتر
الاقامة فانه بعد كون الآمر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكر فكانه قيل امر
بان تجعل الاقامة التى هى مجموع الذكر مرة لا مرتين وهو محتمل لان يكون باعتبار
الفاظها كما ذهبوا اليه وان تكون باعتبار صورتها كما هو المتوارث فيجب
الحمل على الثانى ليوافق ما رويناه من النص الغير المحتمل كيف وقد قال
الطحاوى تواترت الاثار عن بلال انه كان يثنى الاقامة حتى مات وعن ابراهيم
النخعى كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هولاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة
للسرعة اذا خرجوا يعنى بنى امية كما قال ابو الفرج بن الجوزى كان الاذان
والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو امية افردوا الاقامة ويستحب ان يكون المؤذن
عالما بالسنة تقيا فيكره اذان الجاهل والفاسق لقوله عليه السلام ليؤذن
لكم خياركم رواه ابو داود من حديث ابن عباس ومقتضاه كراهة اذان الصبى
وان كان عاقلا وهى رواية لكن ظاهر الرواية عدم كراهة اذان العاقل
بخلاف غيره فانه يكره ويدخل فى الخيار ان لا يلحن فى الاذان لانه لا يحل لا فى
الاذان ولا فى القراءة وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده
الحلوانى بما هو ذكر فلا باس بادخال المد فى الحيعلتين وظهر من هذا ان
التلحين اخراج الحرف عما يجوز له فى الاداء وهو صريح فى كلام الامام احمد فانه
سئل عنه فى القراءة فمنعه فقيل له لم قال ما اسمك قال محمد قال ايعجبك ان
يقال يا موحامد ويستقبل القبلة بالاذان والاقامة لما مر من حديث النازل
من السماء ويكره ترك الاستقبال لمخالفة السنة ويحول وجهه يمينا عند
حى على الصلوة وشمالا عند حى على الفلاح فى الاذان والاقامة لانه يخاطب
بها الناس فيواجههم وهو المتوارث ويستدير فى المنارة اذا لم يحصل
تمام الفائدة بتحويل الوجه مع ثبات القدم بان اتسعت او كان فيها حايل
عن بعض الجهات عند القيام فى البعض ويجعل اصبعيه فى اذنيه لما روى
ابو الشيخ فى كتاب الاذان له انه عليه السلام امر بلالا ان يدخل اصبعيه
فى اذنيه وقال انه ارفع لصوتك وروى الترمذى من حديث ابى جحيفة
رايت بلالا يؤذن ويتتبع فاه ههنا وههنا واصبعاه فى اذنيه وقال
حسن صحيح وان لم يفعل فلا كراهة لانه ليس سنة اصلية اذ الامر ليس للوجوب

وقد شرع كيفيته لما هو سنة بقرينة التعليل بانه ارفع للصوت ويكره
له التكلم في اثنائهما ويستانف له لانه ذكر واحد حكما فلا يفصل وذكر في غير
موضع انه اذا سلم على المؤذن او المصلي او القاري او الخطيب ففى غوا
عن ابح لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ وعن ابي يوسف
لا يرد اصلا وصححوه لانه لم يجب والا لم يجز الرد في نفسه ولا التاخير الى الفراغ ه
واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد حالا ولا بعده وحكم تسميت العاطس
كحكم السلام ويكره ان يؤذن قاعدا الا ان اذن لنفسه لان المقصود به مراعاة
السنة لا الاعلام ويكره راكبا في ظاهر الرواية الا للمسافر وينزل للاقامة
لئلا يلزم الفصل بينها وبين الشروع ويجوز للمسافر ان يؤذن ووجهه
حيث توجهت دابته ذكره في الخلاصة ويكره ان يؤذن جنبا في رواية
واحدة ومحدثا لا يكره في احدى الروايتين ووجه الفرق على احديهما ان
للاذان شبها بالصلوة من حيث تعلق اجزائهما بالوقت فيشترط الطهارة
على اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا اذن
على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه
اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني فللغلظ وقال في الهداية في الاعادة
بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان لا الاقامة لان تكراره
مشروع كما في يوم الجمعة دون تكرارها وقوله ان لم يعد اجزاه يعني
الصلوة لانها جايزة بدون الاذان والاقامة وتكره الاقامة بلا وضوء
للزوم الفصل بينها وبين الصلوة وفي رواية لا يكره والاول اشهر وكذا
لو اذنت المراة يستحب اعادته والسكران والمجنون والصبي غير العاقل
اذا اذنوا يجب ان يعاد لعدم حصول المقصود لعدم الاعتماد على خبرهم وفي
الخلاصة خمس خصال لو وجد في الاذان او الاقامة يعني احدهما يجب الاستيناف
اذا غشي عليه او مات او سبقه الحدث فذهب وتوضا او حصر ولم يلقنه
احد او خرس فانه يجب ان يستقبل الاذان والاقامة اما هو او غيره ولو
قدم في اذان او اقامة شيئا على محله يعود الى الترتيب ولا يستانف ويحتاج
الى الفرق على هذا بين نفس الاذان فانه سنة وبين اعادته واستقباله بعد
الشروع قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يقال فيه انه اذا شرع ثم
قطع تبادر الى ظن السامعين انه قطعه للخطاء فينتظرون الاذان الحق
وقد تفوت بذلك الصلوة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن

اذان

اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم الوقت بنفسه او ينصبون
مراقبا انتهى وهذا لا يتاتى في السكران ونحوه بل الظاهر ان يقال الوجوب
لتحقق السنة لا لنفس الفعل فلا فرق وفي الخلاصة واذان العبد والاعمى
والاعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم اولى ويكره التنحنح عند
الاذان والاقامة لانه بدعة كذا اطلقوه ولا يخفى ان المراد اذا لم يكن لعذر
لتحصيل الصوت او تحسينه ولا يمشي في الاذان ولا في الاقامة لمخالفة المتوارث
فان مشى الى مكان الصلوة عند قد قامت الصلوة فلا باس فلا باسه
ان كان هو الامام وقيل مطلقا ويترسل في الاذان بان يفصل بين كلماته
بالسكون ويحدر في الاقامة بان يتابع بين كلماتها لانه المتوارث ويكره
بمخالفة ذلك لذلك حتى لو ظن الاقامة اذانا فترسل فيها ثم علم فانه يستقبل
الاقامة من اولها قال قاضيخان في الاصح لان السنة في الاقامة الحدر فاذا
ترسل فقد ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين وانه لا باس به انتهى
وينبغي للمؤذن ان ينتظر الناس وان علم بضعيف مستعجل اقام
له ولا ينتظر رئيس المحلة لان فيه رياء وايذاء لغيره ويكره ان يؤذن
في مسجدين لانه يكون في احدهما داعيا الى ما لا يفعل واستحسن المتاخرون
التثويب وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام بحسب ما تعارفه كل قوم ه
لظهور التواني في الامور الدينية وقال ابو يوسف لا ارى باسا ان
يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ه
ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح واستبعده محمد
لاستواء الناس في امر الجماعة لكن ابو يوسف خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم
بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي وينبغي
ان يفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلهما والفصل في غير المغرب
قال في الزاهدي مقدار ركعتين او اربع يقرا في كل ركعة مقدار
اثنتي عشرة اية يعني مقدار صلوة السنة فانها اما ركعتان كما في الفجر
والعصر والعشاء ان اختارهما او اربع كما في الظهر وكذا في العصر والعشاء
ان اختارها واما في المغرب فعند ابح بسكتة قدر ثلث ايات قصار او
اية طويلة وقيل قدر ما يخطو ثلث خطوات وقالا بجلسة خفيفة والاصل
ان الوصل بين الاذان والاقامة يكره في كل الصلوات لما روى الترمذي
عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل

واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من
اكله في غير المغرب والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجة
وهو وان كان ضعيفا لكن يجوز العمل به في مثل هذا الحكم قالوا اقول قدر
ما يفرغ من اكله في غير المغرب ومن شربه في المغرب وذلك يحصل
في ساير الصلوات بالسنة او ما يشبهها لعدم كراهة التطوع قبلها
ثم قالا الجلسة تحقق الفصل لانها شرعت له كما بين الخطبتين ولا
يقع الفصل بالسكتة المذكورة لانها قد توجد بين كلمات الاذان وابوح
يقول قد امرنا بتعجيل المغرب والفصل بالسكتة اقرب الى التعجيله
والمكان هنا مختلف لان ينتقل عن مكان الاذان في الغالب لانه انما
يكون في المئذنة او خارج المسجد والاقامة في داخله وكذا النغمة
فيهما مختلفة والهيئة فانه يشفع الاذان ويوتر الاقامة صوتا
بخلاف الخطبتين لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل الا بالجلسة
وفي الخلاصة ولو فعل كما قالا لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما
فعلم ان الخلاف في الافضلية وفي الجامع الصغير قال يعقوب يعني
ابا يوسف رايت اباح يؤذن ويقيم ولا يجلس انتهى افاد هذا ان الاولى
ان يتولى العلماء الاذان لانه من باب الجماعة والدعاة اليها فلا يفوض
الى غير على ما مر وفي الخلاصة عن واقعات الاوزجندي المؤذن اذا
لم يكن عالما بالاوقات لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى ولا يجوز الاذان
لصلوة قبل دخول وقتها لانه غرور وجوزه ابو يوسف والثلثة في
الفجر للحديث المتفق عليه ان بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي
ابن ام مكتوم ولنا ما رواه ابو داود عن شداد مولى عياض بن عامر
عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين
لك الفجر هكذا ومد يده عرضا وسكت عليه ابو داود واعله البيهقي
بان شدادا لم يدرك بلالا وابن القطان بانه مجهول لا يعرف بغير
رواية جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي انه عليه السلام قال يا بلال
لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقاة وروى عبد
العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل الفجر فغضب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر



قد طلع فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادي على نفسه الا ان العبد قد
نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا
له اتق الله واعد اذانك وهذا يقتضي ان العادة الفاشية عندهم
انكار الاذان قبل الوقت فثبت ان اذانه قبل الفجر قد وقع وانه عليه السلام
غضب عليه وامره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما رووه اما
على انه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمدوا على اذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل
تحريضا على الاحتراس عن مثله واما على ان المراد بالنداء التسحير بناء على
ان هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال كلوا واشربوا او
على التذكير ليوقظ النايم ويرجع القايم ولو كان بلفظ الاذان لانتفاء
الغرور حيث صار معهودا عندهم على انه دليل لنا في اعادة الاذان
الواقع قبل الوقت للنهي في الاكتفاء به وهو محل النزاع هذا والسامع
للاذان يجيب فيقول مثل ما يقول الا في الحيعلتين فيحوقل وعند الصلوة
خير من النوم يقول صدقت وبررت اما الاجابة فظاهر الخلاصة وفتاوى
قاضي خان والتحفة وجوبها وقول الحلواني الاجابة بالقدم فلو اجاب
بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد ليس عليه ان يجيب باللسان
حاصله نفي وجوب الاجابة باللسان وبه صرح جماعة فيها انها مستحبة حتى
انه قال نال الثواب والا فلا اثم ولا كراهة وفي التجنيس لا يكره الكلام عند
الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف اصحابنا في كراهته عند اذان خطبة
الجمعة فان اباح انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة وكان
هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكره شمس الايمة السرخسي
فيما قرروا عليه انتهى لكن ظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن
فقولوا مثل ما يقول الوجوب اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر
استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه كذا قال ابن
الهمام لكن آخر الحديث وهو قوله عليه السلام ثم صلوا علي فانه من صلى
علي صلوة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة
لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سال لي الوسيلة حلت
عليه الشفاعة متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص يصلح ان يكون
صارفا عن الوجوب لان مثله من الترغيبات في الثواب يستعمل في المستحب
غالبا وقول صاحب التحفة ينبغي ان لا يتكلم ولا يشتغل بشيء حال الاذان

لايفيد حرمة التكلم والاشتغال وفى النهاية يجب عليهم الاجابة لقوله عليه السلام
اربع من الجفا ومن جملتها ومن سمع الاذان والاقامة ولم يجب قال ابن الهمام وهو
غير صريح فى اجابة اللسان اذ يجوز ان يراد به الاجابة بالاتيان والا لكان جواب
الاقامة واجبا ولم نعلم فيه عنهم الا انه مستحب والله اعلم واذا سمع الاذان غير مرة
ينبغى ان يجيب الاول سوآء كان مؤذن مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان
ندب له الاجابة اوجبت فاذا تحقق فى حقه فالسبب ياتى بالمسبب ثم لايتكرر
عليه فاذا سمعهم معا اجاب معتبرا جواب مؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه
بعد ذلك او سبق تقيد به دون غيره ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز لكن
فيه خلاف الاولى وفى العيون قارى سمع النداء فالافضل ان يمسك ويستمع
وقال الرستغفنى يمضى فى قراءته ان كان فى المسجد وان كان فى بيته فكذلك
ان لم يكن اذان مسجده واما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف ظاهر قوله
عليه السلام فقولوا مثل ما يقول لكن ورد فيه حديث مسفر رواه مسلم عن
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال
احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله
ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حى على
الصلوة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حى على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله
ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله
من قلبه دخل الجنة فحملوا ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام وهو اى هذا الحمل غير جار على قاعدة لان عند المخصص
الاول ما لم يكن متصلا لا يخصص بل يعارض فيجرى فيه حكم المعارضة او يقدم
العام والحق الاول وانما قدم العام فى مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذلك فى
خصوص تلك المواضع وعلى قول من لم يشترط ذلك انما يلزم التخصيص اذا لم
يمكن الجمع بان تحقق معارضا للعام فى بعض الافراد بان يوجب نفى الحكم المعلق
بالعام عنها فيخرجها عنه وهنا لم يلزم من وعده عليه السلام لمن اجاب كذلك
وقال عند الحيعلة الحوقلة ثم هلل فى الآخر من قلبه بدخول الجنة نفى ان يحيعل
المجيب مطلقا ليكون مجيبا على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بان
اعادة المدعو دعاء الداعى يشبه الاستهزآء كما يفهم فى الشاهد بخلاف ما هو ذكر
يثاب عليه قايله لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعيا نفسه مخاطبا
لها حثا وحضا على الاجابة بالفعل كيف وقد صرح بذلك فيما روى ابو يعلى

ثنا

ثنا الحكم بن موسى ثنا الوليد بن مسلم عن ابى عائذ بن سليم بن عامر
عن ابى امامة عنه عليه السلام اذا نادى المنادى للصلوة فتحت ابواب
السماء واستجيب الدعاء فمن نزل به ارب او شدة فليتحين المنادى
اذا كبر كبر واذا تشهد تشهد واذا قال حى على الصلوة قال حى على الصلوة
واذا قال حى على الفلاح قال حى على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة
التامة الصادقة المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى احينا
عليها وامتنا عليها وابعثنا عليها واجعلنا من خيار اهلها احياء وامواتا
ثم يسال الله عز وجل حاجته وروى الطبرانى فى كتاب الدعاء ثنا عبد
الله بن احمد بن حنبل ثنا الحكم من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث
ابى يعلى وقال صحيح الاسناد ولكن نظر فيه بضعف ابى عائذ غيره وقد يقال
حسن ولو ضعف فالمقام يكفى فيه مثله فهذا يفيد ان عموم الاول معتبر
قال ولقد راينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم
يتبرا من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفى حديث عمر وابى امامة هـ
التنصيص على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه ثم الاحاد يث
الواردة فى فضل الاجابة والدعاء عقيب الاذان منها ما تقدم من حديث
عبد الله بن عمرو وحديث ابى امامة ومنها حديث جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم
من قال حين النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القايمة آت
محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته حلت له
شفاعتى يوم القيمة رواه البخارى وغيره والبيهقى وزاد فى اخره انك
لا تخلف الميعاد وحديث سعد بن ابى وقاص عنه عليه السلام من قال
حين يسمع المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا
عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبمحمد رسولا وبالاسلام دينا غفر له
ذنبه رواه مسلم والترمذى وعن ابن عمران رجلا قال يا رسول الله ان
المؤذنين يفضلوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فاذا
انتهيت فسل تعطه رواه ابو داود وابن حبان فى صحيحه وروى الطبرانى
فى الاوسط والامام احمد عنه عليه السلام من قال حين ينادى المنادى
اللهم رب هذه الدعوة القايمة والصلوة النافعة صل على محمد وارض عنى
رضا لا سخط بعده استجاب الله دعوته وله فى الكبير من سمع النداء فقال
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد

وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا فى شفاعته يوم القيمة وجبت له
الشفاعة الى غير ذلك من الاحاديث وفى خصوص اذان المغرب ما روى ابو
داود والترمذى عن ام سلمة قالت علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقول
عند اذان المغرب اللهم هذا اقبال ليلك وادبار نهارك واصوات دعاتك
فاغفر لى ويستحب ايضا اجابة الاقامة كما اشير اليه فيما تقدم وروى
ابو داود عن رجل عن شهر بن حوشب عن ابى امامة او عن بعض اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بلالا اخذ فى الاقامة فلما ان قال قد قامت
الصلوة قال النبى صلى الله عليه وسلم اقامها الله وادامها وقال فى ساير الاقا[مة]
كنحو حديث عمر فى الاذان ثم فضل الاذان مشهور قال عليه السلام لا يسمع
مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شئ الا شهد له يوم القيمة رواه البخارى
وغيره وقال عليه السلام ثلثة على كثبان المسك يوم القيمة عبد ادى
حق الله وحق مولاه ورجل ام قوما وهم به راضون ورجل ينادى بالصلوات
الخمس كل يوم وليلة رواه الترمذى وروى الامام احمد عنه عليه السلام لو
يعلم الناس ما فى النداء لتضاربوا عليه بالسيوف وله باسناد صحيح يغفر
للمؤذن منتهى اذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه ورواه البزار
الا انه قال ويجيبه كل رطب ويابس وابو داود وابن خزيمة فى صحيحه وعند[هما]
يشهد له والنسائى وزاد وله مثل اجر من صلى معه والطبرانى فى الاوسط
يد الرحمن فوق راس المؤذن وانه ليغفر له مدى صوته اين بلغ وله فيه ان
المؤذنين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبى الملبى ولمسلم المؤذنون
اطول الناس اعناقا يوم القيمة والاحاديث فى ذلك كثيرة ولكن ذلك الثواب
اذا لم ياخذ على الاذان اجرا وفى الخلاصة ولا يحل للمؤذن ولا للامام ان ياخذا
على الاذان والامامة اجرا فان لم يشارطهم على شئ لكنهم عرفوا حاجته
فجمعوا له فى كل وقت شيئا كان حسنا يطيب له ولا يكون اجرا انتهى ثم الاما[مة]
افضل من الاذان عندنا خلافا للشافعى على ما صححه النووى وغيره من
مذهبه لمواظبته عليه السلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون والايمة
المهديون بعده وقول عمر رض لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله
عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام
هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو ح رح كما تقدم وكون الايمة ضمناء
على ما روى ابو داود والترمذى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

الايمة

الايمة ضمناء والمؤذنون امناء فارشد الله الايمة وغفر للمؤذنين ه
لا يفيد ايضا تفضيل المؤذنين عليهم اذ ليس الضمان بمعنى الغرامة بل بمعنى
انهم متكلفون صحة صلوة القوم واداءها على وجه الكمال بمراعاة جميع
لوازمها وهو امر مشق وافضل الاعمال احمزها اى اشقها بخلاف المؤذنين
فانهم امناء بمعنى انهم يعتمد عليهم فى الاخبار بالمواقيت فليس عليهم الا
مراعاة الصدق ولا مشقة فيه ولذا دعا عليه السلام للايمة بالارشاد
والتوفيق لصعوبة ما لزمهم بخلاف المؤذنين والارشاد مستلزم للمغفرة
التى دعا بها للمؤذنين فلا يتوهم تفضيلهم بتخصيصهم بالدعاء والله سبحانه اعلم
وثانى السنن رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح كما تقدم الكلام عليه فى صفة
الصلوة وثالثها نشر الاصابع عند التكبير بدون تكلف ضم ولا تفريج كما
تقدم ورابعها جهر الامام بالتكبير مطلقا وكذا ساير اذكار الانتقالات ه
كالتسميع والسلام للتوارث فى ذلك كله من لدنه عليه السلام حتى الآن وخا[مسها]
الثناء اى قراءة سبحانك اللهم الخ وسادسها التعوذ وسابعها التسمية وقد
تقدم الكلام عليها وثامنها التامين وتاسعها الاخفاء بهن اى بالاربع المذكورة
من الثناء وما بعده اماما كان المصلى او مقتديا او منفردا لما مر من الدليل
وعاشرها وضع اليمين من اليدين على الشمال منهما وحادى عشرها كون ذلك
الوضع تحت السرة للرجل وكونه على الصدر للمراة لما تقرر ثمه وثانى عشرها
التكبيرات التى يوتى بها فى خلال الصلوة عند الركوع والسجود والرفع منه
والنهوض من السجود او القعود الى القيام وكذا التسميع ونحوه فهى مشتملة
على ست سنن كما مرى وقد مر الدليل على ذلك وثالث عشرها تسبيحات الركوع
ورابع عشرها تسبيحات السجود وخامس عشرها اخذ الركبتين باليدين
فى الركوع حال كونه مفرجا اصابعه وهى سادس عشرها وسابع عشرها
افتراش الرجل اليسرى والقعود عليها ونصب الرجل اليمنى متوجهة اصابعها
نحو القبلة فى القعدتين للرجل والتورك فيهما للمراة على ما تقدم بيانه
وثامن عشرها الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم بعد التشهد فى القعدة
الاخيرة وتاسع عشرها الدعاء فى آخر الصلوة بما يشبه الفاظ القرآن
والادعية المأثورة كما مر وتمام العشرين الاشارة بالمسبحة عند ذكر ه
الشهادتين فى بعض الروايات كما ذكرنا فى صفة الصلوة وانما قال عند
الشهادتين مع ان الاشارة انما هى عند قوله اشهد ان لا اله الا الله لا عند

قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ايضا لما ان الاشارة عنداولهما
اشارة عندها لكونهما من غلبة مقارنتهما كالشئ الواحد وقد قيل قراءة
الفاتحة في الاخريين في الفرايض ايضا سنة وهو ظاهر الرواية وقيل
واجب وقيل مستحب وقد بيناه في القراءة وقيل الخروج من الصلوة بلفظ
السلام سنة ايضا والصحيح انه واجب لما مر وقيل السلام عن يمينه
ويساره سنة وقد تقدم ان الاصح ان كليهما واجب وقيل بعض هذه
الافعال التي ذكرنا انها سنة انما هو ادب والاصح ان جميعها سنن لما تقدم
من ادلتها الاما رجح هناك انه واجب وما ذكرنا يعني في صفة الصلوة
مما سوى ذلك المذكور هنا من السنن فهو ادب ومراده مالم ينص عن انه
فرض او واجب يعني كل شئ لم يذكر انه فرض او واجب وقد ذكرناه في صفة
الصلوة مما سوى ما عيناه ههنا انه سنة فهو ادب كاخراج اليدين
من الكمين عند التكبير وكون منتهى البصر حال القيام الى موضع السجود
ونحو ذلك ولكن هذا التعميم فيه نظر فان من جملة ذلك وضع اليدين
والركبتين في السجود وهو سنة وكذا ابداء الضبعين ومجافاة البطن
عن الفخذين وتوجيه الاصابع نحو القبلة فيه فان كل ذلك سنة لما تقدم
من ادلته هناك وقد تقدم تفسير السنة والادب في اول الكتاب والله
الموفق للصواب **فصل في النوافل** هي جمع نافلة وهي في اللغة الزيادة
وفي الشرع العبادة التي ليست بفرض ولا واجب فهي العبادة الزايدة على
ما هو لازم فتعم السنن المؤكدة والمستحبة والتطوعات غير الموقتة وانما
ذكر المص ما هو منها موكدا او مستحبا والمراد به ما له وقت معين تفوت سنيته
بفوته ولم يستوعبها فانه لم يذكر صلوة الكسوف وهي من السنن الموقتة
اعلم ان السنة قبل الفجر اي صلوة الفجر ركعتان وابتداء بها لانها اقوى السنن
المؤكدة حتى روى الحسن عن ابي ح لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز
وكذا راكبا والدليل عليه ما في الصحيحين عن عايشة قالت لم يكن النبي
صلى الله عليه وسلم على شئ من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر
وروى مسلم عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير
من الدنيا وما فيها وقال عليه السلام فيهما صلوهما ولو طردتكم الخيل رواه
ابو داود ثم اختلف في الاقوى بعدها قال الحلواني ركعتا المغرب لانه عليه السلام
لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر لانه متفق عليها ثم التي بعد العشاء

فصل في النوافل

موقت

ثم

200

ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وذكر الحسن واختلف في
اقواها بعد ركعتي الفجر قيل التي قبل الظهر والتي بعدها والتي بعد المغرب كلها
سواء وقيل بل التي بعد الظهر اكد وهو الاصح انتهى قال ابن الهمام لان نقل
المواظبة الصريحة عليها اقوى بعد سنة الفجر واربع قبل الظهر وركعتان
بعدها لما روي عن علي رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل
الظهر اربعا وبعدها ركعتين رواه الترمذي وقال حديث حسن وعن
عايشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدع اربعا قبل الظهر رواه
البخاري وعن ابي ايوب الانصاري كان عليه السلام يصلي بعد الزوال
اربع ركعات فقلت ما هذه الصلوة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة
تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي
كلهن قراءة قال نعم فقلت ابتسليمة واحدة ام بتسليمتين فقال بتسليمة
واحدة رواه ابو داود وفي طريقه ابو عبيدة بن معتب ابو عبد الكريم
الضبي الكوفي قال ابن عدي يكتب حديثه روى عنه الثوري وشعبة
وهشيم ووكيع وجرير بن عبد الحميد وجماعة وروى محمد بن الحسن في
موطائه ثنا بكير بن عامر البجلي عن ابراهيم والشعبي عن ابي ايوب الانصاري
انه عليه السلام كان يصلي اربعا اذا زالت الشمس فسأله ابو ايوب عن
ذلك فقال ان ابواب السماء تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد
لي في تلك الساعة خير قلت افي كلهن قراءة قال نعم قلت ايفصل بينهن
بسلام قال لا واستحب كثير من اصحابنا الاربع بعد الظهر لما عن ام سلمة
قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حافظ على اربع ركعات
قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار رواه الخمسة وقال الترمذي
حديث حسن صحيح غريب واربع قبل العصر وفي مختصر القدوري
وان شاء ركعتين لاختلاف الاثار في ذلك فعن علي رض كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربع ركعات يفصل بينهن
بالتسليم على الملايكة المقربين ومن معهم من المسلمين والمؤمنين رواه
الترمذي وقال حديث حسن ومعنى قوله بالتسليم اي بالتشهد ولذا قيده بقوله
على الملايكة الخ ولو اريد التسليم المعهود لاطلقه وعن ابن عمر انه عليه السلام
قال رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا رواه ابو داود والترمذي وعن
علي كان عليه السلام يصلي قبل العصر ركعتين رواه ابو داود وركعتان بعد المغرب

عة

لما روى ابن عمر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين
بعد المغرب فى بيته رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح وعن عبد الله
ابن شقيق قال سالت عايشة عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت كان يصلى فى بيتى قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلى بالناس
ثم يدخل فيصلى ركعتين ويصلى بالناس المغرب ثم يدخل فيصلى ركعتين
ثم يصلى بالناس العشاء ويدخل بيتى فيصلى ركعتين الحديث وفى اخره
كان اذا طلع الفجر صلى ركعتين ثم يخرج فيصلى بالناس صلوة الفجر
رواه مسلم وابو داود واحمد وعن ام حبيبة عن النبى صلى الله عليه وسلم
قال من صلى فى يوم وليلة ثنتى عشرة ركعة سوى المكتوبة بنى له بيت
فى الجنة رواه الجماعة الا البخارى وزاد الترمذى اربعا قبل الظهر وركعتين
بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل
الفجر واصحابنا اعتمدوا على ما فى هذين الحديثين فجعلوه مؤكدا دون
غيره وعن طاوس عن ابن عباس انه عليه السلام قال من صلى اربعا
بعد المغرب قبل ان يكلم احدا رفعت له فى عليين وكان كمن ادرك ليلة
القدر فى المسجد الاقصى وهى خير من قيام نصف ليلة الحديث رواه
ابو نعيم الحافظ ذكره فى الامام وفى المبسوط وان تطوع بعد المغرب بست
ركعات فهو افضل لحديث ابن عمر رض انه عليه السلام قال من صلى بعد
المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا انه كان للاوابين غفورا
وورد ازيد من ذلك على ما سياتى ان شاء الله تعالى واربع قبل العشاء
واربع بعدها وان شاء ركعتين اى وان شاء صلى ركعتين اى
اما الركعتان فلما مر من حديثى عايشة وام حبيبة واما الاربع
بعدها فلما روى عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن صلاهن
بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور
فى سننه ورواه البيهقى من قول عايشة والنسائى والدارقطنى من
قول كعب والموقوف فى هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الاثوبة
وهو لا يدرك الا سماعا وفى ابى داود عن شريح بن هانى قال سالت
عايشة رض عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى
العشاء قط فدخل بيتى الا صلى اربع ركعات او ست ركعات واستدل

الشيخ

الشيخ كمال الدين بن الهمام بهذا الحديث على انه ينبغى ان يكون
الاربع بعد العشاء موكدة لما يفيده من مواظبته عليه السلام عليها
واما الاربع قبلها فلم يذكر فى خصوصيتها حديث لكن يستدل له بعموم
ما رواه الجماعة من حديث عبد الله بن مغفل انه عليه السلام قال
بين كل اذانين صلوة ثم قال فى الثالثة لمن شاء فهذا مع عدم المانع
من التنفل قبلها يفيد الاستحباب لكن كونها اربعا يتمشى على قول ابى ح
لانها الافضل عنده فيحمل عليها لفظ الصلوة حملا للمطلق على الكامل ذاتا ووصفا
وانما قلنا مع عدم المانع من التنفل قبلها لانه بعمومه يشمل التنفل قبل المغرب
مع انه مكروه عندنا وعند مالك وكثير من السلف خلافا للشافعى وطايفة
حيث استحبوه لهذا الحديث وما روى البخارى انه عليه السلام قال صلوا
قبل المغرب صلوا قبل المغرب قال فى الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس
سنة ولابى داود صلوا قبل المغرب ركعتين زاد ابن حبان فى صحيحه وان
النبى صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ولحديث انس فى الصحيحين كان المؤذن
اذا اذن لصلوة المغرب قام ناس من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يبتدرون
السوارى فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب
ان الصلوة قد صليت من كثرة من يصليها والجواب المعارضة بما روى ابو
داود عن طاوس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت
احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما ورخص فى الركعتين بعد
العصر سكت عليه ابو داود والمنذرى بعده فى مختصره وهو تصحيح منهما
ولا يرجح لما فى الصحيحين او احدهما بما قيل اصح الاحاديث ما اتفقا عليه ثم
ما انفرد به البخارى ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما ثم ما على شرط
البخارى ثم ما على شرط مسلم فان ذلك تحكم لا يجوز التقليد فيه لان الاصحية
انما هى لاشتمال رواتها على الشروط التى اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط
فى رواة حديث لغيرهما افلا يكون الحكم باصحية ما فيهما عين التحكم ثم حكمهما
او احدهما ان الراوى المعين مستجمل تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة
الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم فى كتابه عن كثير ممن لم
يسلم من غوايل الجرح وكذا فى البخارى جماعة تكلم فيهم فدار الامر فى الرواة
على اجتهاد العلماء وكذا فى الشروط حتى ان من اعتبر شرطا والغاه الاخر يكون
ما رواه الاخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافيا لمعارضة المشتمل على

ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الآخر نعم تسكن نفس غير المجتهد
ومن لم يخبر امر الراوى بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر اما المجتهد فى اعتبار الشرط
وعدمه والذى خبر الراوى فلا يرجع الا الى راى نفسه وحيث صح حديث ابن عمر
عارض ما صح فى الصحيحين ثم يرجح بان عمل اكابر الصحابة كان على وفقه
كابى بكر وعمر حتى نهى ابراهيم عنهما فيما رواه البخارى عن حماد بن ابى سليمان
عنه انه نهى عنهما وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر لم يكونوا
يصلونهما بل لو كان حسنا كما ادعاه بعضهم يترجح على ذلك الصحيح بهذا فان
الحسن والصحة والضعف انما هو باعتبار السند ظنا اما فى الواقع فيجوز
غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز فى الحسن ان يرتفع الى الصحة
اذا كثرت طرقه والضعيف يصير حجة بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته فى
نفس الامر فلم لا يجوز فى الصحيح السند ان يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه
فى نفس الامر والحسن ان يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى كما قلنا من عمل اكابر
الصحابة على وفق ما قلنا وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا اكثر السلف ومنهم
مسلك بجم السنن وما زاده ابن حبان من انه عليه السلام صلاهما لا يعارض
ما ارسله النخعى من انه عليه السلام لم يصلهما لجواز كون ما صلاه قضاء عن شى
فاته وهو الثابت روى الطبرانى فى مسند الشاميين عن جابر قال
سالنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايتن رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلى الركعتين قبل المغرب قلن لا غير ام سلمة قالت صلاهما
عندى مرة فسالته ما هذه الصلوة فقال نسيت الركعتين قبل العصر
فصليتهما الآن ففى سواله له عليه السلام وسوال الصحابة نساءه كما يفيده
قول جابر سالنا لا سالت ما يفيد انهما غير معهودتين من سنته وكذا سوالهم
لابن عمر والذى يظهر ان الباعث على السوال ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهما
فى ذلك الصدر فاجاب نساءه اللاتى يعلمن من عمله ما لا يعلمه غيرهن بالنفى
عنه واجاب ابن عمر بنفيه عن الصحابة ايضا والنفى يعارض الاثبات
اذا كان مما يعرف بدليله على ما تقرر فى الاصول وهذا النفى كذلك بلا شك
اذ لو كان الحال على ما فى رواية انس لم يخف على ابن عمر ولا احد ممن يواظب الفرايض
خلف النبى صلى الله عليه وسلم بل ولا على من يحضرها فى بعض الاحيان من غير
مواظبة وهذا البحث ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد تقدم ملخصا فى اوقات
الكراهة وانما اعدته هنا مستوفى لزيادة الفوايد وما ذكر من السنة قبل العصر

وقبل

وقبل العشاء فذلك مستحب لا من السنن المؤكدة على ما قدمنا ان المؤكد
ما فى حديثى عايشة وام حبيبة دون ما عداه وكذا الاربع بعد العشاء
مستحب والمؤكدة منها ركعتان واذا قد تقرر ان المؤكد بعد الظهر ركعتان
ويستحب الاربع وكذا بعد العشاء فاعلم ان الشيخ كمال الدين قال قد اختلف
اهل هذا العصر هل تعتبر الاربع غير ركعتى المؤكدة او بهما وعلى التقدير الثانى
هل تودى بتسليمة واحدة او لا قال جماعة لا لانه ان نوى عند التحريمة السنة
لم يصدق فى الشفع الثانى والمستحب لم يصدق فى السنة قال وقع عندى انه
اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او اثنتين يقع عن السنة والمندوب سواء
احتسب هو المؤكدة منها اولا لان المفاد بالحديث المذكور انه اذا وقع بعده
الظهر اربعا مطلقا حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع ان الراتبة منها
وكونها بتسليمة او لا فيها وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لا يمنع
من وقوعها سنة وان كان عدم كونها بتحريمة مستقلة يمنع منه كما عرف فى
سجود السهو من الهداية فيمن قام عن القعدة الاخيرة يظنها الاولى ثم
لم يعد حتى سجد فانه يتم ستا ولا تنوب الركعتان عن سنة الظهر على
خلاف لان المواظبة عليها بتحريمة مبتداءة لثبوت الفرق بين التحلل
والتحريمة فان التحلل غير مقصود الا للخروج عن العبادة على وجه حسن
وقد منع فى الهداية فى باب القران ترجيح الشافعى الافراد بزيادة الحلق
بانه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيح واما النية
فلا مانع من جهتها سواء نوى اربعا لله تعالى فقط او نوى المندوب بالاربع
او السنة بها اما الاول فلما تقدم فى شروط الصلوة من ان المختار عند
المص والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلوة لما حققناه من ان
معنى كونه سنة كونه مفعولا للنبى صلى الله عليه وسلم على المواظبة فى محل مخصوص
وهذا الاسم اعنى السنة حادث منا اما هو عليه السلام انما كان ينوى الصلوة
لله تعالى فقط فلما واظب عليه السلام على الفعل كذلك سميناه سنة فمن فعل
مثل ذلك الفعل فى وقته فقد فعل ما سمى بلفظ السنة ونقع الاوليان سنة
لوجود تمام علتها والاخريان نفلا مندوبا فهذا القسم مما يحصل به كلا الامرين
واما الثانى والثالث فكذلك بناء على ان ذلك نية الصلوة وزيادة
فعند عدم مطابقة الوصف للواقع يلغو فتبقى نية مطلق الصلوة
وبها يتادى كل من السنة والمندوب قال ثم راينا فى لفظ الهداية ما يدل

على ماقلنا وهو قوله الا ان الاربع افضل يعنى بعد العشاء خصوصا عند
ابى ح رح فانه يرى ان الافضل فى النوافل مطلقا اربع اربع بتسليمة فاذا جعل
المصلى مابعد العشاء اربعا اداها بتسليمة واحدة فثبت الافضلية عنده
من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة كونها بتسليمة واحدة
والا لم يكن لقوله خصوصا عند ابى ح رح معنى لان الاربع افضل من ركعتين
بالاجماع بل كلام الكل فى هذا المقام يفيد ما قلنا اذ لاشك ان الراتبة بعد
العشاء ركعتان والاربع افضل والاتفاق على انها تودى بتسليمة واحدة
عنده من غير ان يضم اليها الراتبة فيصلى ستا فالنية ح عند التحريمة اما
ان تكون نية السنة او المندوب وقد اهدر ذكره واجزاءت عن السنة والحال
فى الست بعد المغرب كالحال فى هذه الاربع فلو احتسب الراتبة منها انتهض
سببا للموعود انتهى وذكر فى المحيط ان تطوع قبل العصر باربع وقبل العشاء
باربع فحسن لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليهما اما عدم موظبته على
ما قبل العشاء فمقرر بل لم يرو انه صلاها فضلا عن المواظبة واما قبل
العصر فلانه قد لايفهم من مجرد قول الراوى كان يفعل المواظبة لانه يصدق على
تكرر الفعل بدون المواظبة والله سبحانه اعلم والسنة قبل الجمعة اربع وبعد
اربع اما الاربع بعدها فلما روى مسلم عن ابى هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا وفى رواية للجماعة الا البخارى
اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا والاول يدل على الاستحباب والثانى
على الوجوب فقلنا بالسنة موكدة جمعا بينهما واما الاربع قبلها فلما تقدم
فى سنة الظهر من مواظبته عليه السلام على الاربع بعد الزوال وهو يشمل الجمعة
ايضا ولا يفصل بينها وبين الظهر وعند ابى يوسف السنة بعد الجمعة ست
ركعات وهو مروى عن على رض والافضل ان يصلى اربعا ثم ركعتين للخروج
عن الخلاف فروع لو ترك سنة الفجر او التى قبل الظهر او التى بعدها ونحوها
من الموكدة قيل لاتلحقه الاساءة لان محمدا سماه تطوعا الا ان يستخف فيقول
هذا فعل النبى صلى الله عليه وسلم وانا لا افعله فح يكفر وفى النوازل ترك سنن
الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رآها وترك قيل لا يأثم والصحيح انه
يأثم لانه جاء الوعيد بالترك قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا يخفى ان الاثم
منوط بترك الواجب وقد قال عليه السلام للذى قال والذى بعثك بالحق نبيا
لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات



والمصالح الاخروية المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد
الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك
دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة على الترك انتهى اما سبحة الضحى اى صلوة
الضحى وتسمى الصلوة سبحة لحصول التسبيح بها او لاشتمالها عليه ولكن انما
اطلقت فى عرف الشرع على التطوع دون الفرض فقد وردت الاحاديث
فيها اى فى صلوة الضحى حال كونها مقدرة من الركعتين الى ثنتى عشرة ركعة
وهى مستحبة والاحاديث منها حديث ابى ذر قال عليه السلام يصبح على كل سلامى
من احدكم صدقة وكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة
وكل تكبيرة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهى عن المنكر صدقة ويجزى من ذلك
ركعتان يركعهما من الضحى رواه مسلم واحمد وابو داود وحديث عايشة قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى اربعا ويزيد ما شاء الله رواه
مسلم واحمد وابن ماجة وحديث ام هانى بنت ابى طالب ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اتى بعد ما ارتفع النهار يوم الفتح فاتى بثوب فستر عليه فاغتسل
ثم قام فركع ثمانى ركعات متفق عليه وقال اسحق بن راهوية فى كتاب عدد
ركعات السنة والتطوع وذكر لنا ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى الضحى يوما
ركعتين ويوما اربعا ويوما ستا ويوما ثمانيا توسعة على امته وعن ابى
ذر قال اوصنى يا رسول الله قال اذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين
واذا صليتها اربعا كتبت من العابدين واذا صليتها ستا لم يتبعك ذلك اليوم
ذنب واذا صليتها ثمانيا كتبت من القانتين واذا صليتها عشرا بنى الله لك
بيتا فى الجنة رواه البيهقى وقال فى اسناده نظر وروى الترمذى والنسائى
بسند فيه ضعف انه عليه قال من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله
له قصرا من ذهب فى الجنة وقد تقرر ان الحديث الضعيف يجوز العمل به
فى الفضايل ووقت صلوة الضحى من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال قال
صاحب الحاوى ووقتها المختار اذا مضى ربع النهار لحديث زيد بن ارقم ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة الاوابين حين ترمض الفصال
رواه مسلم وترمض بفتح التاء والميم اى تبرك من شدة الحر فى اخفافها
ثم الافضل فى صلوة الليل والنهار من التطوع المطلق من حيث الكيفية كصلوة
الضحى والتهجد ونحوهما اربع ركعات بتحريمة واحدة وسلام واحد عنده
اى عند ابى ح وقالا اى ابو يوسف ومحمد الافضل فى صلوة الليل ركعتان بتحريمة

نفل الليل والنهار

وقال الشافعي الافضل في الليل والنهار ركعتان بتسليمة واحدة لقوله
عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى اخرجه اصحاب السنن الاربعة
من حديث ابن عمر قال الترمذي اختلف اصحاب السنن الاربعة من
حديث ابن عمر قال الترمذي اختلف اصحاب شعبة فيه فرفعه
بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقاة مرفوعا ولم يذكر فيه صلوة
النهار وكذا هو في الصحيحين وقال النسائي هذا الحديث عندي
خطاء وقوله في سنن الكبرى اسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لان
جودة السند لا تمنع الخطاء من جهة اخرى دخلت على الثقاة ولهذا
رواه الحاكم في كتابه في علوم الحديث ثم قال رجاله ثقاة الا ان فيه
علة يطول بذكرها الكلام انتهى ولنا قوله عليه السلام صلوة الليل مثنى
مثنى متفق عليه ولابي ح ما روى ابو يعلى الموصلي في مسنده ثنا شيبان
ابن فروخ ثنا طيب بن سليمان قال قالت عمرة سمعت ام المومنين
عايشة تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربع ركعات
لا يفصل بينهن بسلام وما في الصحيحين عن ابي سلمة بن عبد الرحمن
انه سال عايشة كيف كان صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان
قالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشر ركعة يصلي
اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسال عن حسنهن
وطولهن ثم كان يوتر بثلث فهذا يفيد انه عليه السلام كان غالب
احواله في صلوة الضحى وصلوة الليل الاربع بتسليمة فكان الافضل ولين
سلم انه لا يدل على الافضلية فلا اقل من انه يدل على انتفاء افضلية
المثنى لانه عليه السلام لا يداوم على ترك الاكمل قال الشيخ كمال الدين بن
الهمام انه عليه السلام كان يصلي اربعا كما كان يصلي ركعتين فرواية
بعض فعله اعني فعل الاربع لا يوجب المعارضة بل المعارضة في الافضلية
ثابتة والترجيح لمرجح وهو في الاربع لانها اشق على النفس بسبب طول
تقييدها في مقام الخدمة وقد قال عليه السلام انما اجرك على قدر نصبك
فترجح ان الاربع افضل وايضا ذلك الحديث محتمل الدلالة فان مقتضى
لفظه حصر المبتدا في الخبر لانه حكم على العام اعني صلوة الليل والنهار
وليس بمراد والا كانت كل صلوة الليل تطوع لا تكون الا اثنتين شرعا والاتفاق
على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلث في غير الوتر واذا

انتفى

انتفى كون الصلوة لا تباح الا اثنتين او لا تصح الا اثنتين لزم كون
كون الحكم بالخبر المذكور اعني مثنى اما في حق الفضيلة بالنسبة الى
الاربع وفي حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح احدهما لمرجح وقد تحقق
في حق الاربع انها افضل للمشقة فحكمنا بان المراد الثاني اي مثنى لا احاد
ولا ثلث على ان لنا ان نقول المراد بذلك الحديث ان كل مثنى من التطوع
صلوة على حدة فان مثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان
فمراده اثنان اثنان صلوة على حدة ثم اثنان اثنان صلوة على
حدة وهلم جرا بخلاف ما لم يكرر لفظ مثنى وقال الصلوة مثنى
مقتصرا عليه فان المعنى الصلوة اثنان اثنان وهلم جرا فيفيد ان
كل اثنين صلوة على حدة وسبب العدول عن اربع اربع وهو اكثر استعمالا
واشهر معنى في افادة ذلك قصد افادة كون الاربع مفصولة بغير السلام
وذلك ليس الا التشهد لا مخلوطة من غير فصل وذلك لان بعد جعل كل اربع
صلوة على حدة في الحكم بان تلك الاربع ثنتان ثنتان لا بد ان يكون
الفصل بغير السلام والا كان كل صلوة ركعتين وقد كان كل صلوة
اربعا وقد وقع في بعض الالفاظ بما يحسن في الاستعمال وقوعه تفسيرا
على ما قلنا وهو ما اخرجه الترمذي والنسائي عن ابن المبارك عن الليث
ابن سعد عن عمران بن ابي قيس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن
الحرث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصلوة مثنى مثنى تشهد في كل ركعتين والله سبحانه الهادي والزيادة
على ثمان ركعات بتسليمة واحدة ليلا وعلى اربع ركعات بتسليمة
واحدة نهارا مكروهة بالاجماع من علمائنا على ما ذكره في كتاب
الصلوة واختاره القدوري وفخر الاسلام قال السروجي وفي المبسوط
يعني شمس الايمة السرخسي قال ولم يذكر كراهة الزيادة على ثمان ركعات
بالليل والاصح انها لا تكره لما فيها من وصل العبادة وهو افضل انتهى ثم
ظاهر كلامه في المبسوط ان منتهى تهجده عليه السلام ثمان ركعات
واقله ركعتان فانه قال روى انه عليه السلام كان يصلي من الليل خمس ركعات
سبع ركعات تسع ركعات احدى عشر ركعة ثلث عشر ركعة
فالذي قال خمس ركعات ركعتان صلوة الليل وثلث وتر والذي قال
سبع ركعات اربع صلوة الليل وثلث وتر والذي قال تسعا ست وثلث

والذى قال احدى عشرة ثمان وثلث والذى قال ثلث عشرة ثمان صلوة
الليل وثلث وتر وركعتان سنة الفجر وكان يفعل ذلك كله بتسليمة ٥
واحدة ثم يفصله هكذا قال حماد بن سلمة انتهى وبهذا يستدل على كراهة
الزيادة قال فى الهداية ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك
ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز ومن شرع فى صلوة التطوع او فى صوم
التطوع ثم افسدها فعليه قضاؤها اعلم ان الشروع فى نفل العبادة
التى تلزم بالنذر ويتوقف ابتداؤها على ما بعده فى الصحة سبب لوجود
اتمامه وقضائه ان فسد عندنا وعند مالك وهو قول ابى بكر الصد يق
وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين كالحسن البصرى ومكحول والنخعى
وغيرهم وقال الشافعى واحمد ليس بموجب الا فى النسكين اعنى الحج والعمرة
لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع وروى مسلم عن عائشة دخل على النبى صلى الله
عليه وسلم فقال هل عندكم شئ فقلنا لا فقال انى اذا صائم ثم اتانا فى يوم آخر فقلنا
يا رسول الله اهدى لنا حيس فقال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل ولنا
ان القدر المودى وقع قربة وطاعة لله تعالى وصار ملكا اليه فعلا فيجب ٥
صيانته عن البطلان كالمنذور لما صار لله تعالى تسمية وجب لصيانته
ابتداء الفعل فلان يجب لصيانته ابتداء الفعل بقاؤه اولى لان صيانة
الفعل الواقع قربة اقوى من صيانة القول والبقاء اسهل من الابتداء فيكو ن
وجوب ما شرع فيه من العبادات ثابتا بدلالة قوله تعالى وليوفوا نذورهم ٥
وبالقياس على الحج والعمرة المجمع على لزومهما واخرج ابو داود والترمذى والنسائى
عن عروة عن عائشة قالت كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام
اشتهيناه فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتنى اليه حفصة
وكانت ابنة ابيها فقالت يا رسول الله انا كنا صائمتين فعرض لنا طعام ٥
اشتهيناه فاكلنا منه قال اقضيا يوما آخر مكانه فان قيل اعله الترمذى
وغيره بالانقطاع قلنا اعلالهم مقتصر على هذا الطريق اى طريق الزهرى
عن عروة والحديث له طرق اخرى سالمة من الاعلال فقد رواه ابن حبان
فى صحيحه عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت
اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين الحديث ورواه الطبرانى
فى معجمه من حديث خصيف عن عكرمة عن ابن عباس ان عائشة وحفصة
ورواه البزار عن حماد بن الوليد عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن

نافع



نافع بن عمر قال اصبحت عائشة وحفصة واخرجه الطبرانى فى الاو سط
ثنا موسى بن هرون ثنا محمد بن مهران الجمال قال ذكره محمد بن سلمة المكى عن
محمد بن عمرو عن ابى سلمة عن ابى هريرة قال اهديت لعائشة وحفصة
هدية وهما صائمتان فاكلتا منها فذكرتا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا فقد ثبت هذا الحديث ثبوتا لا مرد له
لو كان كل من هذه الطرق ضعيفا لتعددها وكثرة مجيئها فكيف وبعضها
كاف فى الاحتجاج به وحمله على انه امر ندب خروج عن مقتضاه بغير موجب
وليس فى حديث مسلم ما ينفى القضاء وهو حكاية حال فيحتمل انه عليه السلام
قضاه على ان النسائى قد صرح بذلك فى رواية انه عليه السلام
قال ولكن اصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق تنبيه
قولنا عبادة تلزم بالنذر مخرج للوضوء وسجدة التلاوة وعيادة المريض
وسفر الغزو ونحوها مما لا يجب بالنذر لكونه غير مقصود لذاته وقولنا
يتوقف ابتداؤها على ما بعده فى الصحة مخرج لنحو الصدقة والقراءة وكذا
الاعتكاف على قول محمد ودخل فيه الصلوة والصوم والحج والعمرة والايتمام
والطواف والاعتكاف على قول ابى ح وابى يوسف والله الموفق وان شرع فى
التطوع بنية الاربع اى بنية ان يصلى اربع ركعات ثم قطع اى افسد
ما شرع فيه قبل اتمام شفع لا يلزمه الا شفع اى الا قضاء شفع عند ابى ح
ومحمد خلافا لابى يوسف فان عنده يلزمه قضاء اربع فى رواية وانما
قيدنا بقبل اتمام لانه لو افسد بعد اتمامه فان كان قبل القيام الى الثالثة
يلزمه شفع واحد عنده وعندهما لا يلزمه شئ وان كان بعد القيام اليها
لزمه قضاء شفع اتفاقا والاصل ان كل ركعتين من النفل صلوة على حدة
والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداءة اتفاقا الا ان ابا يوسف يعتبر الشروع
مع النية بالنذر فى رواية وعلى ذلك بناء هذه المسئلة وعندهما الشروع
انما يلزم ما شرع فيه وما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه ولا توقف لصحة
الشفع الاول من النفل على الشفع الثانى فلا يلزم الثانى بالشروع ومجرد
النية من غير شروع غير ملزم فهذا اذا نوى اربعا وشرع لا يلزمه الا
شفع فان افسده قبل اتمامه لزمه قضاؤه فحسب وان افسده بعد القعود
قدر التشهد قبل القيام الى الثالثة لا يلزمه شئ وان افسد بعد القيام
الى الثالثة لزمه شفع وهو الثانى لصحة شروعه ثم افساده وظاهر الرواية

وان شرع فى التطوع بنية الاربع

عن ابی یوسف ایضا کقولهما وقال الزاهدی والصحیح ان ابا یوسف
رجع الی قولهما انه لایلزم الاربع بنیتها بل رکعتان فقط قالوا هذا الحکم المذکور
وهو لزوم الشفع فقط بالافساد بعد الشروع بنیة الاربع فی غیر السنن
الرواتب کسنة الظهر والجمعة اما اذا شرع فی الاربع التی قبل الظهر او قبل
الجمعة او بعدها ثم قطع فی الشفع الاول او الثانی یلزمه الاربع ای
قضاؤها بالاتفاق لانها لم تشرع الا بتسلیمة واحدة فانها لم تنقل عنه
علیه السلام الا کذلک فهی بمنزلة صلوة واحدة ولذا لایصلی فی القعدة
الاولی ولایستفتح فی الثالثة ولو اخبر الشفیع بالبیع وهو فی الشفع
الاول منها فاکمل لاتبطل شفعته وکذا المخیرة لایبطل خیارها وکذا لو دخلت
علیه امرأته وهو فیه فاکمل لاتصح الخلوة ولایلزمه کمال المهر لو طلقها بخلاف
ما لو کان نفلا آخر فان هذه الاحکام تنعکس وقد تقدم هذا البحث فی
اوقات الکراهة وان شرع فی الاربع من التطوع سنة کانت او غیرها
ولم یقعد فی آخر الرکعة الثانیة ای ترک القعدة الاولی فسدت صلوته
عند محمد وزفر لترک فرض وهی القعدة الاولی فانها فرض عندهما فی
النفل بناء علی ان کل رکعتین منه صلوة علی حدة کما تقدم ویقضی الرکعتین
عندهما لانهما اللتان فسدتا واما الاخریان فقد صحتا لان صحتهما غیر
معلقة بصحة الاولیین وقالا ای ابوح وابو یوسف لاتفسد صلوته فی
الصورة المذکورة ولایلزمه قضاء شیء لان القعدة علی راس الرکعتین من
النفل لم تفرض لعینها بل لغیرها وهو الخروج علی تقدیر القطع علی راس
الرکعتین فلما لم یقطع وجعلها اربعا لم یات اوان الخروج فلم تفرض القعدة
وهذا بخلاف القراءة لانها رکن مقصود لذاته فکان ترکها مفسدا وکل رکعتین
من النفل اذا افسدها فعلیه قضاؤهما فحسب دون قضاء ما قبلهما وما بعدهما
ما لم یفسد اذ لاتعلق لکل شفع بما قبله ولا بما بعده صحة وفسادا لما تقرر ان
کل شفع صلوة علی حدة الا ما تقدم من الروایة عن ابی یوسف فیما اذا شرع
ناویا اربعا وافسدها قبل القعود الاول حیث یلزمه قضاء اربع واما
المسئلة الملقبة بالثمانیة وهی ما اذا صلی اربع رکعات وترک القراءة فی
کلها او بعضها فالخلاف الواقع فیها من لزوم قضاء الاربع فی بعض صورها
وقضاء رکعتین فی البعض مبنی علی قاعدة اخری مختلفة بین ائمتنا
الثلثة وهی ان ترک القراءة فی کلتی رکعتی الشفع او فی احدیهما یوجب بطلان

التحریمة



التحریمة عند محمد فلا یصح شروعه فی الشفع الثانی فلا یلزمه قضاؤه
بافساده مطلقا ولایوجبه عند ابی یوسف وانما یوجب فساد الاداء
فیصح شروعه فی الثانی فاذا افسده لزمه قضاؤه ایضا وقول الامام
کالاول فی الاول وکالثانی فی الثانی ووجه قول محمد ان التحریمة تعقد للافعال
فاذا فسدت الافعال بترک القراءة یفسد ما عقد لها وابو یوسف یقول
القراءة رکن زاید لان للصلوة وجودا بدونها حقیقة وحکما فی الاخرس
والامی وحقیقة لاحکما فی المقتدی نعم لاصحة للاداء الا بالقراءة لکن
الاداء لایکون اقوی من ترکه وترک الاداء لایفسد التحریمة کما لو قعد بعد
التحریمة او سکت قایما طویلا ففساده اولی ان لایبطل لان الفاسد
ثابت الاصل فائت الوصف وهو اقوی من فایت الاصل والوصف وورد
علیه ان ما ذکرت تاخیر لاترک واجیب بانه ترک صورة ورد بانا لانسلم
فی ان مثل هذا الترک لایکون دون الفساد ولابی ح ان ترک القراءة فی
الشفع مجمع علی افساده بخلاف ترکها فی رکعة منه لایفید عند الحسن البصری
ومن وافقه فحکمنا بفساد التحریمة فی حق وجوب القضاء لدلیل فرضیة القراءة
فی الرکعتین وببقائها فی حق لزوم الشفع الثانی اعمالا لدلیل فرضیة القراءة
فی رکعة فقط احتیاطا فی الموضعین ولا اعتبار بخلاف الاصم فی قوله بعدم
رکنیة القراءة لمخالفة الدلیل القاطع اذا تقرر هذا فاعلم ان المسئلة وان
ذکرت فی الهدایة وغیرها علی ثمانیة اوجه لکن باعتبار تداخل احکام بعض
صورها فی البعض وهی تنتهی الی ستة عشر صورة لکن صورة منها مما یلزمه
فیه قضاء شیء وهی ما اذا قرأ فی الجمیع فتبقی الصورة المبنیة علی القواعد
المذکورة للائمة فی لزوم القضاء خمس عشر صورة وهی ترک القراءة فی الجمیع
یقضی رکعتین وعند ابی یوسف اربعا قرأها فی الاولی فقط یقضی اربعا
وعند محمد ثنتین قرأ فی الثانیة فقط کذلک ترکها فی الثالثة فقط یقضی
رکعتین اتفاقا ترک فی الرابعة فقط کذلک ترکها فی الاولی والثانیة کذلک
ترکها فی الاولی والثالثة یقضی اربعا وعند محمد ثنتین ترکها فی الاولی
والرابعة کذلک ترکها فی الثانیة والثالثة کذلک ترکها فی الثانیة والرابعة
کذلک ترکها فی الثالثة والرابعة یقضی رکعتین اتفاقا ترکها فی الاولی
والثانیة والثالثة یقضی رکعتین وعند ابی یوسف اربعا ترکها فی الاولی
والثانیة والرابعة کذلک ترکها فی الاولی والثالثة والرابعة یقضی اربعا

وعند محمد ركعتين تركها فى الثانية والثالثة والرابعة كذلك ومن احكم
القواعد لم يعسر عليه التخريج والله الموفق ولو افتتح التطوع قايما ثم قعد
بعد ما صلى بعضه او قبل ذلك من غير عذر مبيح للقعود فى النفل جاز
قعوده وصحت صلوته عند ابى ح خلافا لهما وقد مر تحقيقه فى بحث القيام
وان نذر ان يصلى صلوة ولم يقل فى نذره انه يصلى قايما او قاعدا يلزمه
اداؤها قايما صرفا للمطلق الى الكامل وان صلى قاعدا قيل يجوز ويسقط
عنه قياسا على عدم النذر فانه كان له ان يصلى ان شاء قايما وان
شاء قاعدا فكذا اذا نذر ولم يلتزم فى نذره صفة القيام وقال فى الكافى
لم يلزمه القيام فى الصحيح لان القيام وراء ما يتم به التطوع فلا يلزم الا
بالتنصيص عليه كالتتابع فى الصوم وطول القيام افضل من كثرة عدد
الركعات يعنى اذا شغل مقدارا من الزمان بصلوة فاطالة القيام مع
تقليل عدد الركعات افضل من عكسه فصلوة ركعتين فى ذلك المقدار
مثلا افضل من صلوة اربع فيه وهكذا القياس لان طول القيام مشتمل
على كثرة القراءة وكثرة الركوع والسجود يشتمل على كثرة الذكر والتسبيح
والقراءة افضل من ساير الذكر والتسبيح ثم السنة المؤكدة التى يكره خلافها
فى سنة الفجر وكذا فى ساير السنن هو ان لا ياتى بها مخالطا للصف بعد
شروع القوم فى الفريضة ولا خلف الصف من غير حايل وان ياتى بها
اما فى بيته وهو الافضل او عند باب المسجد ان امكنه ذلك بان كان
ثمه موضع يليق للصلوة وان لم يمكنه ذلك ففى المسجد الخارج ان كانوا
يصلون فى الداخل او فى الداخل ان كانوا فى الخارج اى كان هناك مسجدان
صيفى وشتوى وان كان المسجد واحدا فخلف اسطوانة ونحو ذلك كالعمود
والشجرة وما اشبهها فى كونه حايلا والاتيان بها خلف الصف من غير حايل مكروه
ومخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهال اشد كراهة لما فيه من مخالفة
الجماعة هذا الحكم المذكور اذا كان اتيانه بها بعد الشروع اى شروع
الجماعة فى الفريضة لما قلنا واما قبل شروعهم فى الفريضة فياتى بها فى
اى موضع شاء لانتفاء علة الكراهة وهى المخالفة للجماعة وكان المص قيد
سنة الفجر لان غيرها من السنن لا تؤدى بعد الشروع فى الفريضة اصلا
على ما قيل لقوله عليه السلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة وانما
خالفناه فى سنة الفجر لشدة تاكدها على ما مر على انها لا تقضى والحديث

المذكور



المذكور قد اوقفه ابن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة على ابى هريرة ولما
روى الطحاوى وغيره عن ابن مسعود رض انه دخل المسجد وقد اقيمت الصلوة
فصلى ركعتى الفجر فى المسجد الى اسطوانة وذلك بمحضر حذيفة وابى موسى
وقد مر تمامه فى اوقات الكراهة فكانت سنة الفجر مستثناة بادلة اخر عارضت
حديث ابى هريرة ورجحت عليه فبقى غيرها من السنن على مقتضى الحديث
لعدم المعارض ونقل السروجى فى شرح الهداية عن التحفة واما بقية
السنن فان امكنه ان ياتى بها قبل ان يركع الامام اتى بها خارج المسجد ثم
شرع فى الفرض معه فيحرز فضيلة السنة والفرض وينفى التهمة عن
نفسه وان خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر انتهى فعلى هذا
لا فائدة فى التقييد الا انه يقال ان الادراك على الوجه المذكور نادر فلم يعتبر
لانه انما يجوز فى غير الفجر اذا علم ادراكه قبل ركوع الركعة الاولى ولا شك ان
صلوة اربع ركعات او ركعتين فيما بين شروع الامام الى ان يركع الركوع
الاول مع اتمام الواجبات والسنن فى غاية الندرة بخلاف سنة الفجر فانه
يجوز اداؤها اذا علم انه يدرك فى التشهد عندهما وعند محمد اذا علم
انه يدرك الركعة الثانية كذا قيل بناء على الاختلاف فى الجمعة فانه
يفهم منه ان محمدا لا يعتبر ادراك ما دون الركعة قال ابن الهمام والوجه
اتفاقهم على صلوة الركعتين هنا يعنى فيما علم انه يدرك فى التشهد ولا شك
ان اتمام ركعتين خفيفتين مع مراعاة السنة فيهما قبل اتمام ركعتى الفرض
مع مراعاة السنة فيه ليس بنادر بل فى غاية الكثرة واما اذا لم يعلم انه
يدرك لو صلاها فانه يتركها ويقتدى لان فضيلة صلوة الفرض بالجماعة
اعظم من فضيلة ركعتى الفجر لانها تفضل الفرض مع الانفراد بسبع وعشرين
ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها والوعيد على ترك الجماعة اشد منه
على ترك ركعتى الفجر على ما يعرف فى موضعه واذا تركها فعندهما لا تقضى
لا قبل طلوع الشمس لكراهة النفل فيه ولا بعده لاختصاص القضاء
خارج الوقت بالواجبات الا ما ورد به شرع والشرع انما ورد فى قضاء
ركعتى الفجر عند فوتها مع الفرض قبل الزوال كما فى غداة ليلة التعريس ولم
يرد فى قضائها اذا فاتت وحدها ولا اذا فاتت مع الفرض بعد الزوال
وقال محمد احب الى ان يقضيها اذا فاتت وحدها بعد طلوع الشمس قبل
الزوال وما روى عن الفقيه اسمعيل الزاهد انه ينبغى ان يشرع فى

صح

ركعتي الفجر ثم يقطعها ليجب القضاء فيقضيها بعد الفرض ودفعه شمس الائمة
السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر وقد
نص محمد ان المنذور لا يؤدي بعد صلوة الفجر قبل الطلوع وايضا هذا شروع
في العبادة بقصد ان يقطعها وهو امر غير مستحسن في الشرع كذا ذكره
الامام التمرتاشي وقاضي خان قال في المحيط والاحسن ان يقال يشرع في
السنة ويكبر لها ثم يكبر اخرى للفرض فيخرج بهذه التكبيرة من السنة
ويصير شارعا في الفريضة ولا يصير مفسدا بل يصير مجاوزا من
عمل الى عمل انتهى وفيه ايضا نظر لان المجاوزة من عمل الى آخر لا تنافي فساد
الاول ويدل عليه قول صاحب الكنز في باب ما يفسد وافتتاح العصر او
التطوع بعد ركعة من الظهر فانه صريح في ان الظهر يفسد بالشروع في غيره
وليت شعري اي ضرورة تدعو الى هذا التكلف وقد اباح له الشرع تركها
لاجل احراز فضيلة الجماعة واي فايدة فيه فانه لا يباح له قضاؤها
على هذا التقدير ايضا قبل طلوع الشمس واما بعد طلوعها فان اراد
النافلة فلا حاجة في جواز النفل فيه الى هذا التكلف وكذا ان اراد
ان يوقع النافلة واجبا من الابتداء امكنه ذلك بالنذر من غير احتياج
الى التكلف المذكور وان اراد انها تقع سنة للفجر فلا دليل على ذلك من
حديث ولا قول صحابي ولا تابعي ولا رواية عن احد الايمة الثلثة ولا غيرهم
من المجتهدين والله الموفق وفي القنية صلى سنة الفجر وفاته الفجر لا يعيد
السنة اذا قضى الفجر ولا خلاف في ساير السنن غير سنة الفجر انها لا تقضى
بعد الوقت ان فاتت وحدها واختلف فيما اذا فاتت مع الفرض والاصح
انها لا تقضى ايضا لعدم ورود الشرع به وفي الذخيرة والمحيط قيل لا تقضى
الاربع التي قبل الظهر وان كان الوقت باقيا وعامتهم على انه يقضيها وهو عن
ايمتنا الثلثة وهو الصحيح ثم عن ابي ح انها تكون نفلا مبتداء وقيل
تكون سنة وهو قول صاحبيه وهو الاظهر كذا في الذخيرة ثم عند ابي يوسف
يقضيها بعد الركعتين وهو قول ابي ح رح وعند محمد قبلها وقيل الخلاف
على عكسه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وفي المصفى وتبعه شارح الكنز
جعل قولها بتاخر الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد
تقع سنة فيقدمها على الركعتين قال والذي ان هذا من تصرف المصنفين
فان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الخلاف في

تقديمها

تقديمها وتاخيرها عن الركعتين والاتفاق على انها تقضى اتفاقا على
وقوعها سنة الا يرى انهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة
او نفلا مبتداء حكوا الخلاف في انها تقضى او لا فلو كانا يقولان في سنة
الظهر انها تكون نفلا مطلقا لجعلوها خلافية في اصل القضاء فالذي
لا يشك فيه انهم اذا قالوا تقضى او لا معناه انها تفعل بعد ذلك الوقت
وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت او لا تقع سنة قال ويؤيد ذلك ما في فتاوى
قاضي خان في باب التراويح اذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى
بلا جماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح اخرى وقيل ما لم يمض رمضان
وقيل ما لم يمض رمضان وقيل لا تقضى قيل وهو الصحيح فان قضاها وحده
كان نفلا مستحبا ولا يكون تراويح انتهى فالحاصل ان ظاهر المذهب
انها تقع سنة باتفاقهم وان نقل الخلاف عن بعضهم في انها نفل مبتداء
كما ذكره عن الذخيرة لكن الخلاف ثابت في تقديمها وتاخيرها كما مر ثم رجح
في الكافي تقديم الاربع لانها فايتة وتلك وقتية فتقدم الفائتة على
الوقتية وذكر خواهر زاده في شرح المبسوط على قول ابي ح رح يصلي ركعتين
ثم يقضي الاربع قال وهو الاصح وكذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الاولى
تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت
الركعتين ايضا عن موضعها قصدا بلا ضرورة وهذا ليس بقوي
لان لقايل ان يقول موضع الركعتين بعد الفرض وبعد الاربع وموضع
الاربع قبل الفرض وقبل الركعتين وقد اخرت لاحراز فضيلة الركعة
الاولى مع الامام بالاجماع فلا تؤخر عن الركعتين بلا سبب نعم حديث
عايشة انه عليه السلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها
بعد الركعتين رواه الترمذي وقال حسن غريب يصلح دليلا لتقدم
الركعتين هذا والمستحب في سنة الفجر ايضا التخفيف وان يقرا في
اوليهما مع الفاتحة قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص اما الاول
فلقول عايشة رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر
فيخفف حتى اقول هل قرا فيهما بام الكتاب متفق عليه وعن حفصة قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين
رواه مسلم واما الثاني فلما روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قرا في ركعتي الفجر قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد رواه مسلم ايضا

واختلف هل الافضل تاخيرها او تقديمها قيل التاخير افضل للقرب
من الفرض وقيل التقديم وهو الذى تدل عليه الاحاديث عن عايشة قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سكت المؤذن من صلوة الفجر وتبين
له الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على شقه الايمن حتى ياتيه
المؤذن للاقامة فيخرج متفق عليه وعنها قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا
صلى ركعتى الفجر فان كنت مستيقظة حدثنى والا اضطجع متفق عليه
وعنها قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل ثلث عشرة ركعة
منها الوتر وركعتا الفجر متفق عليه ايضا الى غير ذلك من الاحاديث واما
السنن التى بعد الفريضة فانه ان تطوع بها فى المسجد فحسن وتطوعه
بها فى البيت افضل وهذا غير مختص بما بعد الفريضة بل جميع النوافل
ما عدا التراويح وتحية المسجد الافضل فيها المنزل لما روى عن النبى صلى
الله عليه وسلم انه كان يصلى جميع السنن فى البيت والوتر فى البيت على
ما تقدم من حديث عايشة حين سالها عبد الله بن شقيق عن صلوته
عليه السلام وغيره من الاحاديث وفى الصحيحين انه عليه السلام احتجر
حجرة فى المسجد من حصير فى رمضان الحديث الى ان قال فعليكم بالصلوة
فى بيوتكم فان خير صلوة المرء فى بيته الا المكتوبة واخرج ابو داود وصلوة المرء
فى بيته افضل من صلوته فى مسجدى هذا الا المكتوبة وفى سنن ابى داود والترمذى
والنسائى انه عليه السلام اتى مسجد عبد الاشهل يصلى فيه المغرب
فلما قضوا صلوتهم راهم يسبحون اى يتنفلون فقال هذه صلوة البيوت
ورواه ابن ماجة من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين
الركعتين فى بيوتكم وذكر الامام احمد عن السايب بن يزيد انه قال لقد رايت
الناس فى زمن عمر بن الخطاب اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى
لا يبقى فى المسجد احد كانهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيروا الى اهلهم
ولذا كره بعض المشايخ صلوة سنة المغرب فى المسجد ذكره ابن الهمام عن
الزاهدى وفى شرح الاثار ياتى بالركعتين بعد الظهر والركعتين بعد
المغرب فى المسجد وما سواهما لا ينبغى ان يصلى فى المسجد وهو قول البعض
والبعض يقولون التطوع فى المسجد حسن وفى البيت احسن كما قال المص
وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل عنها اذا رجع فان
لم يخف فالافضل البيت ومن السنن المؤكدة التراويح جمع ترويحة سميت

في سنن التراويح



بها لكل اربع ركعات من قيام رمضان للاستراحة بعدها غالبا على
ما سياتى ان شاء الله تعالى وهى سنة موكدة روى الحسن عن ابى ح
ان التراويح سنة لا يجوز تركها اى لا ينبغى وقال الشهيد هو الصحيح
وفى جوامع الفقه التراويح سنة موكدة وكذا فى الفتاوى
وغيرها قال فى الهداية لانها واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبى
صلى الله عليه وسلم بين العذر فى ترك المواظبة قال الشيخ كمال الدين
فيه تغليب اذ لم يرد كل الخلفاء الراشدين بل عمر وعثمان وعليا
وهذا لان الظاهر المنقول ان مبداها من زمن عمر وهو ما عن
عبد الرحمن بن عبد القارى قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة
فى رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلى الرجل
لنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلوته الرهط فقال عمر انى ارى لو جمعت
هؤلاء على قارى واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابى بن كعب
ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلوة قاريهم
فقال عمر نعمت البدعة هذه والتى ينامون عنها افضل يريد اخر
الليل وكان الناس يقومون اوله رواه اصحاب السنن وصححه
الترمذى وقد قال عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين
المهديين من بعدى رواه ابو داود والترمذى والنسائى وقال
عليه السلام ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت قيامه فمن صامه
وقامه ايمانا واحتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه النسائى
وابن ماجة واحمد وقد بين عليه السلام العذر فى تركها وهو خشية
الافتراض ففى الصحيحين عن عايشة رض انه صلى الله عليه وسلم صلى فى
المسجد فصلى بصلوته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا
فى الثالثة فلم يخرج اليهم فلما اصبح قال قد رايت الذى صنعتم فلم يمنعنى
من الخروج اليكم الا انى خشيت ان تفرض عليكم وذلك فى رمضان واقامتها
بالجماعة سنة ايضا وذكر الطحاوى فى اختلاف العلماء عن ابى يوسف
ان امكنه اداؤها فى بيته مع مراعاة سنة القراءة واشباهها فليصلها
فى بيته كذا حكاه فى المبسوط وقال وهو قول مالك والشافعى فى القديم
وربيعة وانه افضل ومثله فى جوامع الفقه عن ابى يوسف الا ان
يكون فقيها يقتدى به ففى حضوره الجماعة ترغيب الناس فلا يصليها

في بيته ومفزع هولآء ما مر من الاحاديث في افضلية التطوع في البيت
وقال عيسى بن ابان والمزني وابن عبد الحكم وابن حنبل الجماعة احب وافضل
وهو المشهور عند عامة العلماء وقال صاحب المبسوط وهو الاصح والاوثق
وادعى علي بن موسى القمي فيه الاجماع وله كتب يرد فيها على اصحاب
الشافعي والجواب عما استدلوا به اجماع الصحابة على الجماعة فيها
والظاهر ان سندهم كون النبي صلى الله عليه وسلم صلى بمن اقتدى به
بعض الليالي وبيّن العذر في ترك المواظبة على ذلك وهو خوف الافتراض
وفيه اشارة الى انه لولا ذلك لاستمر على صلوته بهم على تلك الحال فلما
زال ذلك الخوف بوفاته عليه السلام زال المانع ويؤيده حديث
جبير بن نفير عن ابي ذر قال صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم
يصل بنا حتى بقي سبع من الشهر فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ثم لم يقم
بنا في السادسة وقام بنا في الخامسة حتى ذهب شطر الليل فقلنا
يا رسول الله لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه فقال انه من قام مع الامام حتى
ينصرف كتب له قيام ليلة ثم لم يقم بنا حتى بقي ثلث من الشهر فصلى بنا
في الثالثة ودعا اهله ونساءه فقام بنا حتى تخوفنا ان يفوتنا الفلاح
قلت وما الفلاح قال السحور رواه ابو داود والترمذي والنسائي
وابن ماجة واحمد وقال الترمذي حديث صحيح فقد ثبت انه عليه السلام
صلاها بالجماعة على سبيل التداعي ولم يجرها مجرى ساير النوافل وانما
عدم المواظبة لذلك العذر على ان الجماعة متى شرعت كانت افضل من
الانفراد الا ان الجماعة فيها سنة على سبيل الكفاية حتى لو ترك اهل محلة
كلهم الجماعة وصلوا في بيوتهم فقد تركوا السنة وقد اساؤا في ذلك وان
اقيمت التراويح في المسجد بالجماعة وتخلف عنها رجل من افراد الناس وصلى
في بيته فقد ترك الفضيلة لا السنة قال في المبسوط لو صلى انسان في
بيته لا ياثم فقد فعله ابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم ونافع فدل فعل
هولآء ان الجماعة في المسجد سنة على سبيل الكفاية اذ لا يظن بان ابن
عمر ومن معه ترك السنة وهذا هو الصواب وقوله من افراد الناس فيه
اشارة الى ما تقدم انه ان كان ممن يقتدى به لا ينبغي له ان يتخلف وصرح
به قاضي خان وغيره واما ابن عمر ومن ذكر معه فقد لا يكونون مقتدين
اذ ذاك لوجود من هو مقدم عليهم في العلم كعمر وعثمان وعلي وابن مسعود

وغيرهم



مطلب

وغيرهم بالنظر الى زمن تخلف كل واحد منهم وان صلى احد في بيته
بالجماعة حصل له ثوابها وادركوا فضلها ولكن لم ينالوا فضل الجماعة
التي تكون في المسجد لزيادة فضيلة المسجد وتكثير جماعته واظهار شعائر
الاسلام وهكذا في المكتوبات اي الفرايض لو صلى جماعة في البيت على
هيئة الجماعة في المسجد نالوا فضيلة الجماعة وهي المضاعفة بسبع
وعشرين درجة لكن لم ينالوا فضيلة الجماعة الكاينة في المسجد
فالحاصل ان كل ما شرع فيه الجماعة فالمسجد فيه افضل لما اشتمل عليه
من شرف المكان واظهار الشعائر وتكثير سواد المسلمين وايتلاف قلوبهم
وينبغي ان يقيد هذا بما اذا استاوت الجماعتان في استكمال السنن والاداب
واما اذا كانت الجماعة في البيت اكمل كما اذا كان امام المسجد يخل بشيء من
السنن مع استكمالها في جماعة البيت فجماعة البيت افضل فكيف اذا كان
امام المسجد يخل ببعض الواجبات كما في كثير من ايمة الزمان والله المستعان
والاحتياط في النية فيها ان ينوي التراويح او ينوي قيام الليل او ينوي سنة
الوقت او قيام رمضان وانما كان الاحتياط ذلك لان المشايخ قد اختلفوا
في جواز اداء السنة بنية مطلق النفل ومطلق الصلوة قال بعض المتقدمين
لا يجوز ذلك وهو قول ابي ح يع وقال بعض المتاخرين بل عامتهم يجوز كمن
صلى ركعتين بنية صلوة الليل ثم تبين اي ظهر او علم فان تبين يستعمل
لازما بمعنى ظهر ومتعديا بمعنى علم فعلى الاول يكون قوله انه كان اي الشان
قد طلع الفجر فاعلا وعلى الثاني يكون مفعولا سادا مسد مفعولي علم قال
قال بعضهم اي بعض المتاخرين وهو اكثرهم ينوب ذلك الذي صلاه عن
سنة الفجر وهو اي قول بعض المتاخرين بجواز اداء السنة بنية النفل قولهما
اي قول ابي يوسف ومحمد وهو ظاهر الرواية عن ايمتنا كلهم وتلك الرواية عن
ابي ح شاذة غير ظاهرة وقد تقدم ما هو التحقيق من ذلك في بحث النية
ومع ذلك فالاحتياط انما هو في الخروج من الخلاف بما ذكر وان شك بعد ما صلى
الركعتين بنية صلوة الليل في طلوع الفجر اي لم يتيقن ولم يغلب على
ظنه انه كان قد طلع ام لا لا ينوب ما صلاه عن سنة الفجر بالاتفاق من
الايمة والمشايخ جميعهم لان اليقين لا يسقط بالشك واعلم ان قوله
والاحتياط في النية الى قوله بالاتفاق موجود في بعض النسخ وليس بموجود
في البعض بل الموجود ما بعده فقط وهو قوله وان نوى التراويح صلوة

اى من غير ان يعين صفة من الصفات المذكورة فقد قالوا اى ه
المشايخ والمراد بعضهم الاصح انه لايجوز وهو اختيار قاضى خان على
ماحكيناه عنه فى بحث النية وما اختاره صاحب الهداية هو المختار
على ما قررناه ووقته اى وقت التراويح وتذكير الضمير باعتبار
الفعل او النفل المذكور ونحو ذلك اختلف المشايخ فى وقت التراويح
فقيل الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده قبل الوتر وبعده لانها سميت
قيام الليل فكان الليل وقتها وهو قول الامام اسمعيل الزاهد وجماعة وقيل
وقتها ما بين العشاء والوتر حتى لو صلوها قبل العشاء لايجوز ولو صلوها
بعد الوتر لاتجوز لانها عرفت بفعل الصحابة وهم لم يصلوها الا فى هذا
الوقت وهو قول عامة مشايخ بخارى وقال القاضى الامام ابو على النسفى
الصحيح ان وقتها بعد العشاء لاتجوز قبلها سواء كانت بعد الوتر او قبله
وهو المختار لانها نافلة سنت بعد العشاء بفعل الصحابة وكذا المنقول
من فعله عليه السلام فكانت تبعا لها كسنتها وتقديم الصحابة لها على الوتر ه
لايفيد عدم جوازها بعده لاحتمال انه بناء على استحباب تاخير مطلقا
لمن يامن فواته واستحباب جعله آخر صلوة الليل فيجوز اداؤها بعده
كما يجوز اداء غيرها من قيام الليل ثم المستحب تاخيرها الى ثلث الليل
او نصفه كما فى العشاء واختلف فى ادائها بعد النصف فقيل يكره لكونها
تبعا للعشاء كسنتها على مامر والصحيح انه لاتكره صلوة الليل والافضل
فيها آخره ويبتنى على انها تبع للعشاء لاتجوز قبلها انه لو صلى العشاء
بامام اى مع امام او مقتديا بامام وصلى التراويح بامام آخر ثم علم ان الامام
الاول كان قد صلى العشاء على غير وضوء او علم فسادها بوجه من الوجوه
فانه يعيد العشاء لفسادها ويعيد التراويح بتعالها كما يعيد سنتها
ولايلزمه اعادة الوتر فى مثل هذه الصورة عند ابى ح لاستقلاله وعدم
تبعيته للعشاء عنده وانما يلزم تقديمها عليه للترتيب فاذا فاته
الترتيب من غير قصد لاتلزمه الاعادة كمن صلى الظهر ثم صلى العصر
ثم علم ان الظهر وقعت فاسدة فانه يقضيها فقط ولايلزمه اعادة
العصر كذا هذا وعندهما الوتر ايضا تبع للعشاء فتلزمه اعادته
لاعادتها كسنتها وهو مبنى على وجوبه عنده لا عندهما ويبتنى على انها
تجوز بعد الوتر ام لا انه ان فاتته مع الامام ترويحة او ترويحتان او اكثر

هل

هل يقضيها قبل الوتر او يوتر ثم يقضيها ذكر فى الذخيرة فقال اختلف مشايخنا
قال بعضهم يوتر مع الامام ثم يقضى ما فاته من التراويح احراز الفضيلة
الوتر بالجماعة مع ان التراويح تجوز بعده وقال بعضهم يصلى التراويح المتروكة
ثم يوتر بناء على ان وقتها قبل الوتر فيلزم تقديمها عليه هذا ان اريد بالحكم
المذكور اللزوم وان اريد الاولوية فلا شك ان تاخير الوتر اولى وان
فاتت الجماعة فيه فان الانفراد به اولى على قول الجمهور كما سياتى ان شاء
الله تعالى واما الاستراحة فى اثناء التراويح فيجلس بين كل ترويحتين مقدار
ترويحة اى بين كل اربع ركعات واربع ركعات مقدار اربع ركعات وكذا
بين الاخرة والوتر وليس المراد حقيقة الجلوس بل المراد الانتظار وهو مخير
فيه ان شاء جلس ساكتا وان شاء هلل او سبح او قرا او صلى نافلة منفردا
وهذا الانتظار مستحب لعادة اهل الحرمين فان عادة اهل مكة ان يطوفوا
بعد كل اربع اسبوعا ويصلوا ركعتى الطواف وعادة اهل المدينة ان يصلوا
اربع ركعات وقد روى البيهقى باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد
عمر يعنى بين كل ترويحتين فثبت من عادة اهل الحرمين الفصل بين كل
ترويحتين ومقدار ذلك الفصل وهو مقدار ترويحة فكان مستحبا لان
ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وان استراح على خمس تسليمات
اى عقيب عشر ركعات قال بعضهم لاباس به اى لايكره وقال اكثر المشايخ
لايستحب ذلك لمخالفة عمل اهل الحرمين وقوله لايستحب كناية عن الكراهة
التنزيهية لانه فعل ما ليس بعبادة وادخال ما ليس بعبادة فى العبادة
مكروه ومن المكروه ما يفعله بعض الجهال من صلوة ركعتين منفردا بعد
كل ركعتين لانها بدعة مع مخالفة الامام ذكره السروجى عن خزانة الفقه
والافضل للامام تعديل القراءة اى تقدير ما يقرا فى الركعتين على سبيل
المساواة والعدل لئلا تكون احدى الركعتين اطول من الاخرى قال
قاضى خان ولو خالف لاباس به اما فى التسليمة الواحدة لايستحب تطويل القراءة
فى الركعة الثانية كما لايستحب فى ساير الصلوات ولو طول الامام الاولى
على الثانية فلا باس به بل المختار ذلك عند محمد وعند ابى ح وابى يوسف التسوية
بين الركعتين كما فى الظهر والعصر عندهما وانما كان الافضل كون ذلك
التعديل بين التسليمات لئلا يشتغل قلبه بالفكر فى ذلك وهو فى الصلوة
ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة والحال انه قد قعد على راس كل ركعتين

منها قدر التشهد جاز ذلك عن التراويح واحتسب له بعشرين ركعة
على قول العامة وهو الصحيح من مذهب ابى ح كل ركعتين عن تسليمة وعند
البعض يجوز الكل عن تسليمة واحدة وعند البعض يجوز الكل عن تسليمة واحدة
وفى ظاهر الرواية يجوز عن اربع تسليمات بناء على ان الزيادة على الثمان
بتسليمة واحدة يكره ووجهه الصحيح انه جمع المتفرق ولم يخل بشئ والنقصان
بسبب الكراهة لا يرجع الى الذات فصح الاداء وعندهما يقع الكل عن
تسليمتين بناء على ان الزيادة على الاربع بتسليمة واحدة يكره عندهما
وقول المص ولا يكره لانه اكمل مخالف لما ذكر فى الخلاصة وغيرها انه يكره والكمال
لا يحصل بمجرد المشقة ما لم يكن فيها اتباع سنة وهو المراد بنحو افضل
الاعمال احمزها ولم يرو انه عليه السلام زاد على ثمان بتسليمة واحدة
فلا يكون فيه اتباع سنة فيكون مكروها وان كان مشقا وهذا هو
الاصل فكم من فعل يسير يزيد ثوابه بما فيه من اتباع السنة على فعل
اشق منه باضعاف لخلوه عن الاتباع نعم اذا وجد الاتباع فى كلا الفعلين
فالاشق افضل كما فى الاربع بتسليمة وبتسليمتين على ما عرف ولو لم يقعد
على راس كل ركعتين قدر التشهد لم يجز الا عن تسليمة واحدة عند ابى ح
وابى يوسف واما عند محمد وزفر فلا تجوز عن تسليمة ايضا بل يفسد على ما مر
من ان ترك القعدة على الركعتين من النفل فيما اذا صلى اربعا يفسده فكذا
ما زاد على الاربع واذا شكوا اى الامام والقوم فى انهم هل صلوا تسع تسليمات
ثمان عشر ركعة او عشر تسليمات ففيه اى فى حكم هذا الشك اختلاف
بين المشايخ قال بعضهم يصلون تسليمة اخرى جماعة لان الزيادة على التراويح
بالجماعة انما تكره اذا تيقنت انها زيادة وههنا ليست متيقنة لاحتمال
انها تراويح فلا يكره وقال بعضهم يوترون ولا يصلون تسليمة اخرى احترازا
عن الزيادة على التراويح بالجماعة والصحيح انهم يصلون بتسليمة اخرى
ضمن يصلون معنى يكملون فعداه بالباء اى يكملون التراويح يقينا بصلوة
ركعتين فرادى للاحتياط فى الموضعين اكمال التراويح بيقين والاحتراز
عن التنفل الزايد عليها بالجماعة هذا اذا اتفق الكل على الشك فان اختلفوا
وكان الامام مع بعضهم رجح اذا ادعى كل فريق اليقين وكذا اذا كان الامام
وحده فى طرف وهو متيقن عمل بما عنده ولا يلتفت الى قول الجماعة وان
شك عمل بقولهم وان اختلف القوم ولم يكن للامام يقين ياخذ بقول من

هو

هو صادق عنده وان لم يترجح عنده صدق احد الفريقين فهو بمنزلة
ما لو شك الجميع اى يصلون ما وقع فيه الاختلاف فرادى تنبيه
علم من هذه المسئلة ان التراويح عندنا عشرون ركعة بعشر تسليمات
وهو مذهب الجمهور وعند مالك ست وثلثون ركعة احتجاجا بعمل اهل
المدينة وللجمهور ما رواه البيهقى باسناد صحيح عن السايب بن يزيد
قال كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلى
مثله وفى الموطاء عن يزيد بن رومان قال كان الناس فى عهد عمر يقومون
فى رمضان بثلث وعشرين ركعة وفى المغنى عن على انه امر رجلا ان يصلى
بهم فى رمضان بعشرين ركعة قال وهذا كالاجماع قال البيهقى والثلث
فى حديث بن رومان هى الوتر ولكنه لم يدرك عمر فيكون منقطعا وهو حجة
عندنا وعند مالك وما احتج به من عمل اهل المدينة ليس بحجة لانهم يصلون
فرادى بين كل ترويحتين اربع ركعات فى مقابلة طواف اهل مكة اسبوعا
بين كل ترويحتين وذلك غير ممنوع على ما مر والكلام فيما هو المشروع سنة
بالجماعة لا فيما عداه والله اعلم وذكر فى الملتقط انه يقرء فى التراويح مقدار
ما لا يودى الى تنفير القوم عنها فقال بعضهم يقرء كما يقراء فى المغرب لان
التطوع اخف من المكتوبة فيعتبر باخف المكتوبات وهو المغرب قال قاضى خان
هذا غير صحيح لان بهذا القدر لا يحصل الختم والختم فى التراويح مرة
واحدة سنة وكذا قال الصدر الشهيد وقال بعضهم يقرء قدر ما يقراء
فى العشاء لانها تبع لها وقال فى الفتاوى نقلا عن بعضهم يقراء فى كل ركعة
ثلثين آية حتى يقع به الختم ثلث مرات هذا معنى ما فى فتاوى قاضى خان
وغيرها وهو قول القاضى الامام المحسن المروزى لان كل عشر من الشهر
مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة انه شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة
واخره عتق من النيران وروى البيهقى باسناده عن ابى عثمان الهندى
قال دعا عمر بثلثة من القراء فاستقراهم فامر اسرعهم قراءة ان يقراء للناس
بثلثين آية فى كل ركعة واوسطهم بخمسة وعشرين آية وابطاءهم
بعشرين آية قال قاضى خان وقال بعضهم وهو رواية الحسن عن ابى ح يقراء فى
كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وبه تحصل
السنة وهو الختم مرة واحدة لان عدد ركعات التراويح فى ثلثين ليلة
ستمائة وايات القران ستة آلاف وشئ فاذا قراء فى كل ركعة عشر آيات

يحصل الختم والفضيلة فى الختم مرتين وينبغى للامام وغيره اذا صلى التراويح
وعاد الى منزله وهو يقراء القرآن ان يصلى عشرين ركعة يقراء فى كل ركعة
عشر آيات احرازا للفضيلة وهى الختم مرتين انتهى وفى الهداية واكثر المشايخ
على ان السنة فيها الختم فلا يترك لكسل القوم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
قوله ولا يترك لكسل القوم تاكيد فى مطلوبية الختم وانه تخفيف على الناس
لا تطويل كما صرح به فى النهاية واذا كان امام مسجد حيه لا يختم فله ان يترك
الى غيره انتهى ومنهم من استحب الختم ليلة السبع والعشرين رجاء ان
ينالوا ليلة القدر ثم اذا ختم قبل آخره قيل لا يكره له ترك التراويح فيما بقى لانها
شرعت لاجل ختم القران مرة قال ابو على النسفى وقيل يصليها ويقراء
فيها ما شاء ذكره فى الذخيرة واذا تقرر هذا فلا يخفى ما فى نقل المتن عن
الفتاوى من التساهل ولعل لفظ الثلثين وقع سهوا من الكاتب وانما
هو عشر ايات فان ظاهر قوله حتى يقع به الختم يدل عليه والا فوقوع الختم ليس
موقوفا على قراءة الثلثين لحصوله بالعشر والله سبحانه اعلم ثم الذى ينبغى
فى هذا الزمان ان يفعل كما قال قاضى خان لئلا يحرم ثواب السنة ان
كسل عن احراز فضيلة المرتين قال قاضى خان والزهاد واهل الاجتهاد
كانوا يختمون فى كل عشر ليال وعن ابى ح انه كان يختم فى شهر رمضان
احدى وستين ختمة ثلثين فى الليالى وثلثين فى الايام وواحدة فى التراويح
وعنه انه صلى ثلثين سنة الفجر بوضوء العشاء انتهى والمشهور انه صلاها
كذلك اربعين سنة وقال ايضا ولو قراء بعض القران فى سائر الصلوات
فان كان القوم يملون من القراءة فى التراويح فلا باس به لكن يكون له ثواب
الصلوة لا ثواب الختم وقد ذكرنا ان السنة هو الختم فى التراويح وعن ابى بكر
الاسكاف انه سئل ايجعل الامام للفريضة قراءة على حدة او يخلط فيقراء البعض
فى الفريضة والبعض فى التراويح قال يميل الى ما هو اخف على القوم وسئل
ايضا عن الامام اذا فرغ من التشهد فى التراويح ايزيد عليه ام يقتصر قال
ان علم انه لا يثقل على القوم يزيد من الصلوة والاستغفار وان علم انه
يثقل على القوم لا يزيد ويأتى بالثناء فى كل شفع انتهى وذكر ابن الهمام وغيره
فى شرح الهداية انه لا يترك الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم لانها فرض اى
عند الشافعى او سنة اى عندنا ولا تترك السنن للجماعات كالتسبيحات
واذا غلط فترك سورة او آية وقراء ما بعدها فالمستحب له ان يقراء المتروكة

ثم

ثم المقروءة ليكون على الترتيب وقالوا لا ينبغى للقوم ان يقدموا الخوشخوان
ولكن يقدموا الدرستخوان فان الامام اذا كان يقراء بصوت حسن يشغل
عن الخشوع والتدبر والتفكر وكذا لو كان الامام لحانا لا باس ان يترك مسجده
وكذا لو كان غيره اخف قراءة واحسن الكل فى فتاوى قاضى خان ولو ام
رجل فى التراويح ثم اقتدى باخر فى تراويح تلك الليلة ايضا لا يكره له
ذلك كما لو صلى المكتوبة اماما ثم اقتدى فيها متنفلا بامام اخر وهذا لان
صلوة النفل غير التراويح ونحوها بالجماعة انما تكره اذا كان الامام والمقتدى
معا متنفلين به وكان على سبيل التداعى بان يجتمع جمع كثير فوق الثلثة
حتى لو اقتدى واحد او اثنان لا يكره وفى الثلثة اختلاف المشايخ وفى
الاربعة يكره اتفاقا ذكره فى الكافى وغيره ولو ام فى التراويح مرتين
فى مسجد واحد كره وكذا لو صلاها مرتين ماموما فى مسجد واحد وان
فى مسجدين اختلف فيه حكى عن ابى بكر الاسكاف انه لا يجوز يعنى لا يجوز
تراويح اهل المسجد الثانى واختاره ابو الليث وقال ابو نصر يجوز لاهل
المسجدين جميعا كما لو اذن واقام وصلى فى مسجدين فانه لا يكره وانما يكره
اذا اذن واقام ولم يصل فكذا فى التراويح والظاهر ان هذا بناء على صحة
التراويح بنية النفل المطلق وعدمها وقد علم فى موضعه واذا بلغ الصبى
عشر سنين فام البالغين فى التراويح يجوز قال نصير بن يحيى لانه يومر
بالصلوة ويضرب عليها فكان فى حكم البالغين من هذا الوجه الا انه
لا يصح اقتداؤهم به فى الفرض لان صلوته تقع نفلا فيكون اقتداء المفترض
بالمتنفل بخلاف اقتدائهم فى النفل وذكر فى بعض كتب الفتاوى انه
لا يجوز ان يؤم البالغين فى التراويح ايضا وهو المختار وقال شمس الائمة
السرخسى هو الصحيح وذلك لان نفل البالغ اقوى لانه يصير لازما عليه
بالشروع بخلاف فساد الصبى فيلزم من اقتدائهم به بناء القوى
على الضعيف وهو غير جايز عندنا وان صلى اربع ركعات بتسليمة
واحدة والحال انه لم يقعد على ركعتين منها قدر التشهد تجزى الاربع عن
تسليمة واحدة اى عن ركعتين عند ابى ح وابى يوسف وهو المختار اختاره
الفقيه ابو جعفر وابو بكر محمد بن الفضل قال قاضى خان وهو الصحيح
لان القعدة على راس الثانية فرض فى التطوع فان تركها كان ينبغى ان
تفسد صلوته اصلا كما هو قول محمد وزفر وهو القياس وانما جاز على

قول ابى ح وابى يوسف استحسانا فاخذنا بالقياس فى فساد الشفع الاول
وبالاستحسان فى حق بقاء التحريمة واذا بقيت صح شروعه فى الشفع الثانى
وقد اتمه بالقعدة فجاز عن تسليمة واحدة وقال الفقيه ابو الليث تنوب
عن تسليمتين والصحيح الاول ولو قعد على راس الركعتين جاز عن
تسليمتين بالاتفاق واذا فرغ من قراءة التشهد ينظر بفكره ان علم
انه ان زاد عليه يثقل على القوم لايزيد الدعوات الماثورة وفى تخصيصه
الدعوات اشارة الى انه يزيد الصلوة على ما قدمناه الا انه يقتصر فيها على
قوله اللهم صل على محمد وعلى ال محمد لانه هو المفروض عند الشافعى وبه تتادى
السنة عندنا فلا يزيد الى تمامها ان كان يثقل ولو تذكروا تسليمة كانوا قد
سهوا عنها فتذكروها بعد ما صلوا صلوة الوتر اختلف المشايخ فى انهم هل
يصلون تلك التسليمة بجماعة او منفردين قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
الفضل لايصلون تلك التسليمة بجماعة لانها فاتت عن محلها والجماعة انما شرعت
فى التراويح اذا كانت فى محلها وقال الصدر الشهيد يجوز ان يقال تصلى
تلك التسليمة بجماعة لان وقتها باق لان الليل كله بعد العشاء وبعد الوتر وقبله
سواء هو المختار كما تقدم وقوله يجوز ان يقال اشارة الى انه لارواية عن الايمة
فى هذه المسئلة وانما هو اختيار من المتاخرين بناء على ما قلنا والاظهر قول
الصدر لانه بناء على القول المختار فى وقتها ولو سلم الامام على راس ركعة ساهيا
فى الشفع الاول من التراويح ثم صلى ما بقى منها على وجهها قبل ان يعيد ذلك
ذلك الشفع قال مشايخ بخارى يقضى الشفع الاول لاغير لان كل شفع
صلوة على حدة وقد خرج من الشفع الاول بشروعه فى الشفع الثانى فلو
يفسد ما بعد الشفع الاول فلا يلزمه الاقضاؤه وقال مشايخ سمرقند
عليه قضاء الكل اى كل التراويح لفسادها كلها لان ذلك السلام لايخرجه
عن حرمة الصلوة لكونه سهوا فاذا قام الى الشفع الثانى صح شروعه فيه
وكان قعوده فيه على الثالثة فاذا سلم كان سلامه سهوا بناء على
السهو الاول فلم يخرج من الصلوة ويصح شروعه فى الشفع الثالث وحصل
قعوده وسلامه على الخامسة سهوا وهكذا الى آخر الاشفاع فقد ترك
القعدة على الركعتين فى الاشفاع كلها فتفسد باسرها وقيد بالسلام
ساهيا لانه لو سلم عمدا او فعل بعد سلامه سهوا فعلا منافيا للصلوة
من كلام ونحوه لايلزمه الاقضاء الشفع الاول اجماعا لخروجه من تحريمته

بذكر

بذلك وصحة استينافه ما بعده وفهم من التوجيه المذكور ان الحكم مقيد
بما اذا لم يتذكر انه سلم فى الاولى على راس الركعة الى ان اتم التراويح حتى
لو علم انه سها وسلم على ركعة واحدة صح ما صلاه بعد العلم سوى
ركعتين لكون سلامه بعدهما عمدا لاسهوا فكان مخرجا له عن التحريمة
وان كان على وتر فليتامل فروع فاتته ترويحة او ترويحتان وقام
الامام الى الوتر ذكر فى واقعات الناطفى عن ابى عبد الله الزعفرانى
انه يوتر مع الامام ثم يقضى ما فاته وان لم يصل الفرض مع الامام
فعن عين الايمة الكرابيسى انه لايتبعه فى التراويح ولا فى الوتر وكذا اذا لم
يتابعه فى التراويح لايتابعه فى الوتر وقال ابو يوسف البانى اذا صلى
مع الامام شيئا من التراويح يصلى معه الوتر وكذا اذا لم يدرك معه شيئا
منها وكذا اذا صلى التراويح مع غيره له ان يصلى الوتر معه وهو الصحيح
ذكره ابو الليث وكذا قال ظهير الدين المرغينانى لو صلى العشاء وحده
فله ان يصلى التراويح مع الامام وهو الصحيح حتى لو دخل بعد ما صلى
الامام الفرض وشرع فى التراويح فانه يصلى الفرض اولا وحده ثم يتابعه
فى التراويح وفى القنية لو تركوا الجماعة فى الفرض ليس لهم ان يصلوا
التراويح جماعة لانها تبع للجماعة نام المقتدى فى القعود ثم استيقظ
بعد سلام الامام ولم يدر الى اين انتهى امامه فانه يتشهد ويسلم ويتابع
فيما بقى وليس عليه قضاء شئ ما لم يعلم بفوت ولو صلى التراويح قاعدا
من غير عذر قيل لاتصح ولايكون تراويح كركعتى الفجر والصحيح الجواز
فى التراويح بخلاف سنة الفجر ولكن لايستحب بلا عذر فان صلى الامام
التراويح قاعدا بعذر او بغير عذر واقتدوا به قياما اختلف فيه قال
بعضهم لايصح عند محمد ويصح عندهما كما فى الفرض وقال بعضهم يصح
عند الكل وهو الصحيح لانهم لو قعدوا صح اقتداؤهم عنده ايضا فاذا
قاموا كان اولى ثم اختلف فى المستحب قال بعضهم المستحب ان يقعدوا احترازا
عن صورة المخالفة وقال القاضى الامام ابو على النسفى يستحب لهم القيام
فى قولهما والقعود فى قول محمد لما ذكر ابو سليمان عن محمد انه سئل عن رجل
ام قوما قاعدا فى شهر رمضان يعنى فى التراويح ايقوم القوم قال نعم فى
قول ابى ح وابى يوسف فقال بعض المشايخ انما خصهما بالذكر لان عنده لايصح
اقتداؤهم بالقاعد وقال بعضهم بل لان المستحب لهم عنده ان يقعدوا

مطلب

وقال قاضي خان ويكره للمقتدي ان يقعد في التراويح فاذا اراد الامام ان
يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل والتشبه بالمنافقين قال الله تعالى
واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وكذا اذا غلبه النوم يكره له ان يصلي
مع النوم بل ينصرف حتى يستيقظ لان في الصلوة مع النوم تهاونا وغفلة وترك
التدبر وكذا الوصلي على السطح من شدة الحر اى يكره له لقوله تعالى قل نار جهنم
اشد حرا لو كانوا يفقهون انتهى وفي القنية امام يصلي التراويح على سطح
المسجد اختلف في كراهته والاولى ان لا يصلي فيه عند العذر فكيف
بغيره وفيها اقتدى به على ظن انه في التراويح فاذا هو في وتريته معه
ويضم اليها رابعة ولو افسدها لا شئ عليه والوتر ثلث ركعات انما ذكر
الوتر مع النوافل لانه مثلها من حيث الثبوت بالسنة وملحق بها في كثير من
الاحكام كوجوب القراءة في جميع ركعاته وعدم الاذان والاقامة ونحو ذلك
وذكره عقيب التراويح لمناسبته لها في ادائه بالجماعة في رمضان والكلام
فيه في مواضع الاول في صفته وهو انه واجب عند ابي ح وذكر في المحيط عنه
ثلث روايات في رواية انه فريضة وهي قول زفر وقال ابو بكر بن العربي
في العارضة مال سحنون واصبغ من المالكية الى وجوبه يريد به الفرض وحكى
عن ابي بكر انه واجب اى فرض وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن ابن
مسعود وحذيفة والنخعي انه واجب على اهل القرآن دون غيرهم والمراد
بالوجوب الفرض واختار الشيخ علم الدين السخاوي المقرئ انه فرض وعمل
فيه جزءا وساق الاحاديث الدالة على فرضيته ثم قال فلا يرتاب ذو فهم
بعد هذا انها الحقت بالصلوات الخمس في المحافظة عليها وفي المغني عن الامام
احمد من ترك الوتر عمدا فهو رجل سوء ولا ينبغي ان تقبل شهادته والرواية
الثانية انه سنة موكدة وهو قولهما وعليه اكثر العلماء والرواية الثالثة
انه واجب وهي آخر اقواله قال في المحيط هو الصحيح قال قاضي خان هو الاصح
قال في التحفة ثم رجع زفر فقال انه سنة ثم رجع وقال واجب استدل للاكثر
بحديث الاعرابي هل علي غيرهن فقال عليه السلام لا الا ان تطوع فانه ينفي
الفرض والوجوب وبقوله عليه السلام خمس صلوات كتبهن الله عليكم
وبفعله عليه السلام اياه على الراحلة وهو ما اخرجاه في الصحيحين عن ابن
عمر انه عليه السلام كان يوتر على البعير والفرائض لا تودى على الراحلة من غير
عذر وبمعاملته معاملة السنن من انه لا يوذن له ولا يقام ونحو ذلك

الوتر ثلث ركعات

ولابى

ولابي ح ومن وافقه حديث ابن عمر انه عليه السلام قال اجعلوا آخر صلوتكم
بالليل وترا متفق عليه امر وهو عند العراء عن القرينة للوجوب وقوله عليه السلام
الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر
فليس مني رواه ابو داود من حديث ابن المنيب عبد الله العتكي عن بريده
عن ابيه ورواه الحاكم وصححه وقال ابن المنيب ثقة ووثقه ابن معين
ايضا وقال ابن ابي حاتم سمعت ابي يقول صالح الحديث وانكر على البخاري
ادخاله في الضعفاء وتكلم فيه النساء وابن حبان وقال ابن عدي لا بأس
به فالحديث حسن واخرج البزار عن حكام عن عنبسة عن جابر عن ابي
معشر عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
الوتر واجب على كل مسلم وقال لا نعلمه يروى عن ابن مسعود الا من هذا الوجه
فان قيل الامر قد يكون للندب والحق هو الثابت وكذا الوجوب لغة
فيجب الحمل عليه دفعا للمعارضة ولقيام القرينة اما المعارضة فما تقدم
من حديث الاعرابي ومن فعله على الراحلة وكذا حديث معاذ حين
بعثه عليه السلام الى اليمن وقال له فيما قال فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم
خمس صلوات في اليوم والليلة متفق عليه قال ابن حبان وكان قبل وفاته
عليه السلام بايام يسيرة وفي الموطأ انه عليه السلام قام بهم في رمضان
فصلى بهم ثمان ركعات واوتر ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج اليهم
فسألوه فقال خشيت ان يكتب عليكم الوتر واما القرينة الصارفة للوجوب
اى اللغوي فما في السنن سوى الترمذي انه عليه السلام قال الوتر حق واجب
على كل مسلم فمن احب ان يوتر بخمس فليوتر ومن احب ان يوتر بثلث
فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليوتر رواه ابن حبان والحاكم وقال
على شرطهما فقد خير بعد الحكم بالوجوب فلو كان واجبا لكان كل خصلة
من المذكورة تقع واجبة على ما عرف في الواجب المخير وقد اجمعنا على
عدم وجوب الخمس فوجب صرفه الى الوجوب اللغوي وهو مطلق الثبوت
ولا يلزم منه الوجوب شرعا فالجواب عن حديث الاعرابي وما بعده وحديث
معاذ بانه يجوز ان يكون قبل وجوب الوتر وانه وجب بعد سفر معاذ وان
كان قبل موته عليه السلام بقليل فلا تعارض وعن حديث الراحلة
واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك لعذر فان الفرض يجوز على الدابة
لعذر الطين ونحوه ويجوز ان يكون قبل وجوبه ايضا وقد روى الطحاوي

عن حنظلة بن ابی سفیان عن نافع عن ابن عمر انه کان یصلی علی راحلته
ویوتر بالارض ویزعم ان النبی صلی الله علیه وسلم فعل ذلک فدل ان وتره ذلک
کان اما حالة عدم وجوبه ثم وجب بعده او المراد بالوتر المجموع من صلوة
اللیل المختتمة بوتر فانهم کانوا یطلقون علیها اسم الوتر لان المجموع ح فرد
بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحدیث فانه علیه السلام صلی بهم ثمان
رکعات واوتر ثم تاخر فی القابلة یعنی عما فعله فی السابقة البتة
وعلل تاخره عن ذلک بخشیة ان یکتب الوتر فکان المراد بالوتر ظاهر
الصلوة التی فعلت مختتمة بالوتر ویؤیده ما صرح به فی روایة البعلی
لهذا الحدیث من قوله خشیت ان یکتب علیکم صلوة اللیل والجواب عن
القرینة ان ذلک قبل ان یستقر امر الوتر فیجوز کونه کان اولا کذلک وفی
مسلم عن عایشة انه علیه السلام کان یصلی باللیل ثلث عشرة رکعة
یوتر من ذلک بخمس لا یجلس فی شیء منها الا فی اخرها فدل ان الوتر کان خمسا
وقد اجمعنا علی انه یجلس علی کل رکعتین وهو یفید خلافه وفی الدارقطنی
انه علیه السلام قال لا توتر بثلث اوتر بخمس او سبع والایتار ه
بثلث جایز اجماعا فعلم ان هذا وما شاکله کان قبل ان یستقر امر الوتر
وکیف یحمل علی اللغوی وهو محفوف بما یؤکد مقتضاه من قوله علیه السلام
فمن لم یوتر فلیس منی مؤکدا بالتکرار ثلثا وعدم الاذان والاقامة له
لکون الغالب فیه الانفراد مع ان وقت العشاء وقت له فلا یدل علی
عدم وجوبه ولزوم القراءة فی جمیع رکعاته للاحتیاط للتردد الواجب
بین السنة والفرض فبالنظر الی الاول تجب فی جمیعه وبالنظر الی الثانی
لا فتجب احتیاطا هذا وقد اول فی الکافی وغیره ما روی عن الامام
انه فرض بانه فرض عملا ای یعمل به عمل الفرایض فی انه مستقل غیر تابع
للعشاء فلا تلزم عنده اعادته للزوم اعادتها اذا صلیا ثم ظهر فسادها
دونه وفی لزوم الترتیب بینه وبین غیره من الفرایض حتی لو تذکر
صاحب الترتیب فی صلوة فرض ان علیه الوتر تفسد تلک بتذکره ه
عنده وکذا لو تذکر فایتة وهو فیه یفسد ویلزم قضاء تلک الفائتة
ثم اعادته عنده واوّلوا ما روی عنه انه سنة بان المراد ثبوت وجوبه
بالسنة واما من حیث الاعتقاد فالصحیح انه واجب فیفسق تارکه
غیر المتاول ولا یکفر جاحده الا ان استخف ولم یره حقا علی المعنی الذی

مرّ



مرّ فی السنن الموضع الثانی فی قدره وهو ثلث رکعات بسلام واحد عندنا
وهو قول عمر وعلی وابن مسعود وابی وانس وابن عباس وابی امامة وعمر
ابن عبد العزیز واختاره الثوری وابن المبارک وهو قول مالک فی کتاب
الصیام ذکره فی العارضة وقال ابن بطال هو قول حذیفة وابی والفقهاء
السبعة وسعید بن المسیب قالت ما کان رسول الله صلی الله علیه وسلم
یزید فی رمضان ولا فی غیره علی احدی عشر رکعة یصلی اربعا فلا
تسال عن حسنهن وطولهن ثم یصلی اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن
ثم یصلی ثلثا قالت فقلت یا رسول الله اتنام قبل ان توتر قال یا عایشة
ان عینی تنامان ولا ینام قلبی رواه البخاری ومسلم والترمذی وقال
حدیث صحیح فلو کان الثلث بتسلیمتین لقالت ثم یصلی رکعتین
ثم واحدة لانها فصلت وعنها انه علیه السلام کان یوتر بثلث لا یفصل
فیهن رواه النسائی واحمد ولفظه کان لا یسلم فی رکعتی الوتر قال النووی
اسناده حسن قال ورواه البیهقی فی السنن الکبیر باسناد حسن صحیح ه
وعنها انه علیه السلام کان یقراء فی الرکعة الاولی من الوتر بفاتحة الکتاب
وسبح اسم ربک الاعلی وفی الثانیة بقل یا ایها الکافرون وفی الثالثة بقل
هو الله احد والمعوذتین رواه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان فی
صحیحه والحاکم فی المستدرک وعن ابی بن کعب انه علیه السلام کان یقراء
فی الوتر بسبح اسم ربک الاعلی وفی الثانیة بقل یا ایها الکافرون وفی
الثالثة بقل هو الله احد ولا یسلم الا فی اخرهن واما نحو قوله علیه السلام
صلوة اللیل مثنی مثنی فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعة واحدة توتر
له ما قد صلی فلا دلالة فیه علی ان الوتر واحدة بتحریمة مستقلة اذ
یحتمل ان المراد صلی واحدة متصلة فلا یقاوم الصرایح التی ذکرناها
وغیرها مما یطول ذکره مع ان اکثر الصحابة علیه قال الطحاوی ثنا ابو بکر
ثنا ابو داود ثنا ابو خالد قال سالت ابا العالیة عن الوتر فقال علمنا اصحاب
رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الوتر مثل المغرب هذا وتر اللیل وهذا وتر
النهار وعن عبد الله بن مسعود الوتر ثلث رکعات کوتر النهار صلوة المغرب
قال البیهقی هذا صحیح وقد روی مرفوعا لکن باسناد ضعیف بیحیی بن
ابی الحواجب فانه الذی روی رفعه عن الاعمش عن ابن مسعود عنه علیه السلام
فان قیل سلمنا ذلک لکن لا یدل علی نفی صحة الواحدة بل انما یدل علی افضلیة

الثلث وانتم تدعون عدم اجزاء الواحدة فلا يطابق دعواكم قلنا عدم
اجزاء الواحدة لما روى محمد بن كعب القرظي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى
عن البتيراء وعن ابن مسعود ما اجزات ركعة قط واوتر سعد بن ابى
وقاص بركعة فانكر عليه ابن مسعود وقال ماهذه البتيراء التى لا نعرفها على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى المبسوط عن عمر انه لما راى سعدا يوتر
بركعة قال ماهذه البتيراء لتشفعنها اولاودبنك وما ورد عنه عليه السلام
من الوتر بخمس وسبع ونحو ذلك فالجواب عنه قد تقدم من الحمل على ما قبله
الاستقراء او على فصل الثنتين او الاربع او نحوها عن الثلث او بان المراد
من الوتر مجموع صلوة الليل مع الوتر على ما مر مما يظهر بادنى تامل فى سياق
الكلام الموضع الثالث فى القراءة فيه وهو ما قال يقرأ الفاتحة والسورة
فى جميع ركعاتها وقد تقدم ان ذلك للاحتياط والمستحب قراءة سبح فى الاولى
وقل يا ايها الكافرون فى الثانية وقل هو الله احد فى الثالثة لما تقدم
من حديث عائشة الا ان فيه فى الثالثة قل هو الله احد والمعوذتين
ولم يعمل اصحابنا بتلك الزيادة تحرزا عن اطالة الثالثة على الثانية
اخذا برواية ابى بن كعب المتقدمة وبما روى ابوح فى مسنده عن
حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوتر بثلث يقرأ فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية
قل يا ايها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله احد الموضع الرابع فى قنوته
وهو ما قال ويقنت فى الثالثة قبل الركوع فى جميع السنة خلافا للشافعى
وخلافه فى موضعين الاول كونه قبل الركوع فانه عنده بعده والثانى كونه
فى جميع السنة فانه عنده فى النصف الاخير من رمضان له فى الاول ما روى
الدارقطنى عن سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر وعثمان وعليا يقولون
قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك وروى
الحاكم وصححه عن الحسن بن على قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات
اقولهن فى وترى اذا رفعت راسى ولم يبق الا السجود اللهم اهدنى فيمن
هديت الى اخره وسنذكره ان شاء الله تعالى ولنا ما روى النسائى وابن
ماجة ثنا على بن ميمون الرقى ثنا مخلد بن يزيد عن سفيان عن زبيد
اليامى عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن ابى بن كعب ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع اللفظ لابن ماجة

ولفظ



ولفظ النسائى كان يوتر بثلث يقرأ فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى
الثانية قل يا ايها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله احد ويقنت
قبل الركوع وزاد فى سننه فاذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلث
مرات يطيل فى اخرهن يعنى سوطه انتهى وكون الاعمش وشعبة
وعبد الملك بن ابى سليمان وجرير بن حازم رووا هذا الحديث عن
زبيد اليامى ولم يذكروا هذه الزيادة وهى يقنت قبل الركوع لا يقدح
فيه لان سفيان ثقة وزيادة الثقة مقبولة وقد اخرج الخطيب فى
كتاب القنوت له ثنا ابو الحسن احمد بن محمد الاهوازى انا احمد بن محمد سعيد
ثنا احمد بن الحسين بن عبد الملك ثنا منصور بن ابى نويرة عن شريك
عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبى
صلى الله عليه وسلم قنت فى الوتر قبل الركوع وذكره ابن الجوزى فى التحقيق
وسكت عنه واخرج ابو نعيم فى الحلية عن عطا بن مسلم ثنا العلاء بن
المسيب عن حبيب بن ابى ثابت عن ابن عباس قال اوتر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بثلث قنت فيها قبل الركوع واخرج الطبرانى فى الاوسط
ثنا محمود بن محمد المروزى ثنا سهيل بن العباس الترمذى ثنا سعيد
ابن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان النبى صلى الله
عليه وسلم كان يوتر بثلث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع فقد
حصل فيه نظائر كثيرة بطرق كل منها اما حسن او صحيح وما روى عن
انس انه عليه السلام قنت بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك كان شهرا
فقط بدليل ما فى الصحيحين عن عاصم الاحول سالت انسا عن القنوت
فى الصلوة قال نعم قلت اكان قبل الركوع او بعده قال قبله قلت فان
فلانا اخبرنى عنك انك قلت بعده قال كذب انما قنت عليه السلام بعد
الركوع شهرا انتهى وعاصم ثقة جدا واخرج ابن ابى شيبة ثنا يزيد بن
هرون عن هشام الدستوائى عن حماد عن ابراهيم عن علقمة ان ابن مسعود
واصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون فى الوتر قبل الركوع فهذه
تعارض رواية الدارقطنى ويسلم الباقى عن المعارضة واما حديث الحسن
فليس فيه دلالة على العموم فيحتمل كون التعليم كان فى ذلك الشهر الذى ذكره
انس والله سبحانه اعلم وله فى الثانى ما روى ابو داود عن عمر جمع الناس
على ابى بن كعب فكان يصلى عشرين ليلة من الشهر يعنى رمضان ولا يقنت

بهم الا فى النصف الثانى فاذا كان العشر الآخر تخلف وصلى فى بيته واخرج
ابن عدى بطريق ضعيف عن انس كان عليه يقنت فى النصف الاخير من
رمضان ولنا ما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن يزيد بن ابى مريم
عن ابى الجوزاء عن الحسن بن على قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات
اقولهن فى الوتر وفى لفظ قنوت الوتر اللهم اهدنى فيمن هديت الخ واخرج
الاربعة ايضا وحسنه الترمذى عن على انه عليه السلام كان يقول فى آخر
وتره اللهم انى اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك
لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وفيما تقدم فى الخلافية قبلها
ما هو اصرح فى الدلالة على المواظبة فارجع اليه والقنوت فيما استدلت
يحتمل طول القيام فانه يقال عليه تخصيصا للنصف الاخير بزيادة الاجتهاد
على ان الاول منقطع لانه رواية الحسن البصرى ان عمر جمع الخ والحسن لم يدرك
عمر بل ولد لسنتين بقيتا من خلافته والثانى ضعيف بابى عاتكة ضعفه
البيهقى وقولنا هو قول ابن مسعود والحسن والنخعى وابن المبارك واسحق
وابى ثور وعامة اهل العلم حتى قال الطحاوى لم يقل بالقنوت فى النصف
الاخير من رمضان فقط الا الشافعى والليث لكن نقل السروجى انه مروى
عن على وابى وابن سيرين ورواية عن مالك واحمد ثم اذا اراد القنوت كبر
ورفع يديه عندنا وذكر ابو نصر الاقطع فى شرح القدورى ان المزنى قال
زاد ابو حنيفة تكبيرة فى القنوت لم تثبت فى السنة ولا دل عليها قياس قال وهذا
خطاء منه فان ذلك مروى عن على وابن عمر والبراء بن عازب والقياس يدل عليه
فان التكبير للفصل والانتقال من حال وحال القنوت مخالفة لحال القراءة
وقال احمد اذا قنت قبل الركوع كبر قال ابن قدامة فى المغنى وقد روى عن
عمر انه كان اذا فرغ من القراءة كبر وفى الذخيرة ورفع يديه حذاء اذنيه وهو
مروى عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابى عبيدة واسحق وقد تقدم
والقنوت قيل ليس فيه دعاء موقت اى معين ويكره ان يوقت لانه اذا
وقت يجرى على اللسان من غير احضار قلب ولا صدق رغبة فلا يحصل
به المقصود والصحيح ان ذلك اى عدم التوقيت انما هو فيما عدا المأثور لان
الصحابة اتفقوا عليه ولانه ربما يجرى على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا
لم يوقت والدعاء المأثور روى بالفاظ مختلفة واحسنها اللهم انا نستعينك
ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثنى عليك الخير كله نشكرك

دعاء القنوت

ولا

ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد
واليك نسعى ونحفد نرجوا رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار
ملحق وفى الاذكار عن عمر اللهم انا نستعينك ونستغفرك ولا نكفرك ونؤمن
بك ونخلع من يفجرك اللهم اياك نعبد الخ واخرج ابو داود فى المراسيل عن خالد
ابن ابى عمران قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه
جبرئيل فاومى اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا
ولا لعانا وانما بعثك رحمة ليس لك من الامر شئ الاية ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك
ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد الخ الا انه
ذكر موضع نخشى نخاف والاولى ان يضم اليه ما تقدم عن الحسن انه قال علمنى
رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن فى الوتر اللهم اهدنى فيمن هديت
وعافنى فيمن عافيت وتولنى فيمن توليت وبارك لى فيما اعطيت وقنى شر ما قضيت
فانك تقضى ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت رواه الاربعة
وحسنه الترمذى كما تقدم ورواه ابن حبان والبيهقى وزاد فيه بعد واليت
ولا يعز من عاديت وزاد النسائى بعد وتعاليت وصلى الله على النبى قال
النووى اسناده صحيح او حسن ورواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت راسى
ولم يبق الا السجود كما قدمناه وما عدا هذين فلا توقيت فيه فمنه ما تقدم
من رواية الاربعة انه عليه السلام كان يقول اللهم انى اعوذ برضاك من
سخطك الخ ومنه ما عن عمر انه كان يقول بعد ان عذابك الجد بالكفار ملحق
اللهم اغفر للمؤمنين والمومنات والمسلمين والمسلمات والف بين قلوبهم واصلح
ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة اهل الكتاب الذين
يكذبون رسولك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل اقدامهم
وانزل عليهم باسك الذى لا يرد عن القوم المجرمين وغير ذلك من الادعية
التى لا تشبه كلام الناس ومن لا يحسن القنوت يقول اللهم ربنا اتنا فى الدنيا
حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال ابو الليث يقول اللهم اغفر
لى يكررها ثلثا وقيل يقول يا رب ويكررها ثلثا ذكره فى الذخيرة تنبيه
لا يقنت فى صلوة غير الوتر عندنا وهو مروى عن عمر وابنه وابن مسعود
وابن عباس وابى الدرداء وبه قال احمد وقال مالك والشافعى يقنت فى
الفجر وهو قول الحسن وابن ابى ليلى لهم ما روى عن انس ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يزل يقنت فى الصبح حتى فارق الدنيا قال النووى رواه

الحاكم ابو عبد الله فی كتاب الاربعين وقال حديث صحيح وقال الحازمی
فی الناسخ والمنسوخ انه روی يعنی القنوت فی الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم
كعمار بن ياسر وابی بن كعب وابی موسی الاشعری وابن عباس وابی هريرة
والبراء بن عازب وانس وسهل بن سعد الساعدی ومعاوية بن ابی سفيان
وعايشة وذهب اليه اكثر الصحابة والتابعين وذكر جماعة من التابعين
انتهی ولنا ما اخرج ابو ح عن حماد بن ابی سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن
عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلی الله عليه وسلم لم يقنت فی الفجر قط
الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما قنت فی ذلك الشهر يدعو علی
اناس من المشركين وهذا حديث صحيح لاغبار عليه وما استدلوا به
من حديث انس معارض بما روی الطبرانی ثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز
ثنا شيبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحاوی قال كنت عند انس بن مالك
شهرين فلم يقنت فی صلوة الغداة واذا تعارضا روايتا قول انس وفعله
سلم ما رويناه عن المعارضة ويحمل ذلك اما علی ان المراد بالقنوت
طول القيام فانه يطلق عليه ايضا كما فی الصحيح عنه عليه السلام افضل
الصلوة طول القنوت ولاشك ان صلوة الصبح اطول الصلوات قياما
او يحمل علی قنوت النوازل كما اختاره بعض اهل الحديث انه عليه السلام
لم يزل يقنت فی النوازل وكيف لا يحمل علی ذلك او علی الغلط وقد روی
شبابة عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال قلنا لانس بن مالك
ان قوما يزعمون ان النبی صلی الله عليه وسلم لم يقنت فی الفجر فقال كذبوا انما
قنت رسول الله صلی الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو علی احياء من احياء
المشركين وروی الخطيب فی كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الانصاری
ثنا سعد بن ابی عروبة عن قتادة عن انس ان النبی صلی الله عليه وسلم كان
لا يقنت الا اذا دعا لقوم او دعا عليهم وهذا سند صحيح قال صاحب تنقيح
التحقيق واما ما اخرجه فيه عن انس فقد شنع عليه ابو الفرج بن الجوزی
بسببه وبلغ فيه الغاية ونسبه الی ما لا ينبغی ذكره بسبب انه يعلم انها
باطلة وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع وقد قال عليه السلام من حدث
عنی بحديث يری انه كذب فهو احد الكاذبين وفی الصحيحين ان النبی صلی
الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو علی قوم من العرب ثم تركه واخرج ابن حبان
عن ابراهيم بن سعد عن الزهری عن سعيد وابی سلمة عن ابی هريرة

قال

قال كان رسول الله صلی الله عليه وسلم لا يقنت فی صلوة الصبح الا ان
يدعو لقوم او علی قوم وهو سند صحيح وعن ابی مالك سعد بن طارق
الاشجعی عن ابيه صليت خلف النبی صلی الله عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف
ابی بكر فلم يقنت وصليت خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم
يقنت وصليت خلف علی فلم يقنت ثم قال يا بنی انها بدعة رواه
النسائی وابن ماجة والترمذی وقال حديث حسن صحيح ولفظ
ابن ماجة عن ابی مالك قال قلت لابی يا ابت انك قد صليت خلف رسول
الله صلی الله عليه وسلم وابی بكر وعمر وعثمان وعلی بالكوفة نحوا من خمس سنين
كانوا يقنتون فی الفجر قال ای بنی محدث وبهذا اظهر خطاء نقل الحازمی
القنوت عن الخلفاء الاربعة قال الحافظ ابن منده رواه يعنی حديث
ابی مالك جماعة من الثقاة منهم ابو عوانة وابن ادريس وابن عبد
الواحد وحفص بن غياث واخرجه ابو مسعود الرازی فی اصول السنة
وجعله اول حديث من باب من قال ان القنوت محدث وانه عليه السلام
قنت شهرا ثم تركه وقال الترمذی والعمل عليه عند اكثر اهل العلم وهذا
يعارض قول الحازمی ان القنوت مذهب اكثر الصحابة والتابعين
وقد اخرج ابن ابی شيبة عن ابی بكر وعمر وعثمان انهم كانوا لا يقنتون
فی الفجر واخرج عن علی رض انه لما قنت فی الصبح انكر الناس عليه فقال
استنصرنا علی عدونا وفيه انه كان منكرا عند الناس وليس الناس
اذ ذاك الا الصحابة والتابعين واخرج عن ابن مسعود وابن عباس وابن
عمر وابن الزبير انهم كانوا لا يقنتون فی صلوة الفجر واخرج عن ابن عمر انه
قال فی قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما اسند الحازمی عن سعيد
ابن المسيب انه ذكر له قول ابن عمر هذا فقال اما انه قنت مع ابيه لكنه نسی
ثم اسند عن ابن عمر انه كان يقول كبرنا ونسينا ائتوا سعيد بن المسيب
فسلوه ان صح فهو ظاهر الدلالة علی ان المراد قنوت النوازل والا فهل
يتوهم عاقل ان امرا من امور الصلوة يفعل كل يوم ينساه ابن عمر ويقول
ما شهدته وما علمته او من هو ادنی منه بمراتب بل انما يتطرق النسيان
الی ما يكون فعله فی بعض الاحيان ووقوعه فی بعض الازمان وبهذا
يقطع كل عاقل تارك للتعصب ان القنوت لو كان سنة راتبة يفعله عليه السلام
كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه كما قال الشافعی او يسر به بحيث يقطع القراءة

الجهرية ويسر مليا كما قال مالك الى ان توفاه الله تعالى لم يتحقق فيه هذا
الاختلاف بل كان سبيله ان ينقل كنقل جهر القراءة ومخافتتها ونحو ذلك
وان جميع ما ورد من قنوته وقنوت الخلفاء الراشدين وغيرهم مما اختلف
فيه انما هو قنوت النوازل فانه محل الاجتهاد ولان حديث انس انه عليه السلام
لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا ونحوه مما عن الصحابة يثبته فانه روى
عن ابى بكر انه قنت عند محاربة مسيلمة وكذلك عمر وكذا على ومعاوية
عند تحاربهما وحديث ابى ح ونحوه انه عليه السلام قنت شهرا ثم لم يقنت
قبله ولا بعده ينفيه فوجب كون بقاء القنوت فى النوازل امرا مجتهدا
فيه وذلك انه لم يؤثر عنه عليه السلام انه قال لا قنوت فى نازلة بعد
هذه بل مجرد العدم بعدها فيتجه الاجتهاد بان يظن ان ذلك انما هو لرفع
شرعيته ونسخه نظرا الى سبب تركه عليه السلام وهو انه لما نزل ليس
لك من الامر شئ تركه او انه لعدم وقوع نازلة تستدعى القنوت بعدها فتكون
شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه السلام
وهو مذهبنا وعليه الجمهور قال الحافظ ابو جعفر الطحاوى انما لا يقنت
عندنا فى صلوة الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا باس به
فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم واما القنوت فى الصلوات كلها عند
النوازل فلم يقل به الا الشافعى وكانهم حملوا ما روى عنه عليه السلام انه
قنت فى الظهر والعشاء على ما فى مسلم وانه قنت فى المغرب ايضا على ما فى
البخارى على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين فى الفجر عنه عليه السلام
والله سبحانه اعلم الموضع الخامس فى ادائه بالجماعة فالاجماع على ما ذكره المص
من قوله ولا يصلى اى الوتر بجماعة الا فى شهر رمضان ومعناه الكراهة دون
عدم الجواز لانه نفل من وجه ولانه لم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن
احد من الصحابة فيكون بدعة مكروهة واما فى رمضان فلا خلاف فى نفى
كراهة الجماعة فيه ولكن اختلفوا فى الافضل ففى فتاوى قاضى خان الصحيح
ان الجماعة افضل لانه لما جازت الجماعة كانت افضل اعتبارا بالمكتوبة وفى النها ية
بعد ما حكى هذا قال واختار علماؤنا ان يوتر فى منزله لا بجماعة لان الصحابة
لم يجتمعوا على الوتر بجماعة فى رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر كان يؤمهم
فيه فى رمضان وابى كان لا يؤمهم انتهى قال ابن الهمام وانت علمت مما قدمناه
انه عليه السلام كان اوتر بهم ثم بين العذر فى تاخره عن مثل ما صنع فيما مضى

فكما





فكما ان فعله الجماعة فى النفل ثم بيانه العذر فى تركه اوجب سنيتها فيه فكذلك
الوتر بجماعة فان الجارى فيه مثل الجارى فى النفل بعينه وكذا ما نقلناه
من فعل الخلفاء يفيد ذلك فلعل من تاخر عن الجماعة فيه احب ان يصلى آخر
الليل فانه افضل كما قال عمر والتى ينامون عنها افضل وعلم قوله عليه السلام اجعلوا
اخر صلوتكم بالليل وترا فاخره لذلك فلا يدل ذلك على ان الافضل فيه
ترك الجماعة لمن احب ان يوتر اول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هؤلاء
انتهى الموضع السادس فى بقية مباحث القنوت مما يتعلق بالمتابعة
فيه والجهر به وغير ذلك والمسبوق فى الوتر يقنت مع الامام ولا شك ان
هذا على القول بان المقتدى يقنت وهو الصحيح على ما سياتى فيه الخلاف
ان شاء الله تعالى واذا قنت مع الامام لا يقنت بعدها اى بعد الركعة التى
قنت فيها مع الامام لانه قنت فى موضعه لانها آخر صلوته وما يقضيه
اولها حكما فى القراءة وما يشبهها واذا وقع فى موضعه بيقين لا يكرر لان
تكراره غير مشروع وان شك انه فى الركعة الثالثة من الوتر ام فى الركعة
الثانية منه ولم يترجح ظنه باحد الامرين فانه يبنى على الاقل فيصلى الركعة
التى هو فيها ويقعد ثم يصلى ركعة اخرى لاحتمال ان تلك كانت الثانية
ويقنت مرتين مرة فى الركعة التى حصل فيها الشك لاحتمال انها الثالثة
ومرة فى التى بعدها لاحتمال انها هى الثالثة وتلك كانت ثانية وذلك لان
تكرار القنوت فى موضعه مكروه كما مر وفى المسئلة الاولى لو كرره كان
ذلك تكراره فى موضعه وفى المسئلة الثانية لم يقع احدهما فى موضعه
كذا فى بعض النسخ ومراده ان احدهما وقع فى موضعه واحدهما لم يقع
فى موضعه والعبارة لا تساعده وفى بعضها لم يقع الا احدهما فى موضعه
وهو المناسب للمراد وكذا الحكم لو شك انه فى الاولى او الثانية يقنت
وكل ركعة يحتمل انها ثالثة هذا ولكن قولهم فى مسئلة المسبوق انه لو
كرر يكون تكرارا فى موضعه فيكره غير سديد لان الركعة التى قنت
فيها المسبوق مع الامام هى آخر صلوته فهو موضع القنوت وغيرها ليس
موضعه فلو كرر لا يكون تكرارا فى موضعه بل احدهما فى موضعه فحسب
فالاولى ان يقال ان تكراره موضع العلم بوقوعه فى موضعه مكروه
بخلاف ما اذا لم يعلم بوقوعه فى موضعه فانه دائر القنوت المتاخر
بين ان يكون واجبا بتقدير ان الاول لم يكن فى موضعه وبين ان يكون مكروها

بتقديان الاول وقع فى موضعه وما دار بين كونه واجبا وكونه مكروها
يوتى به احتياطا بخلاف ما دار بين كونه سنة او مكروها فانه يترك وذكر فى
الذخيرة انه ان قنت فى الاولى او فى الثانية ساهيا لم يقنت فى الثالثة
وكذا فى فتاوى قاضى خان وهو مخالف لمسئلة الشك ولكن بينهما فرق
وهو ان الساهى قنت على انه موضع القنوت فلا يتكرر بخلاف الشاك الا ان
هذا الفرق غير مفيد اذ لاعبرة بالظن الذى ظهر خطاؤه اذا كان الشاك
يعيد لاحتمال ان الواجب لم يقع فى موضعه فكيف لايعيد الساهى بعده
ما تيقن ذلك وقد صرح فى الخلاصة عن الصدر الشهيد انه قال فى المسبوق
لايقنت ثانيا وفى الساهى يقنت ثانيا فان كان ما فى الذخيرة رواية فهى غير
موافقة للدراية وتعليل قاضى خان بان تكرار القنوت غير مشروع
منقوض بالشك اللهم الا ان يختار فى الشاك ايضا انه يقنت فى الاولى مما
شك فيه ثم لايعيد كما اختاره ايمة بلخ فلا يحتاج الى الفرق اصلا الا
ان المختار ما قاله ابو حفص الكبير وابو على النسفى من ان الشاك يعيد فى
كل ركعة يحتمل انها ثالثة وكذا الساهى على ما اختاره الصدر الشهيد والله
سبحانه اعلم وهل يصلى فى اخر القنوت على النبى صلى الله عليه وسلم ام لا قال
الفقيه ابو الليث يصلى لانها من سنن الدعاء وقد تقدمت الرواية بها
من طريق النسائى فى حديث قنوت الحسن بن على قال ابن الهمام ولا ينبغى ان
يعدل عن هذا القول وذكر فى بعض الفتاوى بلفظ لا باس فقال لا باس
بان يصلى وهو غير بعيد من قول ابى الليث والمراد بلا باس انه الاولى
نظرا الى الدليل لكن فى فتاوى قاضى خان وغيره انه اذا صلى فى القنوت
لايصلى بعد التشهد وكذا اذا صلى فى التشهد الاول سهوا لايصلى
فى الاخير وهو قول لم يرو عن الايمة المتقدمين وليس لقايله دليل يعتمد
عليه وكلام قاضى خان يشير الى عدم اختياره له حيث قال واذا صلى على
النبى صلى الله عليه وسلم فى القنوت قالوا لايصلى عليه فى القعدة الاخيرة
ففى قوله قالوا اشارة الى عدم استحسانه له والى انه غير مروى عن الايمة
كما قلنا فان ذلك هو المتعارف فى عباراتهم لمن استقراءها والله اعلم واختلفوا
ايضا هل يجهر الامام بالقنوت ام يخافت به قال الامام ابو محمد بن الفضل
يخافت كذا جرت العادة اى بالمخافتة فى مسجد الامام ابى حفص الكبير
تلميذ الامام محمد بن الحسن ببخارى والظاهر انه مختاره وفى المحيط والامام



يجهر به عند محمد وعند ابى يوسف لايجهر وهو الاصح لانه دعاء وذكر وذكر فى
الذخيرة الخلاف على العكس وقال بعض المشايخ يجب ان يجهر الامام به
لشبهه بالقران وقال صاحب الذخيرة برهان الدين استحسنوا اى
المشايخ والمراد بعضهم الجهر اى بالقنوت فى بلاد العجم ليتعلموا فان هذا
اختيار بعض المشايخ ان القوم اذا كانوا لايعلمون دعاء القنوت يجهر به
ولا يخافت وذكر فى الشرح يعنى شرح الاسبيجابى يكون ذلك الجهر الذى
يجهره الامام فى القنوت دون جهر القراءة فرقا بين الركن وغيره فى الصفة
واعلم ان تعليل الجهر بان يتعلموا ليس بقوى لان الصلوة ليست محل التعلم
فلهذا اختار صاحب الهداية وغيره من المحققين الاخفاء وصحح صاحب
المحيط على ما مر لان الجهر يشوش المقتدين لانهم يتابعونه على ما هو المختار
ولانه ذكر ودعاء والمختار فيهما الاخفاء كما فى الثناء والتامين وساير
الادعية والاذكار قال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال تعالى
واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول وقال عليه السلام
خير الذكر الخفى هذا فى حق الامام كما مر واما المنفرد فذكر الاسبيجابى ان
شاء جهر واسمع نفسه وان شاء اسمع غيره وان شاء خافت قال الشيخ كمال الدين
والذى يقتضيه اختيار من اختار الاخفاء فى حق الامام اختياره فى
حق المنفرد بادنى تامل انتهى وذلك لما قلنا من الادلة وانعدام العلة التى
عللها من اختار الجهر لاجل التعلم وانما خيره الاسبيجابى لان المختار عنده
ان الامام يجهر به دون الجهر بالقراءة كما تقدم واما المقتدى فهو مخير
بين ثلثة اشياء قد اختلف فيها ان شاء قنت مخافتة وهو مختاره
صاحب المحيط واكثر المحققين وان شاء امن وان شاء سكت كله
اى كل المذكور من الاشياء الثلثة مروى على وجه الاختلاف بين
ابى يوسف ومحمد فذكر فى الحاوى عند ابى يوسف يقراء وعند محمد لايقراء
بل يؤمن وفى الذخيرة لايقراء على قول محمد ويقراء على قول ابى يوسف وفى
موضع آخر يؤمن على قول محمد ويسكت على قول ابى يوسف وقيل على قول
ابى يوسف ان شاء سكت وان شاء قراء وعلى قول محمد ان شاء قراء وان
شاء امن وفى فتاوى قاضى خان عن ابى يوسف انه ان شاء قنت وان
شاء امن وعنه فى رواية يقنت الى ان عذابك بالكفار ملحق ثم يسكت
وعند محمد فى رواية يسكت الى ان يبلغ الامام موضع الدعاء فحينئذ يؤمن انتهى

والمقتدى بمن يقنت فى الفجر لا يتبعه فى القنوت عند ابى ح ومحمد بل
يقف ساكتا فى الاظهر ليتابعه فيما يجب متابعته فيه وهو القيام
وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة وقال ابو يوسف يتبعه لانه مجتهد فيه
وعليه متابعة الامام فى المجتهدات كما فى تكبيرات العيد ولهما انه منسوخ
ولا متابعة فى المنسوخ كما لو كبر للجنازة خمسا لا يتبعه فى الخامسة
فمن احتلاف فيهم فى هذا يعلم ان الصحيح هو المتابعة فى قنوت الوتر
كذا فى الكافى وغيره وان قنت المقتدى او امن لا يرفع صوته بالاتفاق
لئلا يشوش غيره لان الاصل فى الدعاء الاخفاء على ما تقدم **فرع**
اوتر قبل النوم ثم قام يصلى من الليل لا يوتر ثانيا لحديث طلق بن على قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا وتران فى ليلة رواه
الترمذى وقال حديث حسن غريب وقد ثبت انه عليه السلام شفع
بعد الوتر روى الترمذى عن ام سلمة انه عليه السلام كان يصلى بعد
الوتر ركعتين وزاد ابن ماجة خفيفتين وهو جالس وروى الدارمى
عن ثوبان عنه عليه السلام قال ان هذا السهر جهد وثقل فاذا اوتر
احدكم فليركع ركعتين فان قام من الليل والا كانتا له وروى الامام
احمد عن ابى امامة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصليهما بعد الوتر
وهو جالس يقرا فيهما اذا زلزلت وقل يا ايها الكافرون **تتمات** من
النوافل صلوة الكسوف وهى مما اجتمع على شرعيتها بالجماعة من غير كراهة

صلوة الكسوف

وصفتها ان يصلى الامام الذى يصلى الجمعة بالناس ركعتين بلا اذان
ولا اقامة كل ركعة بركوع واحد كساير الصلوات ويطيل فيهما القراءة
فيقرا فى كل منهما نحو البقرة ويخفى القراءة عند ابى ح رح وعندهما يجهر
وعن محمد كقول ابى ح ثم يدعو بعد الصلوة حتى تنجلى الشمس وان لم
يحضر امام الجمعة صلى الناس فرادى وكذا فى خسوف القمر يصلون
فرادى وكذلك عند حدوث فزع من شدة ظلمة او ريح او نحو ذلك وقال
الايمة الثلثة صلوة الكسوف كل ركعة بركوعين لحديث عايشة وابن عباس
فى الصحيحين وغيرهما انه عليه السلام صلى لكسوف الشمس ركعتين
باربع ركوعات واربع سجدات ولنا ما اخرج ابو داود والنسائى والترمذى
فى الشمايل والطحاوى عن عطا بن السايب عن ابيه عن عبد الله بن
عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقام

فقام عليه السلام فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع
ثم رفع ثم فعل فى الركعة الاخرى مثل ذلك واخرجه الحاكم وقال صحيح ولم
يخرجاه من اجل عطا بن السايب انتهى وهذا توثيق منه لعطا وقد اخرج
البخارى مقرونا بابى بشر وقال ايوب هو ثقة وروى ابو داود والنسائى
والترمذى وابن ماجة والطحاوى عن سمرة بن جندب انه قال بينا انا
وغلام من الانصار نرمى غرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قدر رمحين
او ثلث فى عين الناظر من الافق اسودت حتى آضت كانها تنومة فقال احدنا
لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان هذه الشمس لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فى امته حدثا قال فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم
فصلى فقام بنا كاطول ما قام بنا فى صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم ركع بنا
كاطول ما ركع بنا فى صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم سجد بنا كاطول ما سجد
بنا فى صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل فى الركعة الاخرى مثل ذلك فوافق
تجلى الشمس جلوسه فى الركعة الثانية ثم سلم ثم قام فحمد الله واثنى عليه
وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه عبده ورسوله قال الترمذى حديث
حسن صحيح الى غير ذلك من الاحاديث فى السنن وغيرها بعضها صحيح وبعضها
حسن فيعارض ما استدلوا به ويرجح عليه بموافقة القياس على انه
قد روى عنه عليه السلام انه صلاها بثلث ركوعات فى كل ركعة وباربع
ركوعات فى كل ركعة وكلا الروايتين فى صحيح مسلم وروى اكثر من
ذلك حتى روى انه ركع عشر ركوعات فى كل ركعة فكل جواب لهم عن الزايد
على الركوعين فهو جواب لنا فى الزيادة على الواحد وايضا التعارض
والاضطراب يوجب التساقط والرجوع الى القياس على ساير الصلوات
او يحمل على انه عليه السلام لما اطال فى الركوع اكثر من المعهود جدا رفع
بعض من خلفه على توهم رفعه فرفع الصف الذى وراه فلما راى
الاولون انه عليه السلام لم يرفع فربما انتظروه على احتمال ان يدركهم فلما
يئسوا من ذلك رجعوا الى الركوع فظن من خلفهم انه عليه السلام كرر الركوع
فرووا كذلك وكذا يحمل روايات الثلث والاربع وغيرها على تكرار الرفع
من متقدم فرواه المتاخر ظنا انه صدر منه عليه السلام سيما وهو حال
ذهول ودهشة لحصول الامر المفزع مع زيادة الاطالة والله سبحانه
اعلم وبقولنا قال النخعى والثورى وابن ابى ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير

ورواه ابن ابى شيبة عن ابن عباس انه فعله وهو امير على البصرة ورواه الطحاوى
عن المغيرة بن شعبة وبه اخذ داود واصحابه قال ابن حزم بعد حديث رواية
عبد الله بن عمرو بن العاص اخذ بهذا طايفة من السلف منهم عبد الله بن
الزبير صلى فى الكسوف ركعتين كساير الصلوات وقال فان قيل خطاءه
اخوه عروة قلنا عروة احق بالخطاء لان عبد الله صاحب عمل بعلم وعروة
ليس بصاحب وانكر ما لم يعلم انتهى ثم تطويل القراءة هو الافضل لما فى الاحاديث
ولا يكره التخفيف لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاءه
فاذا خفف احدهما طول الاخرى واما الاخفاء والجهر فلهما ما فى الصحيحين
عن عايشة رض قالت جهر النبى صلى الله عليه وسلم فى صلوة الخسوف بقراءته
وللبخارى من حديث اسماء جهر عليه السلام فى صلوة الكسوف ورواه ابو
داود والترمذى وحسنه وصححه ولفظه صلى عليه السلام صلوة الكسوف
فجهر فيها بالقراءة لابى ح بع ما تقدم من حديث سمرة وروى احمد وابو يعلى
فى مسنديهما عن ابن عباس صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم اسمع
منه حرفا من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه ابو نعيم فى الحلية من طريق
الواقدى عن ابن عباس رض قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم كسفت الشمس فلم اسمع له قراءة وروى البيهقى فى المعرفة من الطريقين
ثم من طريق الحكم بن ابان كما رواه الطبرانى ثم قال وهولاء وان كانوا لا يحتج
بهم لكونهم عدد وروايتهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس فى الصحيحين
انه عليه السلام قراء نحوا من سورة البقرة قال الش فى فيه دليل على
انه لم يسمع ما قراء اذ لو سمعه لم يقدره بغيره ويوافق ايضا رواية محمد
ابن اسحق باسناده عن عايشة قالت فحزرت قراءته واذا حصل التعارض
وجب الترجيح بان الاصل فى صلوة النهار المخافتة وبقول ابى ح بع قال
مالك والش فى وانما يصلون فرادى اذا لم يحضر امام الجمعة تحرزا عن
الفتنة بالاختلاف فى التقديم والتقدم كما فى الجمعة وفى الذخيرة الجماعة
فيها سنة وفى المحيط الجماعة افضل ويجوز فرادى وعن ابى ح بع ان شاؤا
صلوا ركعتين وان شاؤا صلوا اربعا وان شاؤا اكثر وقد ورد بمعناه
حديث النعمان بن بشير قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فجعل يصلى ركعتين ويسال حتى تجلت الشمس رواه ابو
داود والنسائى صحيح ولكن هذا غير ظاهر الرواية هى الركعتان ثم الدعاء

الى

الى ان تجلى الشمس وهو مخير ان شاء دعا مستقبلا جالسا او قايما او
يستقبل القوم بوجهه يدعو ويؤمنون قال الحلوانى وهذا احسن ولا
خطبة فيها عندنا وبه قال مالك واحمد وعند الش فى تسن خطبتان
بعد الصلوة لما فى الصحيحين عن عايشة انه عليه السلام انصرف وقده
تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر
آيتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فادعوا
الله وكبروا وصلوا وتصدقوا ثم قال يا امة محمد لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا
ولبكيتم كثيرا قلنا لم ينقل عنه عليه السلام انه خطب خطبتين على
الهيئة المعهودة وانما فعل ذلك ليردهم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت
ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا جماعة فى خسوف القمر للحرج
فيها وكذا فى امر مفزع كالريح والظلمة الشديدتين والزلزلة واستمرار
المطر والثلج ونحو ذلك للحرج فى الاجتماع فى جميع ذلك ومن النوافل صلوة
الاستسقاء اذا دام انقطاع المطر مع الحاجة اليه ولا تسن فيه الجماعة
عند ابى ح بع بل يصلون وحدانا ان احبوا والاستسقاء عنده انما هو
الدعاء والاستغفار وقال شيخ الاسلام يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس
بسنة فهذا يفيد ان الجماعة فيها غير مكروهة بخلاف الفعل المطلق
وعند محمد يسن ان يصلى الامام او نايبه ركعتين بجماعة كما فى الجمعة
يجهر بالقراءة فى رواية وفى رواية لا ولم يذكر قول ابى يوسف فى ظاهر الرواية
وذكر فى بعض المواضع مع ابى ح وذكر الطحاوى مع محمد وهو الاصح وروى
ابن كاس عن محمد انه يكبر فيها زوايد كما فى العيد والمشهور عدم التكبير ويخطب
بعدها خطبتين عند محمد كما فى العيد وهو المشهور عن ابى يوسف
وعنه فى رواية خطبة واحدة ويقوم على الارض لا على المنبر ويتكى على قوس
او سيف او عصا ويقلب الامام رداه على قول محمد ولا يقلب على قول ابى ح
واختلف الرواية فيه على قول ابى يوسف واتفقوا على ان السنة الخروج الى
الاستسقاء ثلثة ايام متتابعات ان تاخرت السقيا مشاة فى ثياب
رثة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسى رؤسهم ويقدموا
التوبة ويردوا المظالم ويقدمون الصدقة فى كل يوم قبل خروجهم وذكر انهم
يصومون قبل ثلثة ايام استدل محمد ومن وافقه على سنية الجماعةه
والخطبة بما فى السنن الاربعة عن اسحق بن عبد الله بن كنانة قال

صلوة الاستسقاء

ارسلنى الوليد بن عتبة وكان امير المدينة الى ابن عباس اساله عن
استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله
عليه وسلم متبذلا متواضعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن
لم يزل فى الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلى فى العيد
صححه الترمذى وقال المنذرى فى مختصره رواية اسحق يعنى المذكور عن
ابن عباس وابى هريرة مرسلة واخرج الستة من حديث عبد الله بن
زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى
فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل
القبلة زاد البخارى جهر فيهما بالقراءة وعن عائشة رض قالت شكا النا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له فى المصلى
ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل
ثم قال انكم شكوتم جدب دياركم واستيخار المطر عن ابان زمانه عنكم وقد
امركم عز وجل ان تدعوه ووعدكم ان يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين
ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغنى
ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى
حين ثم رفع يديه فلم يزل فى الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى
الناس ظهره وقلب او حول رداءه وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس
ونزل فصلى ركعتين فانشاء الله سحابة فرعدت وبرقت ثم امطرت
باذن الله فلم يات مسجده حتى سالت السيول فلما راى سرعتهم الى الكن
ضحك حتى بدت نواجذه وقال اشهد ان الله على كل شئ قدير وانى عبد
الله ورسوله ولا يخفى ما فى الصحيحين عن انس بن مالك قال دخل المسجد
يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه
وسلم قايم يخطب فاستقبله فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت
المواشى والاموال وانقطعت السبل فادع الله ان يغيثنا قال فرفع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يديه وقال اللهم اغثنا اللهم اغثنا فقال انس فوالله
ما نرى بالسماء من سحابة ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار
قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم
امطرت قال انس فلا والله ما راينا الشمس سبتا ثم دخل رجل من ذلك الباب



فى الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قايم يخطب فاستقبله
قايما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله ان
يمسكها عنا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا
ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال
فاقلعت وخرجنا نمشى فى الشمس وعن ابن عباس فقال يا رسول الله لقد جئتك
من عند قوم لا يتزود لهم راع ولا يخطر لهم فحل فصعد المنبر فحمد الله
ثم قال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا طبقا غدقا عاجلا
غير رائث وزاد الطحاوى نافعا غير ضار ثم نزل فما ياتيه احد من الوجوه
الا قالوا قد احيينا رواه ابن ماجة وذكره الشافعى فى الامام عن ابن
عمر فقد استسقى عليه السلام ولم يصل ولم يخطب له وما استدلوا به
شاذ فيما تعم به البلوى حيث عمل الصحابة بخلافه او محمول على بيان
الجواز دون السنة فعن انس ان عمر كان يستسقى بالعباس ويقول اللهم كنا
نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا قال
فيسقون رواه البخارى وغيره وعن الشعبى ان عمر بن الخطاب
خرج يستسقى فصعد المنبر فقال استغفروا ربكم انه كان غفارا
يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات
ويجعل لكم انهارا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا
الاية ثم نزل فقال رجل يا امير المؤمنين لو استسقيت لنا فقال لقد
طلبته لكم بمجاديح السماء التى يستنزل بها القطر رواه ابو بكر بن ابى شيبة
فى سننه والبيهقى وروى ابن ابى شيبة عن ابى مروان الاسلمى عن ابيه
قال خرجنا مع عمر نستسقى فما زاد على الاستغفار وقد صح عن عمر انه
لم يصل ولم يخطب فى الاستسقاء فلو كانت الصلوة سنة لما تركها
مع شدة اتباعه لسنن النبى صلى الله عليه وسلم ولما سكت عنه الصحابة
وليس فيما ذكروه ما يدل على انه عليه السلام خطب الخطبة التى يدعونها
فقد صرح ابن عباس فى حديثهم الاول بقوله لم يخطب خطبتكم هذه وحديث
عائشة مفسر لتلك الخطبة وهو قوله لهم انكم شكوتم الى اخره على ان فيه
اخراج المنبر وهم لم يقولوا به فالحاصل ان الاحاديث لما اختلفت فى الصلوة
بالجماعة وعدمها على وجه لا يصلح به اثبات السنية لم يقل ابو ح بسنيتها
ولا يلزم من عدم قوله بسنيتها قوله بانها بدعة كما نقله عن بعض المشنعين

بالتعصب بل هو قايل بالجواز كما تقدم واستدلوا على قلب الرداء بما تقدم
في حديث عايشة وليس فيه ما يدل على انه سنة او مندوب لكل امام مع
عدم فعله عليه السلام في غيره من الاوقات كما في حديث الصحيحين
وغيره وكذا عدم فعل الصحابة كعمر وغيره وهو محمول منه عليه السلام
في تلك المرة على التفؤل بانقلاب الحال على ما صرح به في المستدرك من
حديث جابر وصححه وقال وحول رداءه ليتحول القحط وفي رواية الطبراني
من حديث انس وقلب رداءه لكي ينقلب القحط الى الخصب وفي مسند
اسحق لتتحول السنة من الجدب الى الخصب ذكره من قول وكيع والاحسن
في صفة التحويل ما قال في المحيط ان ما امكن ان يجعل اعلاه اسفله جعله
والا جعل يمينه على يساره لكن قوله جعل اعلاه اسفله يمكن ان يراد به
جعل ما يلي البدن مما يلي السماء وجعل ما يلي الرجل مما يلي الراس وكل منهما
جايز ولكل منهما قايل ويستحب الدعاء بما ورد عنه عليه السلام انه كان
يقول اللهم اسقنا غيثا هنيئا مريئا مريعا مجللا سحا عاما طبقا اللهم
اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالبلاد والعباد والخلق
من اللاواء والضنك ما لا نشكو الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادر
لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض
اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السماء علينا مدرارا فاذا
مطروا قالوا اللهم صيبا نافعا ويقولون مطرنا بفضل الله وبرحمته
واذا دام المطر حتى خيف ضرره قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على
الاكام الى آخر ما تقدم في حديث الصحيحين عن انس وفي المرغيناني
عن ابي يوسف ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعيه
المسبحتين والرفع هو الموافق لما تقدم في الحديث ويخرجون الصبيان
والبهايم لان بهم يزداد رجاء الرحمة وفي الحديث لولا صبيان رضع وبهايم
رتع وعباد الله الركع لصب عليكم العذاب صبا وفي الحديث ان نبيا
من الانبياء استسقى فاذا هو بنملة رافعة بعض قوايمها الى السماء فقال
ارجعوا فقد استجيب لكم من اجل النملة رواه الحاكم في المستدرك وقال
صحيح الاسناد وفي الصحيح انه عليه السلام قال وهل تنصرون وترزقون
الا بضعفائكم وعن ابن عمر انه عليه السلام قال لم ينقص قوم المكيال والميزان
الا اخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولولا البهايم لم يمطروا

رواه

رواه ابن ماجة ولا يحضر معهم اهل الكفر عندنا وبه قال اصبغ من المالكية
وهو قول الزهري لان الاستسقاء لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم
اللعنة كذا قالوا واورد عليه ليس المراد الا الرحمة العامة الدنيوية وهو المطر
والرزق وهم من اهلها ولذا قالوا الصواب ان يمنعوا من الاستسقاء وحدهم
لاحتمال ان يسقوا فيفتتن ضعفاء العوام والله سبحانه اعلم ومن النوافل
المستحبة ركعتا شكر الوضوء وقد تقدم ذلك في اداب الوضوء ومنها ركعتا تحية
المسجد قال عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين
متفق عليه وفي مختصر البحر ودخول المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب
عن تحية المسجد وانما يومر بتحية المسجد اذا دخل لغير صلوة ويكفيه
لكل يوم ركعتان ولا تتكرر بتكرر الدخول ومنها صلوة الاوابين بعد المغرب
وقد تقدم بيان فضيلة الاربع والست وعن عايشة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله له بيتا في الجنة ومنها ركعتا
الاستخارة عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا
الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن اذا هم احدكم بامر فليركع
ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك
بقدرتك واسالك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم
وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي
وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك
لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري
او قال عاجل امري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث
كان ثم رضني به قال ويسمي حاجته رواه الجماعة الا مسلما وينبغي ان يجمع بين
الروايتين فيقول عاقبة امري وعاجله واجله والاستخارة في الحج والجهاد
وجميع ابواب الخير تحمل على تعيين الوقت لا على نفس الفعل واذا استخار
مضى لما ينشرح لصدره وينبغي ان يكررها سبع مرات لما روى ابن السني
عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا انس اذا هممت بامر
فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذي سبق الى قلبك فان الخير فيه
ومنها ركعتا السفر عن مقطم بن المقدام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما خلف احد عند اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد
سفرا رواه الطبراني ومنها ركعتا القدوم من السفر عن كعب بن مالك

تحية المسجد

صلوة الاوابين

صلوة الاستخارة

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقدم من السفر الا نهارا في الضحى فاذا
قدم بدا بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم ومنها

صلوة التسبيح

صلوة التسبيح عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعباس
ابن عبد المطلب يا عماه الا اعطيك الا امنحك الا احبوك الا افعل بك عشر
خصال اذا انت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك اوله واخره وقديمه وحديثه
وخطاءه وعمده وصغيره وكبيره وسره وعلانيته ان تصلي اربع
ركعات تقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من
القراءة قلت وانت قايم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس
عشرة مرة ثم تركع فتقولها وانت راكع عشرا ثم ترفع راسك من الركوع
فتقولها عشرا ثم تهوي ساجدا فتقولها عشرا ثم ترفع راسك من السجود
فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع راسك من السجود فتقولها
عشرا قبل ان تقوم فذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في جميع
الركعات الاربع فان استطعت ان تصليها في كل يوم فافعل فان لم تفعل
ففي كل جمعة وان لم تفعل ففي كل شهر فان لم تفعل ففي كل سنة فان لم تفعل
ففي عمرك مرة رواه الترمذي وابن ماجة وقال الترمذي غريب وقال
الترمذي ثنا احمد بن عبدة ثنا ابو وهب قال سالت عبد الله بن المبارك
عن الصلوة التي يسبح فيها قال يكبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يتعوذ ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم وفاتحة
الكتاب وسورة ثم يقول عشر مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر ثم يركع فيقولها عشرا ثم يرفع راسه فيقولها عشرا ثم يسجد
فيقولها عشرا ثم يرفع راسه فيقولها عشرا ثم يسجد الثانية فيقولها
عشرا ثم يصلي اربع ركعات على هذا فذلك خمس وسبعون تسبيحة في كل ركعة
وفي رواية عن عبد الله بن المبارك انه قال يبدا في الركوع بسبحان ربي
العظيم وفي السجود بسبحان ربي الاعلى ثلثا ثم يسبح التسبيحات وقيل
لابن المبارك ان سها في هذه الصلوة هل يسبح في سجدتي السهو عشرا
عشرا قال لا انما هي ثلثمائة تسبيحة انتهى وهذه الصفة التي ذكرها ابن
المبارك هي التي ذكرها في مختصر البحر وهي الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتيا
الى جلسة الاستراحة اذ هي مكروهة عندنا على ما تقدم في موضعه ومنها



صلوة الحاجة

صلوة الحاجة عن عبد الله بن ابي اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من كانت له حاجة الى الله تعالى او الى احد من بني ادم فليتوضا وليحسن
الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله وليصل على النبي عليه السلام
ثم ليقل لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين
اسالك موجبات رحمتك وعزايم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل
اثم لا تدع لي ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة لك فيها رضى الا قضيتها
يا ارحم الراحمين رواه ابن ماجة والترمذي وضعفه وعن عثمان بن حنيف
ان رجلا ضرير البصر اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادع الله لي ان يعافيني
قال ان شئت دعوت وان شئت صبرت فهو خير لك قال فادعه فامره
ان يتوضا ويحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء اللهم اني اسالك واتوجه اليك
بنبيك محمد نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم يا محمد اني توجهت بك الى ربي في حاجتي
هذه لتقضى لي اللهم فشفعه في رواه ايضا وقال الترمذي حسن صحيح
ومنها صلوة الضحى وقد تقدمت ومنها قيام الليل والاخبار فيها اكثر من تحصى

في كراهة الجماعة في صلوة الرغايب

وبعد ذلك فالصلوة خير موضوع ما لم يلزم منها ارتكاب كراهة واعلم
ان النفل بالجماعة على سبيل التداعي مكروه على ما تقدم ما عدا التراويح
وصلوة الكسوف والاستسقاء فعلم ان كلا من صلوة الرغايب ليلة اول
جمعة من رجب وصلوة البراءة ليلة النصف من شعبان وصلوة القدر
ليلة السابع والعشرين من رمضان بالجماعة بدعة مكروهة قال
حافظ الدين البزازي شرعا في نفل وافسداه واقتدى احدهما بالآخر
في القضاء لا يجوز لاختلاف السبب وكذا اقتداء الناذر بالناذر لا يجوز
وعن هذا كره الاقتداء في صلوة الرغايب وصلوة البراءة وليلة القدر
ولو بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة لعدم
امكان الخروج عن العهدة الا بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلف لالتزام ما لم
يكن في الصدر الاول كل هذا التكلف لاقامة امر مكروه وهو اداء النفل
بالجماعة على سبيل التداعي فلو ترك امثال هذه الصلوات تارك ليعلم
الناس انه ليس من الشعاير لحسن انتهى وهذا لان صلوة الرغايب والرغايب
والبراءة قد حكم عليها الايمة بالوضع قال في العلم المشهور حديث ليلة النصف
من شعبان موضوع قال ابو حاتم محمد بن حبان كان محمد بن مهاجر يضع
الحديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث انس فيها موضوع لان فيه

ابراهيم بن اسحق قال ابو حاتم كان يقلب الاخبار ويسرق الحديث وفيه
وهب بن وهب القاضى اكذب الناس ذكره فى العلم المشهور وقال ابو الفرج
ابن الجوزى وابو بكر الطرطوشى صلوة الرغايب موضوعة على رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكذب عليه وقد ذكروا الكراهة وجوها منها فعلها بالجماعة وهى
نافلة ولم يرد به الشرع ومنها تخصيص سورة الاخلاص والقدر ولم يرد به
الشرع ومنها تخصيص ليلة الجمعة دون غيرها وقد ورد النهى عن تخصيص
يوم الجمعة بصيام وليلته بقيام ومنها ان العامة يعتقدونها سنة من سنن
النبى صلى الله عليه وسلم فيكون فعلها سببا لكذبهم عليه صلى الله عليه وسلم بل كثير
من العوام ببلاد الروم يعتقدونها فرضا وكثير منهم يتركون الفرايض ولا
يتركونها وهو المصيبة العظمى ومنها ان فعلها يغرى قاصد وضع الاحاديث
بالوضع والافترآء على النبى صلى الله عليه وسلم ومنها ان الاشتغال بعدة السور
مما يخل بالخشوع والتدبر والتدبر وهو مخالف للسنة ومنها ان فى صلوة
الرغايب مخالفة السنة فى تعجيل الفطر ومنها ان سجدتيها مكروهتان
اذ لم يشرع التقرب بسجدة منفردة بلا ركوع غير سجدة التلاوة عند ابى ح
ومالك وعند غيرهما غيرها وغير سجدة الشكر ومنها ان الصحابة والتابعين
ومن بعدهم من الايمة المجتهدين لم ينقل عنهم هاتان الصلوتان فلو كانتا
مشروعتين لما فاتتا السلف وانما حدثتا بعد الاربعمائة قال ابو محمد
عز الدين بن عبد السلام المقدسى لم يكن ببيت المقدس قط صلوة الرغايب
فى رجب ولا صلوة نصف شعبان فحدث فى سنة ثمان واربعين واربعمائة
ان قدم علينا رجل من نابلس يعرف بابن الحى وكان حسن التلاوة فقام
فصلى فى المسجد الاقصى ليلة النصف من شعبان فاحرم خلفه رجل
ثم انضاف ثالث ورابع فما ختم الاوهم جماعة كثيرة ثم جاء فى العام القابل
فصلى معه خلق كثير وانتشرت فى المسجد الاقصى وبيوت الناس ٥
ومنازلهم ثم استقرت كانها سنة الى يومنا هذا وقال الشيخ محى السنة النووى
وهاتان الصلوتان بدعتان مذمومتان ولا تغتر بذكرهما فى كتاب قوت
القلوب والاحياء وليس لاحد ان يستدل على شرعيتهما بما روى عنه عليه السلام
انه قال الصلوة خير موضوع فان ذلك مختص بصلوة لا تخالف الشرع بوجه
من الوجوه وقد صح النهى عن الصلوة فى الاوقات المكروهة انتهى واما صلوة
ليلة القدر فلا ذكر لها بين العلماء اصلا وليس فيها حديث صحيح ولا ضعيف

في

فى كتاب من الكتب المعتبرة فهى اولى بالكراهة منهما والله سبحانه الهادى
فايدة قال فى مختصر البحر لو اراد ان يصلى نوافل بنذر هاثم يصليها ٥
وقيل يصليها كما هى قال شرف الايمة المكى اداء النفل بعد النذر به افضل من
ادائه دون النذر

## فصل فيما يفسد الصلوة

قدمه على سجود السهو ٥
لاخلاله بفرايض الصلوة واخلال موجب سجود السهو بواجباتها فكان
بيانه اهم والفساد والبطلان فى العبادات واحد فداريته بكل منهما
خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات بعض الفرايض وعبروا
عما يفوت الوصف مع بقاء الفرايض من الشروط والاركان بالكراهة
بخلاف المعاملات على ما عرف فى الاصول واذا تكلم المصلى فى الصلوة بكلام
الناس ناسيا او عامدا تفسد صلوته وليس المراد من الكلام الكلام النحوى
بل اللفظ المركب من حرفين او اكثر حتى لو تلفظ بكلمة واحدة تفسد صلوته
ولا فرق بين العمد والنسيان عندنا وعند الشافعى لا تفسد بالنسيان
الا اذا طال وعند مالك واحمد الكلام ناسيا او لاصلاح الصلوة لا يفسد
لقوله عليه السلام ان الله قد وضع عن امتى الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه رواه ابن ماجة وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما واما
لفظ رفع كما اشتهر فى عبارة الفقهاء فانه لم يوجد فى شئ من كتب الحديث قال
ابن الهمام ولحديث ذى اليدين فانه عليه السلام اتم صلوته
بعد ما تكلم لانه كان ناسيا ولنا ما روى مسلم من حديث معاوية بن الحكم
السلمى قال بينما انا اصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل
من القوم فقلت يرحمك الله فرمانى القوم بابصارهم فقلت واثكل اماه
ما شانكم تنظرون الى فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رايتهم
يصمتوننى سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعانى فبابى وامى
ما رايت معلما قبله ولا بعده احسن تعليما منه فوالله ما كهرنى ولا شتمنى
ثم قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هو التسبيح
والتكبير وقراءة القران او كما قال عليه السلام وعن زيد بن ارقم قال كنا
نتكلم فى الصلوة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه فى الصلوة حتى نزلت
وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام رواه مسلم ايضا
وعن عبد الله بن مسعود كنا نسلم على النبى صلى الله عليه وسلم وهو فى الصلوة
قبل ان ناتى ارض الحبشة فيرد علينا فلما رجعنا من ارض الحبشة اتيته

فصل فيما يفسد الصلوة

فوجدته يصلى فسلمت عليه فلم يرد على حتى اذا قضى صلوته قال ان الله
يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث ان لا تتكلموا فى الصلوة فرد على
السلام فقال انما الصلوة لقراءة القرآن وذكر الله تعالى فاذا كنت فيها فليكن
ذلك شانك رواه ابو داود وفى لفظ مسلم فلما رجعنا من عند النجاشى
سلمنا عليه فلم يرد علينا وقال ان فى الصلوة شغلا فهذه الاحاديث
تدل على ان الكلام كان مباحا فى الصلوة ثم نسخ فلا تصلح قصة
ذى اليدين دليلا لاحتمال كونها قبل النسخ واما قوله عليه السلام ان الله
وضع عن امتى الحديث فانه من باب المقتضى ولا عموم له لانه ضرورى
فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع على ان رفع الاثم مراد فلا يراد
غيره ومن اعتبره فى الحكم الشامل لحكم الدنيا والاخرة فقد عممه من حيث
لا يدرى واثبته فى غير محل الضرورة من تصحيح الكلام مع انه يقول
بالفساد عند اطالة الكلام ساهيا فالشرع ان رفع افساده وجب
شمول الصحة والا فشمول عدمها كالاكل والشرب فان قال لا يعذر فى
الاطالة مع الهيبة المذكورة قلنا الهيبة مذكرة مطلقا وان عفى قليل
العمل لتعذر الاحتراز عنه لان فى الحى حركات بالطبع ليست من الصلوة فلما
اعتبر افساده مطلقا لزم الحرج من اقامة صحة الصلوة فعفى ما لم يكثر
واستوى فيه العمد والسهو وليس الكلام من طبع الحى وبخلاف السلام
ساهيا لانه ذكر من وجه فاعتبر ذكرا حالة النسيان وكلاما حالة
العمد لما فيه من الخطاب ثم انما تفسد الصلوة بالكلام بشرط ان
يكون الكلام مسموعا لنفسه اى لنفس المتكلم وان لم اى ولو لم يصحح المتكلم
حروفه اى حروف الكلام او بشرط ان يكون المتكلم مصححا للحروف وان
لم يسمع الكلام يعنى يشترط وجود احد الامرين اما التصحيح او السماع
حتى لو لم يحصل تصحيح ولا سماع لا تفسد وان وجد احدهما دون الآخر
تفسد لكن كون اللفظ كلاما مسموعا مع عدم تصحيح حروفه متعذر فلا
حاجة فى ذكره اللهم الا ان يريد به بعض الالفاظ التى يخاطب بها بعض
الحيوانات كاللفظ الذى تستدعى به الهرة او الكلب او يساق به الحمار
فانها الفاظ مسموعة من غير تصحيح حرف لكنه ح يكون مخالفا لما ذكره
الزاهدى فى القنية وفى شرحه للقدورى انه لو استعطف هرة او كلبا او
ساق حمارا او وقفه بلغة اهل الرستاق من مجرد صوت ليس معه حروف



مهجاة لا تفسد وفى الخلاصة ايضا بمعناه وكذا قوله او يكون مصححا
وان لم يسمع مخالف لما ذكره فى الحقايق من انه لو صحح الحروف ولم يسمع نفسه
لا تفسد اتفاقا وقد تقدم ما يؤيده من ان تصحيح الحروف من غير
سماع لا يعتبر كلاما على الصحيح فعلم ان السماع من غير تصحيح الحروف
غير مفسد لانه مجرد صوت وكذا تصحيح الحروف بدون سماع غيره
مفسد لانه مجرد ايماء الى الحروف بالعضلات على ما مر وانما المفسد
حصول كلا الامرين معا تصحيح الحروف وكونها مسموعة هو الصحيح وان
نام المصلى فى صلوته فتكلم او ضحك وهو نايم تفسد صلوته هكذا فى عامة
الفتاوى وقال فى النوادر هو المختار واختار فخر الاسلام عدم الفساد
لانه ليس بكلام لصدوره ممن لا اختيار له والضحك بمنزلة الكلام وان
لم يكن قهقهة ولذلك قال او ضحك لانه اذا افسد وهو دونه
القهقهة فالفساد بها اولى وقد تقدم الكلام على قهقهة النايم فى
نواقض الوضوء وان الصحيح انها لا تفسد الوضوء ولا الصلوة فالضحك
والكلام اولى لانهما دونها وان ان المصلى فى صلوته بان قال اه بقصر
الهمزة مفتوحة او تاوه بان قال اوه بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة
وبضم الهمزة واسكان الواو او قال آه بمد الهمزة او بكى فيها فارتفع
بكاؤه اى حصل منه صوت مسموع ان كان ذلك الانين او التاوه
او البكاء من ذكر الجنة اى بسبب تذكر الجنة او النار او نحو ذلك مما هو من
الامور الاخروية لم يقطعها اى لم تفسد صلوته لانه بمنزلة الدعاء بالرحمة
والعفو فكانه قال يا رب ارحمنى وادخلنى الجنة او نجنى من النار ولو صرح
بذلك لم يقطع صلوته فكذا اذا اتى بصوت يدل عليه وان كان ذلك الانين
ونحوه من وجع حصل له فى بدنه او مصيبة اصابته فى اهله او ماله
يقطعها اى بمنزلة الشكاية فكانه قال بى وجع يمضنى او حصل لى موت
ولد او تلف مال او نحو ذلك ولو صرح بذلك تفسد صلوته فكذا اذا دل
عليه بصوت ولان القسم الاول يدل على الخشوع والخوف من الله تعالى
فيناسب الصلوة والثانى يدل على الجزع وعدم الصبر والتاسف
على فايت الدنيا الدنية فينافيها وعن محمد انه ان كان شديد الوجع
بحيث لا يملك نفسه لا تفسد ولا فرق فى الحكم المذكور بين قوله اوه
اى التاوه وبين قوله اه بالقصر اى الانين عند ابى ح ومحمد وهو قول

ابى يوسف اولا وهو ظاهر الرواية عنه وقال ابو يوسف اخرًا لا تفسد
صلوته فى نحو اه واف وتف مما هو مشتمل على حرفين كلاهما او احدهما من
حروف الزيادة العشرة التى مجموعها قولك سألتمونيها السين والهمزة واللام
والتاء والميم والواو والنون والياء والهاء والالف فقوله اه حرفان كلاهما من
الزوايد وقوله اف وتف حرفان احدهما منها اما لو كانت ثلثة احرف من الزوايد
او غيرها او حرفين من غيرها فتفسد بالاتفاق له ان كلام العرب
انما يتركب من ثلثة احرف فكان الحرف الواحد اقل الجملة فكانه ليس من
كلامهم وكذا الحرفان ان كان احدهما زايد لانه واحد باعتبار الاصل
والزايد غير معتبر بخلاف ما اذا كان الحرفان اصليين فان الاكثر موجود
له حكم الكل ولهما ان الكلام تابع لوجود الهجاء وفهم المعنى ولا فرق فى ذلك
بين حروف الزيادة وغيرها فان حروف الزيادة انما سميت بذلك
لان ما يزاد على الاصول فى الكلمات انما يكون منها لا انها تكون دايما زايدة
غير اصول بل الكلمات التى تكون جميع اصولها من حروف الزيادة لا نهاية
لها فى الكلام مثل اوه ويوم ومنان وسألتمونيها وقد نظم ابن مالك بيتا
جمع فيه الحروف الزوايد اربع مرات ليس فيه حرف من غيرها وهو
هناء وتسليم تلا يوم انسه نهاية مسؤل امان وتسهيل فعدم اعتبار
الحرف الكاين من هذه الحروف فى الافساد مع اعتبار غيره من عدم
الفرق بينهما فى انه كلا يقع فى اصول الكلمة لا اصل له بل هو مجرد تحكم واما
قوله عليه السلام فى صلوة الكسوف اف اف الم تعدنى ان لا تعذبهم وانا
فيهم فمحمول على زمان اباحة الكلام فى الصلوة فلا دليل فيه على عدم
افساد التافيف وذكر فى الملتقط ان المصلى اذا لسعته الحية فقال
بسم الله الرحمن الرحيم تفسد صلوته عند محمد وفى الخلاصة عندهما
خلافا لابى يوسف وفى فتاوى قاضى خان ولو لدغته عقرب او اصابه
وجع فقال بسم الله قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل تفسد صلوته
لانه بمنزلة الانين وهكذا روى عن ابى ح رح وقيل لا تفسد لانه ليس من كلام
الناس انتهى والاصح انها تفسد عندهما لا عند ابى يوسف له انه ليس من
كلام الناس ولهما انه بمنزلة البكاء بالصوت والانين نظرا الى الباعث
والعبرة بالعزيمة لا باللفظ والا لما فرق بين ما هو سبب الاخرة وبين
ما هو سبب الدنيا من ارتفاع البكاء ونحوه على ما تقدم وروى عن محمد

انه

انه قال ان كان المريض لا يملك نفسه من شدة الوجع وقال بسم الله الرحمن الرحيم
او آن او تأوه لا تفسد صلوته وكذا عن ابى يوسف ايضا لان ما لا يمكن الامتناع
عنه يكون عفوا كما لو تجشى او عطس فارتفع صوته وحصل به حروف
حيث لم تفسد صلوته بذلك اجماعا لعدم مكنة الامتناع عنه ذكره فى
الفتاوى الخاقانية المنسوبة الى قاضى خان وذكر فى الذخيرة اذا قال
المريض يا رب او قال بسم الله لما يلحقه من المشقة اى الالم لا تفسد
صلوته ولم يذكر خلافا والاصح ما تقدم من ان هذا قول ابى يوسف واما
عندهما فتفسد ولو اجاب المصلى ح من قال أمع الله اله بلا اله الا الله
او اخبر المصلى بما يسره او بما يسوءه او بما يعجبه فقال جوابا للخبر بما
يعجبه سبحان الله او قال جوابا للخبر بما يسره الحمد لله او قال جوابا للخبر
بما يسوءه لا حول ولا قوة الا بالله فهو لف ونشر مشوش تفسد صلوته عندهما
خلافا لابى يوسف بناء على ما تقدمت الاشارة اليه من انه يقول ان ما تكلم
به ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته لان المفسد للصلوة الملفوظ
لا عزيمة القلب حتى لو تفكر فرتب فى نفسه كلاما او شعرا لا تفسد ما لم
يذكر بلسانه وكذا لو كان كلاما بصيغته لا يصير ثناء وذكرا بعزيمته وكذا
لو قصد اعلامه انه فى الصلوة لا تفسد مع انه قصد به افادة معنى لم يوضع
له وهما يقولان انه اخرجه مخرج الجواب وهو صالح له لانه يستعمل فى موضعه
عرفا فيجعل جوابا كتشميت العاطس والكلام يبتنى على قصد المتكلم كما لو دخل
عليه من اسمه يحيى وكان بين يديه كتاب فقال وهو فى الصلوة يا يحيى خذ
الكتاب واراد به خطابه او مر به من هو اسمه موسى وفى يمينه شئ فقال
له وما تلك بيمينك يا موسى واراد به سواله او كان فى سفينة وابنه
خارجها فقال يا بنى اركب معنا حيث تفسد صلوته فى ذلك كله اجماعا
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام واقرب ما ينقض كلامه ما وافق عليه
من الفساد بالفتح على غير امامه فهو قران وقد تغير الى وقوع الفساد
به بالعزيمة انتهى واما قصد الاعلام انه فى الصلوة بالتسبيح ونحوه فقد
خرج بقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة وهو فى الصلوة ه
فليسبح الحديث اخرجه الستة لا لانه لم يتغير بعزيمته فيبقى ما رواه
على المنع عما هو من كلام الناس الثابت بحديث معاوية بن الحكم ونحوه
ومناط كونه من كلام الناس كونه لفظا افيد به معنى ليس من اعمال الصلوة

لاكون وضع الافادة ذلك وهذا كذلك وذكر القاضي الامام فخر الدين
خان في الجامع قوله اي قول محمد اجاب يعني هل اله غيره الله فقال لا اله الا
الله ولو اراد اعلامه انه في الصلوة لا تفسد وقد بينا ذلك ولو اخبر بوقوع
مصيبة فقال جوابا انا لله وانا اليه راجعون قيل تفسد صلوته اتفاقا
والاصح انه على هذا الخلاف ولو عطس المصلي فقال الحمد لله لا تفسد
صلوته لانه لم يتغير بعزيمته عن كونه ثناء ولا خطاب فيه وعن ابي ح
ان هذا اذا احمد في نفسه من غير ان يحرك شفتيه فان حرك فسدت
والاول هو الظاهر ثم الذي ينبغي للعاطس هو ان يسكت يجيب وقيل يحمد
في نفسه ولو عطس رجل اخر فقال المصلي الحمد لله حال كونه يريد اي
مريد استفهامه اي طلب الفهم لذلك العاطس اي يريد ان يفهمه
الحمد ويذكره اياه تفسد صلوة الحامد لقصده التفهيم والخطاب
وهذا يخالف لما ذكر في الهداية وشرحها من انها لا تفسد لانه لم يتعارف
جوابا وهكذا في الفتاوى قال قاضي خان وان عطس المصلي فقال
رجل في الصلوة الحمد لله روي عن محمد انه قال لا تفسد صلوته وان
اراد به الجواب انتهى وفي القنية الحمد لله لعاطس غيره لا تفسد وعن
ابي ح نه انها تفسد انتهى والاصح انها لا تفسد لما ذكرنا من عدم تعارفه
جوابا بخلاف جواب الخبر السار بها ونحوه للتعارف ثمه واما لو قال
المصلي للعاطس يرحمك الله فانها تفسد بالاتفاق الا رواية شاذة عن
ابي يوسف لحديث معاوية بن الحكم ولا يقال انه عليه لم يامره باعادة تلك
الصلوة لانا نقول امره باعادتها لابد منه ولا يشترط نقله صريحا والا
فقد تكلم بكلام اخر عمدا لا على قصد اصلاح صلوته وهو مفسد بالاجماع
ولو عطس رجل في الصلوة فقال له اخر يرحمك الله فقال المصلي العاطس
امين تفسد صلوته لانه اجابة ولو كان بجنب المصلي العاطس رجل
اخر فلما عطس المصلي فقال له رجل ليس في الصلوة يرحمك الله فقال
المصليان امين فسدت صلوة العاطس لانه اجابة ولا تفسد صلوة
غير العاطس لان تامينه ليس بواجب كذا في فتاوى قاضي خان وان
فتح المصلي على من ليس معه في الصلوة سواء كان في الصلوة او خارج
الصلوة والاحسن ان يقال على غير امامه ليشمل فتحه على مقتد معه
في صلوته ايضا تفسد صلوته لانه تعليم وتعلم وهو من كلام الناس وفي قوله





وفي قوله وان فتح اشارة الى انه قصد الفتح والتعليم حتى لو قصد القراءة
فاتفق انه حصل لذلك القاري بها الفتح لا تفسد وشرط في الاصل في الفساد
ان يكرر الفتح بان يفتح مرة بعد اخرى لان المرة قليل فيعفى ولم يشترطه
في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه كلام ولا فرق بين قليله وكثيره وان
فتح على امامه فقد قيل ان قراء بعد ما قراء الامام مقدار ما يجوز به الصلوة
تفسد صلوة الفاتح وان اخذ الامام بقوله تفسد صلوة الكل وهو القياس
تعليما وتعلما من غير ضرورة والصحيح انه اي الشان لا تفسد صلوة
الفاتح ولا صلوة الامام ان اخذ بقوله وهو الاستحسان لما روي انه عليه السلام
قراء في الصلوة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال الم يكن فيكم ابي
قالوا بلى قال فهلا فتحت علي قال ظننت انها نسخت فقال عليه السلام
لو نسخت لاعلمتكم وعن علي اذا استطعمك الامام فاطعمه اي اذا استفتحك
فافتح عليه ولان المقتدي محتاج الى اصلاح صلوته والفتح على امامه منه
لانه ربما جرى على لسان الامام ما يفسد صلوته فكان من صلوته حكما
وان كان منافيا لها حقيقة كمن سبقه الحدث لا تفسد صلوته بالمشي
وان كان منافيا لها حقيقة لكونه لاصلاحها ثم قيل ينوي بفتحه على امامه
التلاوة والصحيح ان ينوي الفتح دون القراءة اذ قراءة المقتدي خلف
الامام منهي عنها وفتحه على امامه غير منهي عنه فلا يدع نية ما رخص
له فيه وينوي شيئا نهي عنه هذا اذا ارتج على الامام ولم ينتقل الى اية
اخرى ففتح المؤتم عليه وان انتقل الامام الى اية اخرى ففتح المؤتم عليه
وان انتقل الامام الى اية اخرى ففتح عليه المؤتم بعد الانتقال تفسد
صلوة الفاتح وان اخذ الامام بقوله تفسد صلوة الكل وهذا قول
بعض المشايخ لانتفاء الحاجة فصار تعليما وتعلما من غير ضرورة
وعامة المشايخ على ما يفيده لفظ المحيط على عدم الفساد وقال في الكافي
والصحيح ان لا تفسد بكل حال ووجهه الحديث المذكور حيث قال عليه
لابي هلا فتحت علي مع انه لا يعلم تركه الاية الا بعد الانتقال الى اية اخرى ثم
قال في الهداية وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه
بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى اية اخرى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
اجمله اي اجل اوان الركوع ولم يقل كما قال غيره بل يركع اذا قراء قدر ما يجوز
به الصلوة للخلاف فيه فان قاضي خان وصاحب المحيط وبكرا اعتبروا

او ان الركوع بعد قراءة ما يجوز به الصلوة وقال بعضهم ينبغي ان لا يلجئهم
اليه بل ينتقل الى آية اخرى او يركع اذا قرأ القدر المستحب صونا للصلوة
عن الزوائد قال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الا يرى انه عليه السلام
قال لابي هلا فتحت علي مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة
انتهى لكن هذا انما يصلح دليلا لجواز الفتح بعد قراءة ما يجوز به
الصلوة وبعد الانتقال الى آية اخرى ولا دليل فيه على انه اذا ارتج
عليه بعد ما قرأ قدر ما يجوز به الصلوة ان الاولى ان لا يركع بل يلجئهم
الى الفتح ليقرأ القدر المستحب لانه عليه السلام لم يرتج عليه ولم يتوقف
بل سها عن تلك الكلمة واستمر ماضيا على قراءته بدليل قوله اني ظننت
انها نسخت اذ لو حصل منه عليه السلام توقف واضطراب عند تلك
الكلمة لم يظن انها نسخت وح فالاولى عند الارتجاج والاضطراب
هو الانتقال ان تيسر والا فالركوع ان قرأ قدر الواجب والتوقف
قليلا رجاء التذكر او الفتح ان لم يقرأ قدر الواجب لشدة التا
تاكد الواجب وقربه من الفرض وان فتح غير المصلي على المصلي فاخذ
بفتحه تفسد صلوته لانه تعلم وهو عمل كثير وان اكل المصلي في صلوته
او شرب عامدا او ناسيا انه في الصلوة تفسد صلوته لانه عمل كثير
لانه عمل اليد والفم ولا يعذر بالنسيان لان هيئته مذكرة بخلاف
الصوم ولا فرق بين القليل والكثير اذا لم يكن بين اسنانه حتى لو
ابتلع سمسمة من الخارج فسدت اما لو كان بين اسنانه فيعفى ٥
مادون الحمصة وقد تقدم الكلام عليه وكذا يفسد العمل الكثير مما
ليس من اعمالها ولم يكن لاصلاحها وكل عمل لا يشك بسببه الناظر الى المصلي
انه في الصلوة بل يظن ظنا غالبا انه ليس في الصلوة فهو عمل كثير وما
كان دون ذلك بان يشتبه على الناظر ويتردد في كونه في الصلوة ام لا
فهو قليل وقال بعضهم كل عمل يعمل باليدين عرفا وعادة فهو كثير ولو قدر
انه عمله بيد واحدة وما كان يعمل في العادة بيد واحدة فهو قليل ما لم
يتكرر ولو وقع انه عمله باليدين ولا يخفى ان هذا مخصوص بما هو من
اعمال اليد والاول اعم وهذا القول هو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد
ابن الفضل وذكر في الملتقط انه لا يعتبر في فساد الصلوة عمل اليدين
اي حقيقة ولكن يعتبر القلة والكثرة وهذا لا يخالف ما قبله في المعنى

لانه

لانه ساكت عن بيان القلة والكثرة غير انه نفى كون ما يعمل باليدين
معتبرا في كونه هو الكثير المفسد لكونه عمل اليدين بل ينظر هل هو كثير في نفس
الامر ام لا وذلك يمكن ان يكون باحدى الطرق يقين المتقدمين اما باعتبار
غلبة ظن الناظر انه ليس في الصلوة وشكه او باعتبار انه مما يقام باليدين
في العرف او بيد واحدة وقيل يفوض الى راى المصلي ان استكثره فكثير
والا فلا وعامة المشايخ على الاول قال الحلواني ان الثالث اقرب الى مذهب
ابي ح لان مذهبه التفويض الى راى المبتلى في كثير من المواضع ولكن هذا
غير مضبوط وتفويض مثله الى راى العوام مما لا ينبغي واكثر الفروع او جميعها
مخرج على احد الطريقين الاولين والظاهر ان ثانيهما ليس خارجا عن الاول
لان ما يقام باليدين عادة يغلب ظن الناظر انه ليس في الصلوة وكذا قول
من اعتبر التكرار الى الثالث متوالية في غيره فان التكرار يغلب الظن
بذلك فلذا اختاره جمهور المشايخ ولو ادهن المصلي بدهن اخذه من اناء
او كان في يده فاخذه بيده الاخرى وادهن به اي دهن به راسه ولحيته
او موضعا اخر من جسده او سرح شعره سواء شعر راسه او لحيته
تفسد صلوته لان ذلك عمل كثير وكذا لو اكتحل او جعل ماء الورد على راسه
ونحوه قيل هذا اذا تناول القمقمة او القارورة فصب على يديه ولو
كان الدهن او نحوه في يده فمسح براسه او موضعا اخر من جسده من
غير ان ياخذ باليد الاخرى لا تفسد صلوته لانه عمل قليل وان حملت المرأة
صبيا فارضعته تفسد صلوتها لانه عمل كثير وان مص صبي ثدي امرأة
تصلي ينظر ان خرج بمصه منها اللبن تفسد صلوتها لانه ارضاع ٥
وهو عمل كثير وفعله انتقل اليها على انه لا يشترط في ما يفسد الصلوة ٥
الاختيار فان من دفع فمشى ثلث خطوات بسبب الدفع من غير ان
يملك نفسه تفسد صلوته وكذا لو حمل رجل المصلي فوضعه على دابة
او اخرجه من مكان الصلوة والا اي وان لم ينزل منها اللبن فلا تفسد
صلوتها هذا اذا مص مصة او مصتين فلو مص ثلث مصات تفسد
وان لم ينزل ذكره في الخلاصة وفتاوى قاضي خان وان صافح المصلي
احدا بيده حال كونه يريد بتلك المصافحة السلام تفسد صلوته بناء على
القول الاول في حد الكثير ولو رفع العمامة او القلنسوة من راسه ووضع على
الارض او رفع من الارض ووضع على راسه او نزع القميص او تعمم وفعل

كل واحد من الافعال المذكورة بيد واحدة من غير تكرار متوال لا تفسد
صلوته لكن يكره ذلك الفعل ان كان بغير عذر اما فى رفع العمامة ووضعها
فظاهر لانه قليل واما نزع القميص فهكذا ذكروه وهو مشكل لانه يحتاج
الى عمل اليدين فى الغالب سيما اذا كان اليدان فى الكمين وكذا من رآه
يظن انه ليس فى الصلوة واما التعميم فالمذكور فى الفتاوى انه ان تعمم
تفسد صلوته لانه لا يحصل بيد واحدة وكذا المراة اذا تخمرت وان
انتقض كور عمامته فسواه مرة او مرتين لا تفسد لانه يحصل بيد واحدة
فينبغى ان يحمل ما ذكره هنا على هذا وانما قيدنا الكراهة بعدم العذر
لانه اذا كان له فى ذلك عذر لا يكره كما اذا اخشى من البرد او الحر ان يضره
فوضع العمامة على راسه او اصاب ثوبه او عمامته نجاسة فنزع لاجلها
حيث لا يكره بل ذكر فى فتاوى الحجة ان رفع القلنسوة او العمامة بعمل
قليل اذا سقطت افضل من الصلوة مع كشف الراس بخلاف ما لو انحلت
العمامة او احتاج الى رفعها الى عمل كثير ولو ضرب انسانا بيد واحدة
من غير آلة او ضربه بسوط ونحوه تفسد صلوته كذا فى المحيط وغيره
لانه مخاصمة او تاديب او ملاعبة وهو عمل كثير على التفسير الاول الذى
عليه الجمهور وذكر فى الذخيرة ان المصلى على الدابة اذا ضربها لاستخراج
السير اى لطلب سرعة سيرها تفسد صلوته فاطلق وهو يتناول
المرة الواحدة قياسا على ضرب الانسان وبعض المشايخ قالوا اذا ضربها
مرة او مرتين لا تفسد صلوته وان ضربها ثلث مرات متواليات
اى فى ركعة واحدة هكذا قيد فى الخلاصة تفسد وكذا ذكر قاضى خان
وصاحب الخلاصة وهو الاصح لان ما يتم بيد واحدة لا يفسد ما لم ينضم
اليه معنى آخر من التكرار ثلثا متوالية او نحو التاديب كما فى ضرب
الانسان فان الضرب فى حقه بمنزلة التعليم او الاعلام وهو مفسد
وبعض مشايخنا قالوا اذا كان معه سوط فهشها اى نشطها وحركها به
للسير وفى نسخة من نسخ الذخيرة بدل فهشها فهيأها به وهو يؤل
الى معنى هشها لان معناه اصلحها اى اصلحها للسير او نخسها معطوف على
هشها او بدله لا تفسد صلوته بذلك اى اذا لم يتكرر ثلثا متوالية وهذا
موافق للقول قبله ولو هدى به اى بالسوط اى ارشدها بالايماء به الى
الطريق اى حركه لذلك ومنه سميت العصا بالهادية وضربها مع ذلك ايضا

تفسد

تفسد صلوته لان فيه تعليما وضربا فكان عملا كثيرا وان حرك المصلى
الراكب رجله واحدة لاجل السوق لا على الدوام بل مرة او مرتين فى
الركعة الواحدة لا تفسد صلوته وان حرك كلتا رجليه معا تفسد
اعتبارا لعمل الرجلين بعمل اليدين وقال بعضهم ان حرك رجليه معا
تحريكا قليلا اى ضعيفا بحيث لا يدركه الغير الا بتامل لا تفسد وينبغى
ان يقيد بعدم التكرار المتوالى والا فالتكرار يجعل القليل فى حكم الكثير
وروى عن ابى بكر انه اجاب فيمن اى فى مسئلة من قال له اى للمصلى كم صليتم
فاشار اليه المصلى بيده باصبعين منها الى انهم صلوا ركعتين او بثلث
الى انهم صلوا ثلثا ونحو ذلك لا تفسد صلوته لانه عمل قليل ونحوه مروى
عن عايشة وان كتب المصلى ما تستبين اى تظهر حروفه بان كتب بمداد
على كاغد او خرقة او باصبعه ونحوها كعود على تراب ونحوه ان كان
اقل من ثلث كلمات لا تفسد صلوته لانه عمل قليل وكذا ان كتب ما لا تستبين
حروفه بان كتب على هواء او ماء او بنحو اصبعه من غير مداد ونحوه
على نحو ثوب او جرى صلد لا تفسد صلوته لانه ليس بعمل بل يكره لانه عبث
هذا اطلقه قاضى خان وغيره مع انه اذا كثر يغلب على ظن الناظر
اليه انه ليس فى الصلوة وان زاد فى كتابة ما تستبين حروفه على ذلك
المذكور وهو ما دون ثلث كلمات بان كتب ثلثا او اكثر تفسد صلوته
لانه عمل كثير وقال فى الملتقط ولو قال المصلى مثل ما قال المؤذن تفسد
صلوته اى اذا قصد به الجواب اى جواب المؤذن وفيه خلاف ابى يوسف
الآتى وقال فى الفتاوى الخاقانية ان اذن فى الصلوة يريد به اى حال
كونه يقصد بتاذينه الاذان والاعلام بدخول وقت الصلوة تفسد
صلوته عند ابى ح م وقال ابو يوسف لا تفسد ما لم يقل حى على الصلوة
حى على الفلاح له فى المسئلتين ان سوى الحيعلتين ذكر فلا يفسد بخلافهما
فانهما خطاب بقوله اقبلوا على الصلوة اقبلوا على الفلاح فيفسد ان
ولابى ح م انه قصد الجواب فى الاولى فصار كالجواب بالحمدلة ونحوها وقصد
الخطاب بالاعلام فى الثانية فتفسد لان العبرة بالقصد على ما تقدم ولو سمع
المصلى اسم الله تعالى فقال جل جلاله او نحو ذلك من الفاظ التعظيم او سمع
اسم النبى صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم ان اراد اى قصد بذلك
الثناء والصلوة اجابته اى اجابة ذاكر الاسم تفسد صلوته لقصده ذلك

وان لم يرد به الجواب بل قصد ثناء وصلوة على سبيل الاستيناف لاتفسد
لان نفس تعظيم الله تعالى والصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم لاتنافى الصلوة
فلا يفسدها ولو انشاء اى رتب ونظم شعرا او خطبة لكن بفكره ولم يتكلم بلسانه
لاتفسد صلوته لانه لاتفسد بافعال القلب مالم يقارنه فعل الجوارح ولكن
قد اساء لمخالفته مقتضى الامر بالخشوع والتفاته بقلبه الذى هو محل نظر
الحق منه الى شئ آخر وهذا غاية فى سوء الادب معه سبحانه ولو وقف بين
يدى كبير من اكابر الدنيا لراعى محل نظره اليه كل المراعاة من ان يحصل منه
التفات الى شئ آخر مع انه عبد مثله بل لو التفت مناجيه حال مناجاته
الى الغير لاشتد حنقه عليه كما قال الشيخ شرف الدين اسمعيل بن المقرى
فى قصيدة له فى الوعظ تائية • تصلى بلا قلب صلوة بمثلها • يكون الفتى مستوجبا
للعقوبة • تظل وقد اتممتها غير عالم • تزيد احتياطا ركعة بعد ركعة • فويلك
تدرى من تناجيه معرضا • وبين يدى من تنحنى غير مخبت • تخاطبه اياك نعبد
مقبلا • على غيره فيها بغير ضرورة • ولو رد من ناجاك للغير طرفه • تميزت
من غيظ عليه وغيرة • اما تستحى من مالك الملك ان يرى • صدودك عنه يا قليل المروة •
وقد روى ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام اذا ذكرتنى فاذكرنى وانت تنتفض
اعضاؤك وكن عند ذكرى خاشعا مطمئنا واذا ذكرتنى فاجعل لسانك من وراء
قلبك واذا قمت بين يدى فقم قيام العبد الذليل وناجنى بقلب وجل ولسان
صادق قال الامام الغزالى لاتسجد ولاتركع الا وقلبك خاشع متواضع
على موافقة ظاهرك فان المراد خضوع القلب لاخضوع البدن ولاتقول
الله اكبر وفى قلبك شئ اكبر من الله ولاتقول وجهت وجهى الا وقلبك متوجه
بكل وجه الى الله ومعرض عن غيره ولاتقل الحمد لله الا وقلبك طافح بشكر نعمته
عليك فرح مستبشر ولاتقل اياك نعبد واياك نستعين الا وانت مستشعر
ضعفك وعجزك وانه ليس اليك ولا الى غيرك من الامر شئ وكذلك فى جميع الاذكار
وبالجملة فالتفكر فى الصلوة بغير ما يتعلق بها للحال ان كان دنيويا فمكروه
اشد الكراهة بل مفسد عند اهل الحقيقة لفوات الركن الاصلى المقصود
بالذات وان كان اخرويا فهو ترك الاولى فان الاشتغال فى الصلوة بها اولى
من الاشتغال بغيرها من امور الاخرة فانها قد سادت ذلك الغير فى كونها
من امور الآخرة وترجحت بان الوقت والمحل لها فاعلم ذلك راشدا وبالله
التوفيق ولو رد المصلى السلام بيده او براسه او طلب منه شئ فاومى براسه

او

او عينه او حاجبه اى قال نعم او لا فان صلوته لاتفسد بذلك وكذا لو
اراه انسان درهما فقال اجيد هو فاومى بنعم او لا لعدم العمل الكثير فى جميع
ذلك وفى الذخيرة لاباس ان يتكلم الرجل مع المصلى قال تعالى فنادته الملائكة
وهو قايم يصلى فى المحراب وفى احكام القران للحلوانى ولاباس للمصلى ان
يجيب براسه ذكره الزاهدى وذكر عن كتاب التجانس لو قيل للمصلى تقدم
فتقدم او دخل فرجة الصف احد فجانب المصلى فوسعه له فسدت
صلوته لانه امتثل غير امر الله تعالى فى الصلوة وينبغى ان يمكث ساعة ثم
يتقدم براسه قال يعنى نفسه فالاجابة بالراس او باليد مثله انتهى وقد يفرق
بانها ليس فيها امتثال امر ولو قال فى الصلوة اللهم اكرمنى او قال اللهم
انعم على او قال اللهم اصلح امرى او قال اللهم ارزقنى العافية او قال اللهم اغفر
لى ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات لاتفسد الصلوة فى جميع ذلك وكذا لو
قال اللهم اغفر لوالدى او قال اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات ذكره قاضى خان
والاصل ان ما يستحيل طلبه من الناس وكان فى القران او ماثورا لاتفسد وفى
الجامع الصغير لم يشترط كونه فى القرآن ولا كونه ماثورا بل قال ان كان
يستحيل سواله من الخلق لايفسد وما لايستحيل سواله من الخلق يفسد
وجعل فى الهداية قوله اللهم ارزقنى مما لايستحيل سواله من الخلق لقولهم
رزق الامام الجند قال ابن الهمام وقد رجح عدم الفساد لان الرازق فى
الحقيقة هو الله سبحانه ونسبته الى الامير مجازا انتهى وهذا لان الرزق
المطلق عند اهل السنة هو ما يكون غذاء للحيوان ويستعمل المطلق ما يعطى مجازا
وايصال ما يكون غذاء للحيوان ليس فى وسع المخلوق وانما فى وسعه ايصال
ما يكون سببا لذلك كالمال ولذا لو قيده به بان قال ارزقنى مالا تفسد
بلا خلاف واذا تقرر هذا فقوله اكرمنى او انعم على لاشك انه لايستحيل سواله
من الخلق اذ يقال اكرم فلان فلانا وانعم فلان على فلان فكان ينبغى ان
يفسد الا ان صاحب المحيط ذكرهما عن الاصل من جملة ما لايفسد وانه اعتبر
ان يكون معناه فى القران وهذا انما معناه فى القران مثل واذا انعمنا على
الانسان فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ولا يرد عليه اللهم زوجنى مع
ان معناه فى القران اذ ليس فى القران تزوج مطلق الانسان كما فى الاكرام
والانعام فليتامل وهذا يفيد ان قولهم طلب ما لايستحيل طلبه من الخلق
يفسد ليس على اطلاقه فالذى يعول عليه ما قاله قاضى خان انه اذا دعا

بما جاء في الصلوة او في القران او في المأثور لا تفسد صلوته وان لم يكن
في القران ولا في المأثور ولا يستحيل سواله من العباد تفسد انتهى وعلى هذا
فلو قال اللهم امددني بمال لا تفسد بخلاف قوله ارزقني مالا واما قوله اصلح
امري فبالنظر الى اطلاق الامر يستحيل طلبه من الخلق وان كان يستعمل
طلبه منهم مقيدا بالمصالح اودلالة فلذا لم يفسد واما طلب العافية
والمغفرة فظاهر في عدم الفساد سيما هو موجود في القران ولو قال اللهم
اغفر لاخي ففيه خلاف المتاخرين فقيل تفسد لانه ليس في القران بهذا
اللفظ وهو اختيار الشيخ الامام محمد بن الفضل وقيل لا تفسد لانه في القران
الدعاء بالمغفرة للاخ ونقصان لفظه عما في القران مع عدم التغيير لا يضر
وهو اختيار شمس الائمة الحلواني وهو الاظهر ولو قال اللهم اغفر لعمي او لخالي
او نحو ذلك مما لم يرد في القران تفسد اتفاقا لعدم وجوده في القرآن او الاثر
مع عدم استحالة طلبه من الخلق ولو قال اللهم ارزقني رؤيتك او جنتك او حج
بيتك لا تفسد لاستحالة طلب رزق هذه من غيره سبحانه مع ورود الاثار
بطلبها ولو قال اللهم ارزقني دابة او كرما او زوجة او نحو ذلك مما تعورف
لفظ الرزق فيه بمعنى العطا مجازا او قال اللهم اقض ديني تفسد لعدم
استحالة طلبه من الخلق ولو نظر المصلي الى كتاب او مكتوب في كاغد او
محراب او غيره وفهم ما فيه ان نظر اليه حال كونه غير مستفهم اي غير قاصد
لفهم ما فيه لا تفسد صلوته بالاجماع لان النظر غير مناف للصلوة وكذا وقوع
المعنى في القلب وان نظر اليه مستفهما اي قاصدا فهم ما فيه فقد ذكر في الملتقط
تفسد صلوته عند محمد وذكر في الاجناس لا تفسد صلوته عند ابي يوسف
وبه اخذ مشايخنا وفي الهداية الصحيح انها لا تفسد بالاجماع وفي الكافي
قيل على قول محمد تفسد وعلى قول ابي يوسف لا تفسد قياسا على مسئلة اليمين
فان من حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه وفهمه حنث عند محمد وعند
ابي يوسف لا والصحيح انها لا تفسد اجماعا بخلاف مسئلة اليمين لان المقصود
ثمة الفهم والوقوف على سر فلان وههنا الفساد يتعلق بقراءة القران
وبالفهم لا يحصل ذلك انتهى ولا شك ان النظر غير مفسد وقصد الفهم لا يزيد
على التفكر لترتيب شعر ونحوه وقد تقدم انه غير مفسد لكنه مكروه لشغل
القلب بغير الصلوة وان قرأ المصلي القران من المصحف او من المحراب
تفسد صلوته عند ابي حنيفة خلافا لهما فان عندهما لا تفسد لانه عبادة انضمت

ع

الى

الى عبادة لكنه يكره لما فيه من التشبه باهل الكتاب وعند الشافعي
لا يكره ايضا لما روي ان ذكوان مولى عايشة كان يؤمها في شهر رمضان
من المصحف قلنا ان صح فهو محمول على انه كان يراجعه قبيل الصلوة
ليكون بذكره اقرب ولابي حنيفة طريقان احدهما ان تقليب الاوراق عمل كثير
وعلى هذا فلو لم يقلب لا تفسد وكذا المكتوب في المحراب والآخر ان التلقن
من المصحف تعلم ليس من اعمال الصلوة وهذا يوجب التسوية بين ما اذا
قلب الاوراق او لم يقلب وبين المصحف والمحراب ونحوه قال في الكافي
وهو الصحيح ولم يفرق في الكتاب بين القليل والكثير وقيل لا تفسد
ما لم يقرأ قدر الفاتحة وقيل ما لم يقرأ آية وهو الاظهر لانه مقدار ما يجوز
به الصلوة عنده وهذا اذا لم يكن حافظا لما قرأه فان كان حافظا لا تفسد
بالاجماع لعدم التلقن ولو اخذ المصلي حجرا فرمى به طايرا او نحوه تفسد
صلوته لانه عمل كثير ولو كان معه حجر فرمى به الطاير او نحوه لا تفسد
صلوته لانه عمل قليل ولكن قد اساء لاشتغاله بغير الصلوة ولو رمى
بالحجر الذي معه انسانا ينبغي ان تفسد قياسا على ما اذا ضربه
بسوط او بيده لما فيه من المخاصمة على ما مر وقال في الاجناس ان رمى
باطراف اصابعه واحدا اي حجرا واحدا وكذا لو رمى حجرين لا تفسد
لانه قليل وفي الفتاوى ان رمى بسهم فسدت صلوته لانه كثير قالوا
هذا اذا اخذ القوس والسهم ووضع السهم على الوتر اما اذا كان القوس
في يده والسهم على الوتر فرمى به لا تفسد صلوته انتهى ولا شك ان هذا
لا يمكن عمله الا باليدين ومن رآه يظنه في غير الصلوة فالحكم فيه
بعدم الفساد مشكل ولهذا اتى به قاضي خان وغيره بلفظ قالوا الدال
على عدم الرضى به ولو حك المصلي جسده مرة او مرتين متواليتين
لا تفسد صلوته للقلة وكذا لا تفسد اذا فعل ذلك الحك مرارا غير
متواليات بان لم تكن في ركن واحد ولو فعل ذلك مرارا متواليات
اي في ركن واحد تفسد صلوته لانه كثير هذا اذا دفع يده في كل مرة
اما اذا لم يرفع يده في كل مرة فلا تفسد لانه حك واحد كذا في الخلاصة
التوالي هنا بالكون في ركن واحد وقيده في ضرب الدابة بكونه في
ركعة واحدة ولا يظهر بينهما فرق والاظهر اعتبار الركن في الموضعين
لانه المعتبر في مواضع كثيرة من هذا النوع وذكر في الاجناس اذا قتل

القملة مرارا

اى بقلاوت متعددات او قتل قملات متعددة ان قتل قتلا متداركا بان
لم يكن بين كل قتلتين قدر ركن تفسد صلاته وان كان بين القتلاوت
فرصة اى مهلة قدر ركن لاتفسد صلاته ولكن الكف عنه افضل وقد
تقدم انه يكره قتلها فى الصلوة عند ابى ح رح ولايكره عند محمد وكذا لاتفسد
الصلوة لو روح المصلى بمروحة او بثوب مرة او مرتين ولو روح مرات
متواليات تفسد على نسق ما تقدم ولو تنحنح المصلى يريد به اعلامه
اى اعلام الطالب لدواضمره لانه معلوم عادة انه فى الصلوة ومع هذا سمع
حروفه اى حروف التنحنح وكذا اذا سمع منه حرفان نحواح بالفتح او
الضم او تنحنح لتحسين الصوت متعمدا بان لم يكن مضطرا اليه ولاحاجة
الى التقييد به بعد قوله لتحسين الصوت تفسد صلوته عند ابى ح وابى
يوسف كذا ذكره فى الاجناس وصوابه عند ابى ح ومحمد وكذا هو فى جميع
الكتب فان ابا يوسف لايفسد بحرفين احدهما من الزوايد على مامر فلا
ادرى السهو من المصنف ام من صاحب الاجناس ثم الفساد بما ذكر من
التنحنح قول اسمعيل الزاهد واليه ميل صاحب الهداية وقال غيره
لاتفسد قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو الصحيح ونقل فى الكفاية
عن مبسوط شيخ الاسلام فان كان التنحنح لتحسين الصوت فكذلك
ايضا يعنى لايفسد لانه يفعله لاصلاح القراءة فيكون من القراءة
يعنى الايرى ان المشى للبناء لايقطع الصلوة وان لم يكن من الصلوة حقيقة
لانه لاصلاح الصلوة فصار من الصلوة معنى انتهى وان كان بعذر
بان كان مدفوعا اليه اى مبعوث الطبع لايفسد اتفاقا لعدم امكان
التحرز وكذا ان كان لاجتماع البزاق فى حلقه ولو استاذن رجل المصلى
اى طلب منه الاذن فى الدخول وكذا لو ناداه فجهر المصلى بالقراءة ليعلمه
انه فى الصلوة او قال الحمد لله لاجل ذلك او قال الله اكبر لاتفسد صلوته
وكذا لو سبح لاجل الاعلام وهو الاولى لقوله عليه السلام من نابه شئ فى
صلوته فليسبح متفق عليه وقال عليه السلام التسبيح للرجال والتصفيق
للنساء متفق عليه ايضا ولو عكسا قالوا لاتفسد وقد تركا السنة وفيه
اشكال فان صوت المرأة عورة فينبغى ان تفسد صلوتها بالجهر بالتسبيح
كما لو جهرت بالقراءة وينبغى ان يقيد التصفيق بما دون الثلث المتواليات
وكذا لو سبح لتنبيه الامام على سهو لاتفسد لكن لايفعله لو قام الامام

عن

عن العقود الاول لانه لايجوز له الرجوع على ما سيأتى ان شاء الله تعالى
ولو قبلت المصلى امرأة ولم يقبلها هو ولم يحصل له شهوة فصلاته
تامة لعدم المنافى ولو قبل هو اى المصلى امرأته بشهوة او بغير شهوة
فسدت صلاته لانه من رآه ظنه فى غير الصلوة ولو قبل المصلية زوجها
بشهوة او بغير شهوة تفسد صلوتها كذا فى الخلاصة قال ابن الهمام والله
اعلم بوجه الفرق يعنى بين تقبيلها اياه وهو فى الصلوة بغير شهوة
وبين تقبيله اياها وهى فى الصلوة بغير شهوة حيث تفسد صلوتها
لاصلاته وصاحب الخلاصة اشار الى الفرق بان تقبيله فى معنى الجماع
يعنى ان الزوج هو الفاعل للجماع فاتيانه بدواعى الجماع فى معنى الجماع ولو
جامعها ولو بين الفخذين تفسد صلوتها على ما ذكره قبل ذلك فكذا اذا
قبلها مطلقا لانه من دواعيه وكذا لو مسها بشهوة بخلاف المرأة فانها
ليست فاعلة الجماع فلا يكون اتيانها دواعيه منها فى معناه مالم يشتد
الزوج وفى الخلاصة لو نظر الى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير
مراجعا ولاتفسد صلوته فى رواية هو المختار وهذا يشكل على الفرق
المذكور لانه اتى بما هو من دواعى الجماع ولذا صار مراجعا وهى فى معناه الا ان
يقال فساد الصلوة يتعلق بالدواعى الذى هو فعل غير النظر والفكر واما
النظر والفكر فلا يفسدان مطلقا على ما مر لعدم امكان التحرز عنهما بخلاف
فعل ساير الجوارح المصلى اذا وسوسه الشيطان فقال لاحول ولا
قوة الا بالله ان كان ذلك الذى وسوسه فى امر من امور الاخرة لاتفسد
صلوته وان كان فى امر من امور الدنيا تفسد ذكره فى الذخيرة لان
الوسوسة الم فكانه حوقل بسبب امر اخروى فى الاول وبسبب امر
دنيوى فى الثانى فصار كما لو ارتفع بكاؤه اذ العبرة عند التلفظ بما
قصد باللفظ المصلى اذا اراد ان يسلم على غيره ساهيا عن الصلوة
فقال السلام فتذكر انه فى الصلوة قبل قوله عليكم فسكت تفسده
صلوته لانه تلفظ به على قصد الخطاب وما تلفظ به على قصد الخطاب
او الجواب من الاذكار يلتحق بكلام الناس وينبغى ان لاتفسد عند ابى يوسف
لان الذكر لايتغير بالقصد عنده وكذا فى المسئلة التى قبلها وذكر فى
الذخيرة المشى فى الصلوة اذا كان اى الماشى حال المشى مستقبل القبلة
غير منحرف عنها لاتفسد الصلوة اذا لم يكن متلاحقا اى بعضه لاحق

لبعض من غير مهلة ولم يخرج من المسجد اذا كان يصلى فيه وان كان فى
الفضاء اى الصحراء لايفسد غير المتلاحق مالم يخرج المصلى عن الصفوف
يعنى اذا مشى فى صلوته الى جهة القبلة مشيا غير متدارك بان مشى قدر
صف الحر ثم وقف قدر ركن ثم مشى قدر صف اخر هكذا الى ان مشى قدر
صفوف كثيرة لاتفسد صلوته الا ان خرج من المسجد فيما اذا كانت
الصلوة فيه او تجاوز الصفوف فيما اذا كانت الصلوة فى الصحراء فان
مشى مشيا متلاحقا بان مشى قدر صفين دفعة واحدة او خرج من
المسجد او تجاوز الصفوف فى الصحراء فسدت صلوته وهذا بناء على
ان الفعل القليل غير مفسد مالم يتكرر متواليا وعلى ان اختلاف المكان
مبطل للصلوة مالم يكن لاصلاحها والمسجد مكان واحد حكما وموضع
الصفوف فى الصحراء كالمسجد هذا اذا كان قدامه صفوف اما لو كان
اماما فمشى حتى جاوز موضع سجوده فان كان ذلك مقدار مابينه وبين
الصف الذى يليه لاتفسد وان كان اكثر فسدت وان كان منفردا
فالمعتبر موضع سجوده ان جاوزه فسدت والافلا والبيت للمراة كالمسجد
عند ابى على النسفى وكالصحراء عند غيره وبعض المشايخ قالوا فى رجل
راى فرجة فى الصف الثانى اى بالنسبة الى الصف الذى هو فيه وهو
الذى قدامه ليس بينه وبينه صف فمشى اليها اى الى تلك الفرجة فسد
لاتفسد صلوته ولو مشى الى الصف الثالث بالنسبة الى صفه فسد
فرجة فيه تفسد صلوته وهذا القول ان حمل على اطلاقه اى سواء كان
مشيه الى الثالث متلاحقا اولم يكن كان مخالفا لما قبله وان قيد
بكون المشى وقع متلاحقا فلا هذا التفصيل كله اذا لم يكن الماشى
فى الصلوة مستدبر القبلة بان مشى قدامه او يمينا او يسارا او الى
ورائه من غير تحويل واستدبار واما اذا استدبر القبلة فقد
فسدت صلوته سواء مشى قليلا او كثيرا اولم يمش لان استدبار
القبلة لغير اصلاح الصلوة وحده مفسد كما اذا استدبر القبلة
على ظن انه رعف او سبقه حدث آخر ثم تبين انه لم يكن رعف ولا
احدث فان صلوته قد فسدت بالاستدبار وان لم اى ولو لم يخرج من
المسجد لان استدباره وقع لغير ضرورة اصلاح الصلوة فكان
مفسدا ولو مضغ العلك او مضغ الهليلج فى الصلوة تفسد صلوته

وان

وان لم يبتلعه وقيده فى الخلاصة بما اذا كثر ولا بد منه لانه عمل كثير
وتقديره بالثلث المتواليات كما فى غيره وان لم يمضغ الهليلج لكن دخل
حلقه منه شئ يسير لايفسد ولو كان فى فمه سكر او فانيد فابتلع
ذوبه تفسد وان لم يمضغه لانه يوكل كذلك ولو ابتلع مابقى بين اسنانه
من الماكول ان كان ذلك زايدا على قدر الحمصة تفسد صلوته كما يفسد
صومه وان كان اقل من قدر الحمصة لايفسد صلوته ولا يفسد صومه
وقد منا الكلام عليه فى فصل مايكره ولو اكل حلوا وبقى فى فمه طعم الحلاوة
وهو فى الصلوة وابتلع ريقه لايفسد لانه يسير جدا **فروع** ولو نفخ فى
الصلوة ان كان غير مسموع لاتفسد كالتنفس لكن يكره وان كان مسموعا
بان كان لحروف مهجاة كاف وتف فهو بمنزلة الكلام تفسد وان عطس
فحصل به حروف كاصهب ونحوه لاتفسد لانه اضطرارى وكذا لو تجشى
فحصل به حروف كذا اطلقه قاضيخان وصاحب الخلاصة وقال فى الكافى
ان كان مدفوعا اليه لايفسد وان لم يكن مدفوعا اليه يفسد ولو
تثائب فحصل به حروف لاتفسد ذكره قاضيخان ولو قرع الباب فقال
ومن دخله كان آمنا يريد الاذن فسدت وكذا لو قيل له من اين جئت
فقال وبئر معطلة وقصر مشيد او قيل له ما مالك فقال الخيل والبغال
والحمير يريد الجواب تفسد وان جرى على لسانه نعم فان كان عادة له
يجرى على لسانه كثيرا فى غير الصلوة تفسد لانه من كلامه والا فلا
لانه قران ولو قال بالفارسية آرى فهو على هذا التفصيل كذا فى الفتاوى
ولو قراء من الانجيل والتورية وهو يحسن القران او لا يحسنه تفسد اذا
لم يكن ذكرا ولو انشد شعرا تفسد وان كان فيه ذكر ولو ابتلع دما خرج
من اسنانه لاتفسد مالم يكن ملاء الفم وكذا لو قاء اقل من ملاء الفم فعاد
الى جوفه وهو لايملك امساكه ولو رفع الفتيلة من السراج لاتفسده
وكذا لو تردى برداء او حمل شيئا خفيفا يحمل بيد واحدة او حمل صبيا
او ثوبا على عاتقه لاتفسد ولو ركب الدابة تفسد وان نزل عنها لا
واغلق الباب لاتفسد ولو فتح الغلق اى القفل تفسد ولو لبس القميص
تفسد ولو تنعل او خلع نعليه لا ولو لبس الخف تفسد الا ان يكون واسعا
يلبس بيد واحدة وكذا لو خلعه ولو الجم الدابة او اسرجها او نزع السرج
تفسد وان امسكها او خلع اللجام لا وان شد الازار والسراويل فسدت

تذييل في الحدث في الصلوة

وان خلعهما لا وكل ذلك مبنى على العمل القليل او الكثير **تذييل** فى الحدث فى
الصلوة وهو من سبقه حدث سماوى من بدنه موجب للوضوء فى الصلوة
انصرف من فوره وتوضا من غير ان يشتغل بشئ غير ضرورى فى وضوئه
وبنى على صلوته عندنا ان لم يعرض له ما ينافيها خلافا للثلثة لهم ما روى
الترمذى وحسنه ابو داود والنسائى عن على بن طلق قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا فسا احدكم فى الصلوة فلينصرف وليتوضا وليعد
الصلوة ولان الحدث ينافى الصلوة لتفويت شرطها ولا فرق بين
الابتداء والبقاء فى لزوم اشتراط الطهارة والمشى والانحراف يفسدانها
فصار كالحدث العمد ولنا ما تقدم فى نواقض الوضوء من حديث عايشة
قال عليه السلام من اصابه قئ او رعاف او قلس او مذى فلينصرف فليتوضا
ثم ليبن على صلوته وهو فى ذلك لا يتكلم رواه ابن ماجة والدارقطنى ثم ليبن
على صلوته ما لم يتكلم وصحح البيهقى ارساله واخرج ابن ابى شيبة نحوه موقوفا
على ابى بكر وعمر وعلى وابن عمر وسلمان الفارسى ومن التابعين علقمة
وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبى والنخعى وعطا
ومكحول وسعيد بن المسيب وكفى بهم قدوة على ان صحة ارسال الحديث
حجة عندنا وعند الجمهور وقد تايد بما صح عن هؤلاء الائمة وح فيحمل
ذلك الحديث على العمد ويضمحل القياس المذكور ولكن الاستيناف افضل
للبعد عن شبهة الخلاف وقيل ذلك فى حق المنفرد واما الامام والمقتدى
فالبناء افضل فى حقهما احرازا لفضيلة الجماعة وعلى هذا فلو امكنهما
الاستيناف بجماعة اخرى فهو افضل فى حقهما ايضا ثم المنفرد ان شاء
اتمها فى مكان وضوئه ان امكن او اقرب المواضع ان لم يكن تحرزا عن زيادة
المشى وان شاء رجع الى مصلاه ليؤدى صلوته فى مكان واحد والمقتدى
يعود الى مكانه البتة ان لم يفرغ امامه ولو اتم فى غيره لا يصح اذا كان
بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء وان كان امامه قد فرغ تخير
كالمنفرد والامام حكمه حكم المقتدى لانه يصير من جملة المقتدين فانه
يستخلف غيره اذا سبقه الحدث ويصير هو مقتديا به ثم استخلاف
الامام غيره اذا سبقه الحدث جائز اجماعا فقد روى الاثرم بسنده
عن ابن عباس قال خرج علينا عمر لصلوة الظهر فلما دخل فى الصلوة
اخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا اذا نحن

بعمر



بعمر يصلى خلف سارية فلما قضى الصلوة قال لما دخلت فى الصلوة وكبرت
رابنى شئ فلمست بيدى فوجدت بلة ثم جواز البناء مقيد بامور منها
ان ينصرف على فوره فان لبث بعد الحدث فى مكانه قدر ركن فسدت الا
اذا احدث بالنوم فمكث زمانا ثم انتبه لان فسادها بالمكث لوجود اداء
جزء منها مع الحدث والنائم حال نومه غير مؤد شيئا ولذا لو قرأ ذاهبا او
آتيا تفسد على الصحيح لادائه ركنا مع الحدث او المشى وقيل انما تفسد
القراءة ذاهبا لا آتيا وقيل بالعكس والذكر لا يمنع البناء فى الاصح لانه ليس
من الاجزاء ولو احدث راكعا فرفع مسمعا لا يبنى لان الرفع محتاج اليه
للانصراف فمجرده لا يمنع فلما اقترن معه التسميع ظهر قصد الاداء وعن
ابى يوسف لو احدث فى سجوده فرفع مكبرا ناويا اتمامه او لم ينو شيئا فسدت
لا ان نوى الانصراف ومنها ان يكون الحدث سماويا فلا يبنى لقهقهة وكذا
شجة وعضة ولو منه لنفسه ولا لاصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدث
خلافا لابى يوسف فان كانت من حدثه بنى اتفاقا والفرق لهما ان ذاك غسل
ثوبه او بدنه ابتداء وهذا تبعا للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبنى
ولو اتحد محلهما وكذا لا يبنى لسيلان دمل غمزها فان سال لسقوط شئ
من غير مسقط فقيل يبنى لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلف
فيما لو سبقه لعطاسه والاظهر ان يبنى لكونه سماويا وكذا بتنحنحه والاظهر
الاظهر ان لا يبنى ولو سقط الكرسف منها بغير صنع مبلولا بنت بالاتفاق
ولو بتحركها على الخلاف وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن
رستم ومنها ان يكون الحدث مما يخرج من بدنه فلا يبنى باغماء وجنون
ومنها ان يكون موجبا للوضوء دون الغسل فلا يبنى للاحتلام ومنها
انه لا يشتغل بفعل غير ضرورى بان جاوز مكانا يقدر على الوضوء منه الى
ابعد منه وله ان يتوضا ثلثا ثلثا فى الاصح ويأتى بسائر سنن الوضوء
ولو وجد فى الحوض موضعا للتوضى فتجاوز الى موضع آخر ان كان لعذر
كضيق مكان الاول بنى والا فلا ولو قصد الحوض وفى منزله ماء اقرب
منه ان كان البعد قدر صفين لا تفسد وان اكثر فسدت وان كان
عادته التوضى من الحوض ونسى الماء الذى فى بيته وذهب الى الحوض
يبنى ولو كان الماء بعيدا وبقربه بئر ماء يترك البئر لان النزع يمنع البناء
على المختار وقيل لا يمنع ان عدم غيره ومنها ان لا يعرض له ما ينافى الصلوة من

كلام ونحوه اوكشف عورة حتى لو كشفت راسها للمسح او ذراعيها للغسل
تفسد ولاتبنى فى الصحيح وكذا لوكشف الرجل او المراءة للاستنجاء بل يستنجى
من تحت الثياب وكذا تغسل النجاسة وتمسح راسها وتغسل ذراعيها بلا
كشف ان امكن والا لزم الاستيناف فى ذلك كله وعن القاضى ابى على النسفى
ان لم يجد منه بدا لاتفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة
تحت القميص ومع ذلك ابدى عورته فسدت وفى شرح الكنز جعل الفساد
بالابداء مطلقا هو ظاهر المذهب والسنة ان ينصرف محدودب الظهر
آخذا بانفه يوهم انه قد رعف والاستخلاف للامام ان ياخذ بثوب رجل
الى المحراب او يشير اليه وله ان يستخلف مالم يخرج من المسجد او يجاوز
الصفوف فى الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز او خرج بطلت صلوة القوم
ان لم يستخلفوا هم قبل خروجه وفى بطلان صلوته روايتان والاظهر عدم
البطلان لانه فى حق نفسه كالمنفرد ولافرق بين كون الصفوف متصلة
خارج المسجد ولم يجاوزها او منفصلة وقال محمد ان كانت متصلة لاتفسد
مالم يجاوزها لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما فى الصحراء ولهما ان
القياس بطلانها بمجرد الانحراف لكن ورد الشرع على خلافه فيقتصر على
محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا للامامة ولو مسبوقا ولو لم يكن
مع الامام الا واحد تعين للاستخلاف من غير تعيين ان كان صالحا
للامامة والا بان كان صبيا او امراءة فقيل يتعين فتفسد صلوته
وصلوة الامام لانه صار مقتديا به والاصح انه لايتعين فتفسد صلوته
فحسب وتفريعات الاستخلاف كثيرة مذكورة فى الفتاوى وغيرها
ولاضرورة الى التطويل بذكرها لندرة وقوعها بل لعدم امكان العمل بها
فى هذا الزمان والاشتغال بما يفيد اولى والله الموفق ولو حصل سبق
الحدث فى ركوع او سجود يجب اعادتهما فى البناء لان الانتقال من ركن الى
ركن مع الطهارة شرط ولم توجد فيعيد ما احدث فيه ولو لم يعد
لايجزيه بخلاف مالو تذكر فيها سجدة فسجدها حيث لايجب اعادتها بل يستحب
لان الانتقال مع الطهارة قد وجد والاستحباب للخروج من الخلاف لان
عند زفر والشافعى يجب الاعادة وعن ابى يوسف تلزم اعادة الركوع
بناء على ان القومة بين الركوع والسجود فرض عنده والله سبحانه اعلم

## فصل فى سجدة السهو

كان الانسب ان يصل بحث زلة القارى

(فصل فى سجدة السهو)



بما يفسد لانه من جملة ابحاثه وكانه قد جعل بحث القراءة خاتمة الكتاب
تيمنا ثم افراد السجدة فى الترجمة وفى قوله سجدة السهو واجبة لاوجه له بل
الصواب ان يقال سجود السهو او سجدتا السهو بلفظ التثنية لان الاضافة
فيه من قبيل اضافة الحكم الى سببه والحكم الواجب بالسهو انما هو سجدتان
لا واحدة الا ان المصدر اذا لم يقصد به العدد يطلق على القليل والكثير
كانه اراد بالسجدة معنى السجود ولم يرد الوحدة ثم سجود السهو واجب
عندنا على الصحيح من المذهب ذكره فى المبسوط والمحيط والذخيرة
والبدايع فاستدل الكرخى عليه بقول محمد اذا سها الامام وجب على المؤتم
السجود فقد نص على الوجوب ووجهه انه شرع لجبر النقصان واداء
العبادة بصفة الكمال واجب فوجب وصار كدماء الحج وقال القدورى
هو سنة عند عامة علمائنا استدلالا بانه لايرفع القعدة ولو كان
واجبا لرفعها كما فى سجدة التلاوة والواجب ان سجدة التلاوة انما ترفع
القعدة لان محلها قبلها كالصلبية بخلاف سجود السهو لان محله بعد
القعدة فكيف يرفعها واذا تقرر انه واجب فليعلم انه لايجب الا بترك الواجب
من واجبات الصلوة فلا يجب بترك السنن والمستحبات كالتعوذ
والتسمية والثناء والتامين وتكبيرات الانتقالات والتسبيحات ولا
بترك الفرايض لان تركها لاينجبر بسجود السهو بل هو مفسد ان يتدارك
فيعاد او بتاخيره اى بتاخير الواجب عن محله او بتاخير ركن عن محله
اما ترك الواجب فهو كما اذا نسى اى كرر كوقت نسيانه قراءة القنوت فى
الوتر او التشهد فى احدى القعدتين الاولى او الاخيرة فانه واجب
فيهما فى اظهر الروايات وهو الصحيح وان ذكر فى بعض الروايات انه سنة
فى القعدة الاولى واجب فى الاخيرة وكما اذا نسى تكبيرات العيدين
لما تقدم انها واجبة وكما اذا جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر
لان الجهر فى محله والمخافتة فى محلها واجب كل منهما على الامام واما المنفرد
فهو مخير فيما يجهر فلا يجب عليه بالمخافتة فيه واما ان جهر فيما يخافت
ففى ظاهر الرواية لايجب ذكر فى المحيط لانه لم يترك واجبا لان المخافتة انما
وجبت لنفى المغالطة وانما يحتاج الى هذا فى صلوة تؤدى على سبيل
الشهرة والمنفرد يؤدى على سبيل الخفية انتهى وبناء على هذا ذكر شمس الائمة
الحلوانى انه اذا كان يصلى وحده وليس ثمه احد فلا سهو عليه فى ظاهر الرواية

وان كان هناك رجل اخر وكل واحد يصلى منفردا كان عليه السهو وفى
الكافى علل عدم الوجوب بان جهره بقدر اسماع نفسه وهو غير منهى عنه فعلى
هذا الوجه لو جهر الامام يجب عليه السجود وقد ذكر نحوه ابو سليمان فى نوادره
ان المنفرد اذا نسى حاله فى الصلوة حتى ظن انه امام فجهر كجهر الامام يسجد للسهو
وذكر فى المحيط ان فى رواية النوادر عليه السهو وميل الشيخ كمال الدين بن الهمام
الى ان المخافتة واجبة على المنفرد فى موضعها فيجب بتركها السهو وهو الاحتياط
والله اعلم وذكر فى الذخيرة ان سجود السهو يجب بستة اشياء فيجب بتقديم
ركن نحو ان يركع قبل ان يقرا او يسجد قبل ان يركع هذا التمثيل غير واقع
فى محله لان الركوع قبل القراءة والسجود قبل الركوع غير معتد به حتى يفترض
عليه اعادة الركوع بعد القراءة واعادة السجود بعد الركوع على ما مر من
ان الترتيب بين ما لا يتكرر فى الركعة الواحدة وبين غيره فرض واذا لم
يقع ذلك معتدا به لا يكون فيه تقديم الركن نعم اذا فعل ذلك يجب عليه
سجود السهو لتاخير الركن بسبب الزيادة التى زادها فليتامل ويجب
بتاخير ركن هذا الثانى من الستة نحو ان يترك سجدة صلبية بضم
الصاد وسكون اللام بعدها باء موحدة ثم ياء النسبة والمراد سجدة
الصلوة نسبت الى الصلب لاختصاصها بصلب الصلوة بخلاف سجدة
التلاوة وسجدة السهو فاذا ترك سجدة من ركعة سهوا فتذكرها
فى الركعة الثانية بعد تلك الركعة او فيما بعدها فسجدها فقد اخر
ركنا عن محله او يؤخر القيام عطف على يترك اى او تاخير الركن نحو ان
يوخر القيام الى الركعة الثانية بان يجلس بعد السجدة الثانية من الركعة
الاولى جلسة قبل ان يقوم كما هو مذهب الشافعى وهذا اذا لم يكن به عذر من
ضعف او وجع او يؤخر القيام الى الركعة الثالثة بان زاد على قدر التشهد
فى القعدة الاولى على ما مر وسيجئ ان شاء الله ويجب بتكرار الركن هذا الثالث
من الستة نحو ان يركع مرتين او يسجد ثلث مرات ويجب بتغيير الواجب من
صفة الصفة وهو الرابع من الستة نحو ان يجهر بالقراءة فيما يخافت فيه
بها او يخافت فيما يجهر فيه ويجب بترك الواجب راسا وهو الخامس من
الستة نحو ان يترك القعدة الاولى او القنوت او تكبيرات العيد او غير ذلك
من الواجبات ويجب بترك السنة المضافة الى جميع الصلوات وهذا هو السادس
نحو ان يترك قراءة التشهد فى القعدة الاولى فانه يقال تشهد الصلوة ولا يقال



تشهد القعدة بخلاف تسبيح الركوع فانه يضاف الى الركوع لا الى الصلوة
وهذا على رواية كونه سنة فيها وهو اختيار البعض وهو القياس قال فى
الكافى لان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كانت قراءة التشهد فيها
واجبة فالقعدة الاولى لما كانت واجبة كانت قراءة التشهد فيها سنة
لان الاقوال دون الافعال فكانت احط رتبة منها انتهى وقال بعض المشايخ
التشهد فى القعدة الاولى واجب وهو ظاهر الرواية وعليه المحققون
لمواظبته عليه السلام عليه من غير ترك وقد تقدم قال القاضى صدر
الاسلام وجوبه بشئ واحد وهو ترك الواجب قال صاحب الذخيرة
وهذا اجمع ما قيل فيه لان الوجوه كلها تخرج عليه اما التقديم والتاخير
فلان مراعاة الترتيب واجبة عندنا وتكرار الركن يوجب تاخير الذى
بعده واداء الركن من غير تاخير واجب وعليه المحققون من اصحابنا والجهر
والمخافتة فى محله واجب كما عرف ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت
فيما يجهر قدر ما تجوز به الصلوة يجب سجود السهو عليه وهو اى التقدير
بمقدار ما تجوز به الصلوة هو الاصح والا اى وان لم يكن ذلك مقدار ما تجوز
به الصلوة فلا اى لا يجب عليه سجود السهو ولم يفرق فى ظاهر الرواية
بين الجهر والمخافتة وذكر فى رواية النوادر انه ان جهر فيما يخافت فيه
فعليه سجود السهو قل ذلك او كثر وان خافت فيما يجهر ان خافت الفاتحة
او اكثرها او خافت من السورة ثلث آيات قصار او آية طويلة فعليه
السهو وان خافت آية قصيرة يجب سجود السهو عنده اى عند ابى حنيفة
خلافا لهما ففرق فى النوادر بين الجهر والمخافتة وذلك لان الجهر فى
موضع المخافتة اشد والمخافتة فى موضع الجهر اخف لان المخافتة
مشروعة فى صلوة الجهر كالمغرب والعشاء دون العكس وكذا مشروعة
للمنفرد فى موضع الجهر دون العكس على الاصح فاغتفر القليل منها لا منه
وفرق ايضا بين الفاتحة وغيرها حيث شرط اكثرها وهو اكثر من
ثلث آيات قصار لان فيها معنى الدعاء وان كانت قرآنا حقيقة ولو
كانت دعاء لم يجب السهو بتغيير هيئته فلذا اخف حكمه والصحيح
ظاهر الرواية وهو التقدير بما تجوز به الصلوة من غير تفرقة لان القليل
من الجهر فى موضع المخافتة عفو ايضا ففى حديث قتادة فى الصحيحين
انه عليه السلام كان يقرا فى الجهر فى الاوليين بام القران وسورتين

وفى الاخريين بام الكتاب ويسمعنا الآية احيانا والفاتحة قران حقيقة
وكونها ثناء صيغة لاتزله فلا فرق بينها وبين غيرها ثم ادنى الجهران
يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وهذا هو المختار ذكره فى
الغنية وقد تقدم فى بحث القراءة ولو قام فى الصلوة الرباعية الى
الركعة الخامسة او قعد بعد رفع راسه من السجود فى الركعة الثالثة
او قام الى الرابعة فى المغرب او الثالثة فيه او فى الفجر او قعد بعد
رفعه من الركعة الاولى فى جميع الصلوات يجب عليه سجود السهو بمجرد القيا م
فى صورة وبمجرد القعود فى صورة التاخير الواجب وهو التشهد ه
والسلام فى صورة القيام وتاخير الركن وهو القيام فى صورة القعو د
وان نهض الى الركعة الثالثة ساهيا ولم يقعد القعدة الاولى ثم
تذكر قبل ان يستوى قايما ينظر ان كان الى القعود اقرب يقعد لانه
بمنزلة القاعد وفى وجوب سجود السهو عليه اختلاف بين المشايخ ه
قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يجب وقال غيره يجب لانه
بقدر ما اشتغل به من القيام اخر واجبا والاصح عدم الوجوب لان
الشرع لم يعتبر فعله قياما فكان معتبرا قعودا ضرورة فلا يوجد ه
التاخير الموجب للسجود ولا فرق فى هذا الحكم بين القعدة الاولى
والثانية بخلاف ما اذا كان الى القيام اقرب وانما يكون الى القعود اقرب
اذا لم يرفع ركبتيه كذا ذكره صاحب المحيط وفى المنافع قال بدر الدين
الكردوى اذا انتصب النصف الاسفل يكون الى القيام اقرب وان لم ينتصب
النصف الاسفل يكون الى القعود اقرب وهذا الذى اختاره فى الكافى
وهو الاصح فانه اذا رفع ركبتيه ولم ينتصب النصف الاسفل يصير
كالجالس لقضاء الحاجة ولا يعد قايما حقيقة ولا عرفا ولا شرعا
لانه لو قرا وركع وسجد فى هذه الحالة من غير عذر لا يجوز لانه ليس
بقيام فان كان الى القيام اقرب لم يقعد بل يمضى على صلوته كما لو لم يتذ كر
الا بعد تمام القيام ويسجد للسهو لترك الواجب وهو القعدة الاولى هذا
التفصيل رواية عن ابى يوسف اختارها مشايخ بخارى اما فى ظاهر ه
الرواية فما لم يستو قايما يعود وان استوى قايما لا لانه اذا استوى قايما ه
اشتغل بفرض القيام فلا يترك الفرض للواجب بخلاف ما لو لم يستو قايما
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو الاصح والتوفيق بين ما روى انه

عليه



عليه السلام قام فسبحوا له فرجع وما روى انه لم يرجع بالحمل على حالتى
القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه انتهى
بل التوفيق بالحمل على الاستواء وعدمه اولى لان الواقع فى الروايتين
لفظ القيام فحمله مرة على الحقيقة ومرة على ما يقرب منها اولى من حمله مرة على
ما يقرب من الحقيقة ومرة على ما هو بعيد عنها فليتامل ويؤيده ما روى
ابو داود انه عليه السلام قال اذا قام الامام فى الركعتين ان ذكر قبل ان يستو ى
قايما فليجلس وان استوى قايما فلا يجلس ويسجد سجدتين للسهو ومثله
فى سنن ابن ماجة ثم لو عاد بعد ما صار الى القيام اقرب قيل تفسد ه
صلوته وقال ابو على الجوزجانى لا تفسد وقال الزوزنى فى شرح القدورى
ان عاد فقعد يكون مسيئا ولا تفسد صلوته ولا يخفى انه هذا كله انما ياتى
على رواية ابى يوسف لا على ظاهر الرواية ولو عاد بعد ما استوى قايما فسد ت
صلوته لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس
بفرض ذكره الزوزنى فى شرح مختصر القدورى قال الزيلعى وهو الاصح
بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورد به
الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين وليس ما نحن فيه فى معناه على
ان الجناية بالرفض وليس ترك القيام للسجود تركا له حتى لو لم يقم ه
بعدها بل ركع ومضى على صلوته صحت ولا كذلك هنا قال الشيخ كمال
الدين بن الهمام وفى النفس من هذا التصحيح شئ لان غاية الامر فى الرجو ع
الى القعدة ان يكون زيادة قيام ما فى الصلوة وهو وان كان لا يحل
لكنه بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون ركعة لا تفسد الا
ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المحقق
لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه
فيترجح بهذا القول المقابل للتصحيح انتهى وفى القنية ترك القعدة
الاولى فى الفرض فلما قام عاد اليها وذكر انه لم يكن له العود يقوم فى
الحال انتهى وهذا يفيد ان العود غير مفسد وفيها ولو عاد
الامام يعنى الى القعدة الاولى بعد ما قام لا يعود معه القوم تحقيقا
للمخالفة وذكر بعضهم انهم يعودون معه انتهى وهذا ايضا يفيد
عدم الفساد بالعود والله اعلم وفى القنية ايضا المقتدى نسى
التشهد فى القعدة الاولى فذكر بعد ما قام عليه ان يعود ويتشهد

بخلاف الامام والمنفرد للزوم المتابعة كمن ادرك الامام فى القعدة الاولى
فقعد معه فقام الامام قبل شروع المسبوق فى التشهد فانه يتشهد تبعا
لتشهد امامه فكذا هذا ولو كرر الفاتحة فى ركعة من الاوليين متواليا
او قرأ القران فى ركوعه او سجوده او فى موضع التشهد يجب عليه سجود
السهو للزوم تاخير الواجب وهو السورة فى الصورة الاولى وللقراءة
فيما لم يشرع فيه فيما بعدها والتحرز عن ذلك واجب ولو قرأ الفاتحة
ثم السورة ثم الفاتحة لا يلزمه السهو وقيل يلزمه وكذا لو قرأ الفاتحة
الاحرفا ثم اعادها لا سهو عليه كذا فى الخلاصة وان قرأ الفاتحة فى
احدى الاخريين مرتين او ضم فيهما اليها سورة وكذا لو قرأ السورة
دون الفاتحة او قرأ التشهد مرتين فى القعدة الاخيرة او تشهد
قايما او راكعا او ساجدا لا سهو عليه كذا المختار على ما ذكره الاسبيجابى
اما تكرار الفاتحة وضم السورة فلان الاخريين محل للقراءة مطلقا ولم
يلزم منه ترك واجب ولا تاخيره واما التشهد فلانه ثناء والقيام
والركوع والسجود محل الثناء وذكر الناطفى فى الاجناس عن محمد لو تشهد
فى قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو وبعدها يلزمه قال السروجى
وهو الاصح لانه محل قراءة السورة فقد اخر الواجب انتهى وقد يقال
انه بقراءته اخر الفاتحة فقد اخر الواجب وفى المحيط والعيون ولو تشهد
فى ركوعه قبل الفاتحة او سجوده يلزمه السهو ولو زاد فى التشهد فى
القعدة الاولى على التشهد شيئا نظر ان قال اللهم صل على محمد وعلى ال محمد
يجب عليه سجود السهو بالاتفاق لانه اخر الفرض وهو القيام وروى عن
ابى ح انه ان زاد حرفا واحدا يجب عليه سجود السهو وروى عنهما انه
ان قال اللهم صل على محمد لا يجب ما لم يقل وعلى ال محمد وكان الشيخ ظهير الدين
المرغينانى يقول لا يجب سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد انما المعتبر
مقدار ما يؤدى فيه ركن وقد تقدم الكلام عليه فى بحث التشهد وان
سكت فى الركعتين الاخريين متعمدا فقد اساء وان سكت ساهيا يجب
عليه السهو هذا بناء على رواية وجوب الفاتحة فى الاخريين وقال ابو
يوسف لا سهو عليه وهو بناء على عدم وجوبها وقد تقدم الكلام عليه
فى القراءة وان قرأ القران بعد قراءة التشهد فى القعدة الاخيرة لا سهو
عليه لانه محل الثناء والدعاء والقران يشتمل عليهما وان تذكر القنوت بعد

الركوع

الركوع وهذا يشمل ما اذا تذكره فى السجود او بعد ما رفع من الركوع
قبل ان يسجد لم يعد اى قراءة القنوت اى يمض على صلوته ولا يقنت
لفوات محله اما فى السجود فظاهر واما قبله فلان القومة بين الركوع
والسجود ليس لها حكم القيام قاله قاضى خان وان تذكر وهو بعد فى الركوع
ففيه اى فى العود روايتان احدهما لا يعود ولا يقنت والاخرى يعود
الى القيام ويقنت ويعيد الركوع والذى فى فتاوى قاضى خان والصحيح
انه لا يقنت فى الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقنت
ولم يعد الركوع لم تفسد صلوته لان ركوعه قايم لم يرتفض وقال
الناطفى سواء عاد او لم يعد سجد للسهو وفى الخلاصة وعليه السهو
عاد او لم يعد قنت او لم يقنت انتهى ولا بد من الفرق على ما هو الصحيح
من انه لا يعود الى القيام ولو عاد وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد
صلوته لان ركوعه قايم لم يرتفض ركوعه بين القنوت وبين الفاتحة
او السورة اذا تذكرها فى الركوع فانه يعود ويقرؤها ويعيد الركوع
رواية واحدة ولو عاد وقرأ يرتفض الركوع حتى لو لم يعده تفسد
صلوته بل لو قام لاجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع
قال بعضهم تفسد لانه لما انتصب قايما للقراءة ارتفض ركوعه وان
كان البعض يقول لا تفسد لان الرفض لاجل القراءة فاذا لم يقرأ صار
كانه لم يكن مع ان الكل واجب وبيان الفرق اما اولا فبان وجوب
القنوت دون وجوبهما اذ اكثر العلماء لا يقولون به بخلاف فيهما فان الفاتحة
فرض عند اكثر العلماء والسورة واجبة باتفاق ايمتنا فلذا يجب العود
لاجلهما ويرتفض الركوع به دون القنوت واما ثانيا فبانهما اذا اعيدا
يقعان فرضين والقنوت اذا اعيد يقع واجبا بيان ذلك ان القراءة
وان انقسمت الى فرض وواجب وسنة الا انه مهما اطال يقع فرضا
وكذا اذا اطال الركوع والسجود على ما هو قول الاكثر والاصح لان قوله
فاقرؤا ما تيسر لوجوب احد الامرين الاية فما فوقها مطلق لصدق
ما تيسر على كل فرد منهما قراءة يكون الفرض ومعنى الاقسام المذكورة ان
جعل الفرض مقدار كذا واجب وجعله دون ذلك مكروه وجعله فوق
ذلك الى حد كذا سنة لا انه يقع اول آية يقرؤها فرضا وما بعدها الى
حد كذا واجبا وما بعد ذلك الى حد كذا سنة وذلك لانا اذا اعتبرنا الواجب

ما بعد الاية الاولى منضما اليها انقلب الفرض واجبا وان اعتبرناه منفردا
كان الواجب بعض الفاتحة وقد قالوا الفاتحة واجب وكذا الكلام فيما
بعد الواجب الى حد السنة فليتامل لكن الفرق بين القنوت وبين
تكبيرات العيد مشكل حيث ذكروا انه لو تذكر انه تركها وهو فى الركوع يعود
الى القيام على ما اشار اليه فى الكافى على ما ياتى ان شاء الله تعالى وكذا فى
تلخيص الجامع الكبير وصرح به فى شرحه والذى ذكره فى التلخيص انه
يجوز رفض ركن لم يتم لاجل واجب لم يفت محله فعلى هذا جاز رفض
الركوع لانه لم يتم لان تمامه بالرفع لاجل تكبيرات العيد لانه واجب لم يفت
محله من كل وجه لان الركوع قائم حكما فيقال القنوت ايضا كذلك ولم ار
من تعرض للفرق والذى يظهر انه كون تكبير العيد مجمعا عليه دون القنوت
والله اعلم وان سلم على راس الركعتين فى الظهر على ظن انه اتمها ثم تذكر
انه انما صلى ركعتين فقط يتمها ويسجد للسهو لانه سلم على ظن اتمام الاربع
فيكون سلامه سهوا وان سلم على راس الركعتين على ظن انها اى صلوة
جمعة او فجر يستأنف صلوته لانه سلم عالما بانه صلى ركعتين فوقع سلامه عمدا فيكون
قاطعا فلا يبنى وان سها عن القعدة الاخيرة فى ذوات الاربع وقام الى
الخامسة يعود الى القعدة ما لم يسجد للخامسة لانها فرض فيرفض لاجلها
عند التمكن من اصلاحها ما هو محل الرفض وهو ما دون الركعة ويتشهد
ويسلم ويسجد للسهو لتاخير القعدة وان قيد الركعة الخامسة بالسجدة
تحولت صلوته نفلا عند ابى ح وابى يوسف وبطلت اصلا عند محمد ولم
تتغير عند الشافعى ولا يلزمه ضم شئ بناء على ان هذه الركعة عنده
عبث لان الترتيب فى افعال الصلوة فرض عنده وكذا اصابة لفظة
السلام والنفل لا يشرع قبل الفراغ من الفرض فيصير عبثا منافيا والمنافى
يعفى للسهو عنده ولمحمد ان التحريمة عقدت للفرض قصدا وللاصل
الصلوة ضمنا فاذا بطلت الفرضية بطل ما فى ضمنها ولهما ان الفرض مشتمل
على الاصل والوصف فاذا بطل الوصف بما يخصه من المنافيات لم يبطل
الاصل لان عدم الوصف لا يستلزم عدم الموصوف وعليه ان يضم اليها
اى الى الخامسة ركعة سادسة عندهما خلافا لمحمد ليصير متنفلا
بست ركعات لان التنفل بالوتر غير مشروع عندهما وقوله وعليه يفيد
ان الضم واجب وهو ظاهر كلام محمد حيث قال وضم بلفظ الاخبار وهو يفيد



الوجوب وقال فى الكافى انه يضم السادسة ندبا حتى لو لم يضم فلا شئ
عليه لانه مظنون وهو غير مضمون خلافا لزفر لان الشروع ملزم قلنا
نعم ان شرع ملزما اما لو شرع مسقطا فلا اذ الضمان بالالزام والالتزام
انتهى ثم بطلان الفرض يحصل بمجرد السجود فى الخامسة عند ابى يوسف
لان السجود يتم بالوضع عنده وعند محمد لا يبطل ما لم يرفع راسه
لانها لا تتم الا بالرفع عنده لابى يوسف ان السجود عبارة عن
الانخفاض وقد حصل بمجرد الوضع فمن شرط الرفع فقد زاد على النص
بالراى ولمحمد ان تمام كل شئ باخره واخر السجدة الرفع ولذا لو سجد
قبل امامه فادركه امامه فيه جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل
ركن ادى قبل الامام لا يعتد به كذا فى الكافى وغيره لكن هذا لا ينقض
به على ابى يوسف لامكان ان يجعل ما سجد بعد سجود الامام معتدا
به وان لغا ما قبله قالوا وقول محمد هو المختار للفتوى وتظهر فائدته
فيما لو سبقه حدث بعد وضع جبهته قبل الرفع فرفع راسه للوضوء
كان له ان يعود الى القعدة وتصح صلوته لانه لم يسجد للخامسة وهذه
المسئلة تلقب بمسئلة زه بكسر الزاى وسكون الهاء وهى كلمة تقولها
الاعاجم عند استحسان الشئ وذلك لانه لما عرض قول محمد فيها على ابى يوسف
قال زه صلوة فسدت يصلحها الحدث وانما قالها ابو يوسف على سبيل
التهكم والتعجب هذا وقال السروجى ينبغى ان يكون الخلاف على العكس
لان الطمانينة والقعدة بين السجدتين فرض عند ابى يوسف وعند
محمد ليس بفرض بل ذلك سنة او واجب والنص عن ابى يوسف على الركوع
انه لا يتم حتى يرفع راسه ويطمئن قائما وعند محمد يتم بنفس الانحناء
وان لم يرفع راسه منه انتهى ولا شك انه على مقتضى هذا النص يحتاج
كل منهما الى الفرق واما مجرد افتراض الرفع والطمانينة وعدمه
فلا يستلزم العكس لجواز ان يتم السجود بالوضع ويكون الرفع فرضا
مستقلا لا جزءا منه قوله ويسجد للسهو هو قول بعض المشايخ وفى
النهاية الاصح انه لا يسجد وكذا قال ابن الهمام الصحيح انه لا يسجد لان
النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود وقد يقال الفساد لصفة
الفرضية لا لاصل الصلوة فينجبر النقصان الواقع فى اصلها
لترك الواجب سهوا بالسجود وان قعد فى آخر الركعة الرابعة ثم قام

قبل ان يسلم يعود ايضا مالم يسجد ويسلم ليخرج عن الفرض بالسلام لانه
واجب ولا يسلم قايما لانه غير مشروع فى الصلوة المطلقة وامكنه الاقامة
على وجهه بالعود الى القعدة ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وهو السلام
بسبب فعل زايد لم يلتحق بالصلوة بخلاف مالو اطال الدعاء بعد
التشهد لانه يلتحق بها فلا يعد تاخيرا فان سجد للخامسة كان فرضا
تاما لتمام اركانه اذ لم يبق منه الا السلام وهو واجب ويضم الى تلك
الركعة ركعة اخرى وتكون الركعتان نافلة له بناء على صحة النفل
بتحريمة الفرض وهل تنوب هاتان الركعتان عن سنة الظهر والعشاء
قيل نعم والصحيح انهما لا تنوبان لان السنة بالمواظبة والمواظبة عليهما
منه عليه السلام بتحريمة مبتداءة وان لم يحتج الى قصد السنة فى وقوعها
بخلاف ما قدمناه فى الاربع بعد الظهر فانها بتحريمة قصدت للنفل
ابتداء فلذا يقع الاوليان منها سنة والكلام فى القيام الى الرابعة
فى المغرب والى الثالثة فى الفجر كالكلام فى القيام الى الخامسة فى
الرباعيات ثم الحكم المذكور وهو الضم فى الظهر والعشاء والمغرب لا كلام
فيه لعدم كراهة النفل بعدها اما فى العصر والفجر فقد قيل لا يضم فيهما
فى الصورة الثانية لكراهة النفل بعدهما وكذا لا يضم فى الفجر فى الصورة
الاولى ايضا لكراهة النفل بعد طلوع الفجر بخلافه فى العصر لانه يصير
متنفلا بست ركعات قبل اداء فرض العصر ولا كراهة فيه وقيل يضم
مطلقا وهو المختار لان النهى انما هو عن التنفل القصدى لا الواقع من
غير قصد ولذا لو تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر فان الاولى ان
يتمها ثم يصلى ركعتى الفجر لانه لم يتنفل بعد الفجر باكثر من ركعتيه قصدا
ويسجد للسهو استحسانا والقياس ان لا يسجد لانه فى صلوة غير التى
سها فيها ومن سها فى صلوة لا يسجد فى اخرى وجه الاستحسان ان النقصان
دخل فى فرضه عند محمد بترك الواجب وهو السلام وهذا النفل بناء
على التحريمة الاولى فيجعل فى حق السهو كانها صلوة واحدة كمن صلى ستا
تطوعا وسها فى الشفع الاول يسجد فى الآخر وان كان كل شفع صلوة على
حدة بناء على الاتحاد الحكمى بواسطة اتحاد التحريمة وعند ابى يوسف النقصان
فى النفل بالدخول فيه لا على الوجه الواجب اذ الواجب انه يشرع فى النفل بتحريمة
للنفل وهذه كانت للفرض وسهو الامام يوجب السجدة عليه اصالة

وعلى

وعلى القوم تبعا فان ترك الامام لا يسجده المؤتم لئلا يصير مخالفا لامامه
ولم يلتزم الاداء الا متابعا له وسهو المؤتم لا يوجب السجود على الامام
لانه متبوع لا تابع ولا عليه اى ولا على المؤتم لانه ان سجد وحده كان مخالفا
لامامه وان سجد امامه معه ينقلب الاصل تبعا وان سهى عن السلام
يعنى بالسهو عن السلام انه اطال القعدة الاخيرة ساكتا قدر ركن
او اكثر على ظن انه خرج من الصلوة ثم علم انه لم يخرج ولم يسلم فسلم يسجد
للسهو لتاخيره الواجب وان سلم من وجب عليه السهو حال كونه يريد
بذلك قطع الصلوة يعنى انه لا يريد حال السلام سجدة السهو اى ان
يسجد للسهو بل عزم ان لا يسجد له ثم بدا له بعد ما سلم ان يسجد للسهو
فله ان يسجد مالم يتكلم ولا يستدبر القبلة اى ومالم يستدبر القبلة
موضع لا موضع له وهو غير فصيح والحاصل ان نيته عند السلام ان
لا يسجد لا تمنع وجوب السجود مالم يعرض بعد السلام ما ينافى الصلوة
لانها تغيير للمشروع فلا يعتبر ومن شك فى حال القيام انه هل كبر للافتتاح
ام لا فتفكر فى ذلك وطال تفكره مقدار اداء ركن وعلم بعد ذلك انه كان قد
كبر او ظن فى الصورة المذكورة اى غلب على ظنه بعد التفكر انه لم يكبر
فاعاد التكبير ثم انه كان قد كبر فعليه السهو لان تفكره يستلزم تاخير
الواجب وهو القراءة وكذا ان شك انه فى الظهر او فى العصر مثلا وشك انه
صلى ثلثا او اربعا وشغله عن التسليم ونحو ذلك او فرغ من الفاتحة
وتفكر اى سورة يقرا وطال تفكره يجب عليه سجود السهو ثم الاصل فى
حكم التفكر انه ان منعه عن اداء ركن كقراءة آية او ثلث او ركوع او سجود
او عن اداء واجب كالقعود يلزمه السهو لاستلزام ذلك ترك الواجب
وهو الاتيان بالركن او الواجب فى محله وان لم يمنعه عن شىء من ذلك بان
كان يودى الاركان ويتفكر لا يلزمه السهو وقال بعض المشايخ وهو
الامام الصفار ان منعه التفكر عن القراءة او عن التسبيح يجب عليه
سجود السهو وان كان لا يمنعه بان كان يقرا ويتفكر او يسبح ويتفكر
لا يجب عليه سجود السهو فعلى هذا القول لو اشغله التفكر عن تسبيح
الركوع وهو راكع مثلا يلزمه السجود وعلى القول الاول لا يلزمه
لانه لم يمنعه عن اداء ركن ولا واجب وعن الصفار ان شك فى صلوة
صلاها قبل هذه الصلوة فتفكر فى ذلك وهو فى هذه الصلوة

تذكر

لاسهو عليه وان شغله تفكره وقال الحلوانى ما قال فى الكتاب وان
شغله تفكره لا يريد انه شغله التفكر عن ركن او واجب فان ذلك يوجب
سجود السهو بالاجماع ولكن اراد به شغل قلبه بعد ان تكون جوارحه
مشغولة باداء الاركان كذا فى التاتارخانية وان سلم المسبوق ساهيا
مع امامه اى على اثر تسليمته الاولى كساير المقتدين فانه لاسهو عليه لانه
مقتد بعد وسهو المقتدى لا يوجب السجود وان سلم بعده اى بعد سلام
امامه يجب عليه سجود السهو لوقوعه منه بعد صيرورته منفردا وفى المحيط ان
سلم فى الاولى مقارنا لسلامه فلا سهو عليه لانه مقتد به وبعده يلزمه
لانه منفرد انتهى فعلى هذا يراد بالمعية حقيقتها وهو نادر الوقوع والله اعلم
وذكر فى الملتقط ان المسبوق اذا سلم مع امامه وكبر تكبير التشريق ايام التشريق
مع امامه سهوا فعليه السهو وذلك لما قلنا ان صدور السهو منه حصل بعد
صيرورته منفردا والمنفرد يلزمه السجود بسهوه ولو سلم على ظن ان عليه ان
يسلم فهو سلام عمدا يمنع البناء المسبوق يتابع امامه فى سجود السهو وان كان
وقوع السهو منه قبل اقتدائه لان سجود السهو يقع فى حرمة الصلوة وما دام
الامام فى الصلوة فالمتابعة لازمة على المسبوق كساير المقتدين ولو ظن الامام
ان عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهو عليه ففيه روايتان
وبناء عليهما اختلف المشايخ واشبههما فساد صلوة المسبوق وقال ابو حفص
الكبير لا وبه اخذ الصدر الشهيد والاول بناء على ان زيادة سجدتين كزيادة
الركعة مفسد والحق انها لا تفسد بزيادة سجدتين لان اللاحق لو سجد مع
الامام للسهو لا تفسد مع انه زاد سجدتين غير معتبرتين لانه لا يجزيهما بل
عليه ان يسجد لذلك السهو فى آخر صلوته بل الموجب للفساد الاقتداء فى موضع
لزمه فيه الانفراد وان قام المسبوق قبل سلام الامام وقرأ وركع ولكن
لم يسجد بعد حتى سجد الامام للسهو تابعه المسبوق فيه ويرتفض قيامه
وقراءته وركوعه لان انفراده لم يستحكم بعد فتلزمه متابعته واذا عاد
الى المتابعة ارتفض ما فعله لظهور وقوعه قبل صيرورته منفردا لانه ما اتى
به دون الركعة حتى لو بنى عليه من غير اعادة فسدت صلوته وان كان قد
قيد الركعة التى قام لها وركع بالسجدة لا يتابع الامام فى سجود السهو لاستحكام
انفراده وان عاد وسجد معه فسدت صلوته لان الاقتداء فى الانفراد مفسد
كالانفراد فى موضع الاقتداء وان لم يتابع المسبوق الامام فى سجود السهو سجد

لاجل

لاجل ذلك السهو اذا فرغ من الصلوة استحسانا والقياس ان لا يسجد لان
ما يقضيه اول صلوته حكما وسجود السهو انما شرع فى آخر الصلوة وجه
الاستحسان انه آخر صلوته حقيقة وانما رجح السجود قبله فى الآخر الحكمى لاجل
متابعة الامام فاذا فاتته المتابعة كان عليه ان يسجد فى الآخر الحقيقى
وان سها فيما يقضى بعد فراغ الامام يسجد للسهو ايضا لانه منفرد والمنفرد
يجب ان يسجد لاجل سهوه وان كان لم يسجد مع الامام لسهوه ثم سها
هو ايضا كفته سجدتان عن سهوه وسهو امامه لان السجود لا يتكرر ه
بتكرار السهو لان الجنايات الواقعة فى الصلوة من جنس واحد باعتبار
الصلوة وكل جنايات تعددت من جنس واحد يكتفى فيها بجزء واحد اذا تأخر
عنها كمن افطر عمدا فى رمضان كفت بعدها كفارة واحدة ونظايره كثيرة ه
كذلك لان الجزء الذى هو السجود متأخر عن جميع ما وقع من السهو ضرورة
كونه فى آخر الصلوة ولذا لو سجد لسهو امامه معه ثم سها فيما يقضى يسجد
ايضا لتقدم الجزاء على السهو الثانى ولا ينبغى للمسبوق اى لا يباح له ان يقوم
الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام بل يكره تحريما لنهيه عليه السلام عن
الاختلاف على الامام بقوله انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه الحديث
الا ان يكون القيام لضرورة صون صلوته عن الفساد كما اذا خشى ان انتظره
ان تطلع الشمس قبل تمام صلوته او يدخل وقت العصر فى الجمعة او تمضى مدة مسحه
او يخرج الوقت وهو معذور او يبدره الحدث او يخاف مرور الناس بين
يديه ونحو ذلك فلا يكره ح ان يقوم قبل سلامه بعد قعوده قدر التشهد ولا
يقوم قبل قعوده قدر التشهد اصلا فان قام قبل ان يفرغ الامام من التشهد
اى قبل ان يقعد قدر التشهد فالمسئلة ح على وجوه مبناها على ان ما يؤديه
من قيام وقراءة وركوع وسجود قبل قعود الامام قدر التشهد لا يعتد به لوقوعه
منه قبل صيرورته منفردا اذ لا يصح انفراده قبل اتمام صلوته ولا تتم ما لم
يقعد قدر التشهد فى القعدة الاخيرة وان ما يقضيه اول صلوته فى حق
القراءة واذا تقرر هذا فلا يخلو المسبوق من انه اما ان كان مسبوقا
بركعة او بركعتين او بثلث ركعات او باربع ركعات فان كان
مسبوقا بركعة ينظر ان وقع من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد مقدار
ما يجوز به الصلوة على الاختلاف بين ابى ح وصاحبيه جازت صلوته
لو مضى على ذلك لان ذلك المقدار وقع معتدا به فيتادى به فرض القراءة

فانها عليه فرض لكون ما سبق به ركعة واحدة هي اول صلوته حكما في حق القراءة
والا اي وان لم يقع من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما يجوز به
الصلوة فسدت صلوته ان مضى على ذلك ولم يعد القراءة لان قيامه وقراءته
قبل فراغ الامام من التشهد لا يعتبر على مامر والقراءة فرض عليه والقراءة
في الركعة التي يقضيها اذ لم يبق من صلوته ما يمكن تدارك القراءة فيه فتفسد
لترك الفرض وكذا الحكم ان كان مسبوقا بركعتين لافتراض القراءة عليه فيهما وعدم
ما يمكن تداركها فيه بعدهما بخلاف ما اذا كان مسبوقا باكثر من ركعتين
حيث لا تفسد صلوته بعدم وقوع مقدار ما يجوز به الصلوة من قراءته بعد
فراغ الامام من التشهد لتمكنه من تداركها فيما بعد حتى لو لم يقرء فيما بعد
الركعتين مما يقضيه مقدار ما يجوز به الصلوة واعتد بما قراءه قبل فراغ
الامام من التشهد ومضى عليه تفسد صلوته ايضا واعلم ان المسبوق هو من
وقع شروعه مع الامام بعد ما فاته الركعة الاولى معه واللاحق من شرع معه
قبل فواتها ثم فاته شيء فيما بعد والمدرك من لم يفته مع الامام شيء من الركعات
فمن جملة احكام المسبوق ما ذكر ومن جملتها انه فيما يقضي كالمنفرد الا في اربع ٥
مسايل احديها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان من حيث التحريمة
اما لو نسي احد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فلاحظ صاحبه في القضاء
من غير اقتداء صح ثانيها انه لو كبر ناويا للاستيناف يصير مستانفا قاطعا
للاولى بخلاف المنفرد فانه لو كبر ناويا للاستيناف لا يصير مستانفا ما لم ينو
صلوة اخرى غير التي هو فيها على ما سبق ثالثها ما تقدم انه لو سجد امامه للسهو
بعد ما قام لقضاء ما سبق قبل التقييد بالسجدة يعود ويسجد معه ولا يسجد
بعد فراغه بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود لسهو غيره رابعها انه ياتي
بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد فانه لا يجب عليه عند ابي ح ومن جملتها ٥
انه لو قام حيث يصح قيامه وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل
تفسد صلوته والفتوى على ان لا تفسد ان كان اقتداؤه بعد المفارقة ٥
مفسد لوقوعه بعد الفراغ فصار كتعمد الحدث في هذه الحالة ومن جملتها
انه لو تذكر امامه سجدة تلاوة فسجدها بعد قيام المسبوق قبل ان يقيد
ما قام اليه بالسجدة فانه يرفضه ويتابع الامام في سجدة التلاوة ويسجد
معه للسهو ان سجد على القول بوجوب السهو لتاخير سجدة التلاوة ولو لم
يتابعه فسدت صلوته لان عود الامام الى سجدة التلاوة يرفض القعدة

تعريف المسبوق واللاحق والمدرك

بخلاف

بخلاف العود الى سجود السهو اذ ارتفضت في حق الامام وهو لم يصر منفردا
بعد لان ما اتى به دون ركعة ترتفض في حقه ايضا وح لا يجوز له الانفراد
ولو كان قيد ما قام اليه بالسجدة لا يتابعه لتحقق انفراده ولو تابعه
فسدت صلوته رواية واحدة وان لم يتابعه فسدت ايضا في رواية
كتاب الصلوة ولا تفسد في رواية النوادر وجه رواية الاصل ان العود
الى سجدة التلاوة رفض القعدة فتبين انه انفرد قبل ان يقعد الامام
وجه رواية نوادر ابي سليمان ان ارتفاض القعدة في حق الامام لا تظهر
في حق المسبوق لانه بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعته من كل وجه فلا
يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفضت كلها في حقه بعد استحكام انفراده بان
ارتد الامام والعياذ بالله بعد اتمامها او صلى الظهر يوم الجمعة بجماعة
ثم راح الى الجمعة ارتفض ظهره في حقه لا في حقهم الا يرى ان مقيما لو اقتدى
بمسافر وقام قبل سلامه فنوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه اربعا فان
لم يكن سجد عاد الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد فان عاد
فسدت وان لم يعد مضى عليها واتم لا تفسد كذا هذا ولو تذكر الامام سجدة
صلبية يتابعه المسبوق وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ما قام
اليه بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد او لم يعد لانه انفرد وعليه
ركنان السجدة والقراءة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو
انفرد وعليه ركن فسدت فهذا اولى والاصل ما تقدم ان الاقتداء في موضع
الانفراد وعكسه مفسد ومن جملتها ما اشرنا اليه انه يقضي اول صلوته في حق
القراءة واخرها في حق القعدة حتى لو ادرك مع الامام ركعة من المغرب فانه
يقرء في الركعتين الفاتحة والسورة ويقعد في اوليهما لانها ثانية ولو لم
يقعد جاز استحسانا لا قياسا ولم يلزمه سجود السهو لو سهوا لكونها اولى من
وجه ولو ادرك ركعة من الرباعية فعليه ان يقضي ركعة ويقرء فيها الفاتحة
والسورة لانه يقضي آخر صلوته في حق القعدة وح فهي ثانية ويقضي ركعة
يقرء فيها كذلك ولا يقعد وفي الثالثة يتخير والقراءة افضل ولو ادرك ٥
ركعتين يلزمه القراءة فيما يقضي ولو تركها في احديهما فسدت لان ما يقضي
اول صلوته ولو كان امامه تركها في الاوليين وقضاها في الاخريين فالقراءة
فيما يقضي فرض عليه ايضا لان تلك القراءة تلتحق بمحلها من الشفع الاول فقد
ادرك الثاني خاليا عن القراءة حكما ومن جملتها انه قيل انه اذا فرغ من التشهد

تحة

قبل سلام الامام يكرره من اوله وقيل يكرر كلمة الشهادة وقيل يسكت وقيل
ياتي بالصلوة والدعاء والصحيح انه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام
الامام وكذا الصحيح انه لا ياتي بالثناء في الصلوة الجهرية حتى يقوم الى القضاء
واما المقتدي اذا فرغ من التشهد الاول قبل فراغ امامه فانه يسكت قولا
واحدا ذكره في القنية ومن جملتها انه لو قام امامه الى الخامسة فتابعه فان
كان الامام قعد على الرابعة فسدت صلوة المسبوق لاقتدائه في موضع
الانفراد وان لم يقعد لا تفسد ما لم يقيد الخامسة بالسجدة ومن جملتها انه
لو ابتدا بقضاء ما سبق به قيل تفسد صلوته والاصح انها لا تفسد لكن يكره
واما اللاحق فقد يكون بسبب ما فاته النوم او سبق الحدث والاشتغال
بالوضوء او زحمة بحيث لم يجد مكانا وحكمه ان يقضي ما فاته اولا ثم يتابع الامام
ان لم يكن قد فرغ بخلاف المسبوق ولا يقرا ولو بعد فراغ الامام لانه خلف الامام
حكما وكذا لو سهى لا يسجد للسهو كالمقتدي حقيقة وان سجد الامام للسهو
وهو لم يتم صلوته لا يسجد معه بل يسجد بعد فراغه ولو كان مسافرا وامامه
كذلك فنوى الاقامة لا تصير صلوته اربعا بخلاف المسبوق في جميع ذلك
على ما عرف آنفا **فروع** سبق بركعة من ذوات الاربع ونام في ركعتين
يصلي اولا ما نام فيه ثم ما ادركه مع الامام ثم ما سبق به فيصلي ركعة مما
نام فيه مع الامام ويقعد متابعة له لانها ثانية امامه ثم يصلي الاخرى مما نام
فيه ويقعد لانها ثانيته ثم يصلي التي انتبه فيها ويقعد متابعة لامامه
لانها رابعته كل ذلك بغير قراءة لانه مقتد ثم يصلي الركعة التي سبق بها
بقراءة الفاتحة والسورة ويقعد لما مر والاصل ان اللاحق يصلي على
ترتيب صلوة امامه والمسبوق يقضي ما سبق به بعد فراغ صلوة الامام
وهذا على سبيل الوجوب دون الافتراض خلافا لزفر حتى لو صلى اولا الركعة
التي ادركها مع الامام ثم ما نام فيه ثم ما سبق به او صلى اولا ما سبق به ثم ما نام
فيه ثم ما ادركه مع الامام او عكس جاز مع الكراهة ولا تفسد صلوته عندنا
خلافا له والله سبحانه اعلم وذكر في الفتاوى الخانية فقال رجل صلى ولم يدر
اثلثا صلى ام اربعا قال ان كان ذلك اول ما سهى استقبل واختلفوا في تفسير
ذلك قيل اول ما سهى في هذه الصلوة وقيل في سنته وقيل بعد بلوغه وقيل
يعني اول ما سها في عمره وعليه اكثر المشايخ وان لقي ذلك اي صادفه ووقع له
غير مرة يتحرى اي يطلب ما هو الاحرى بالعمل فان وقع تحريه على انه صلى ركعة

مسائل الشك

يعني

يعني في صلوة ذات ركعتين يضيف اليها ركعة اخرى ويسجد للسهو
وان وقع تحريه على انه صلى ركعتين في الصورة المذكورة يقعد ويتشهد
ويسلم ويسجد للسهو وان لم يقع تحريه على شيء اخذ بالاقل لانه المتيقن ومعنى
الاخذ بالاقل انه ان كان في صلوة الفجر مثلا وشك انه صلى ركعة او ركعتين
يجعل كانه صلى ركعة فيقعد مع ذلك احتياطا لاحتمال انه صلى ركعتين
والقعدة عليه فرض في فيقعد غير واقعة في محلها الا ان النسخ هكذا ثم ه
الاصل في ذلك كله ما جاء في الاحاديث ففي مسند ابن ابي شيبة عن ابن عمر قال
في الذي لا يدري صلى ثلثا ام اربعا يعيد حتى يحفظ وفي صحيح البخاري انه
عليه السلام قال اذا شك احدكم في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه واخرج الترمذي
وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
اذا سها احدكم في صلوته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على ثنتين
فان لم يدر ثلثا صلى او اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان
يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فحملوا الاول على ما اذا كان اول ما سها
والثاني على ما اذا وقع تحريه على شيء وغلب ظنه عليه وركن قلبه اليه والثالث
على ما اذا لم يقع تحريه على شيء ولم يزل تردده جمعا بين الاحاديث وقال
في الذخيرة لو شك في ذوات الاربع انها اي الركعة التي عرض الشك فيها هل
هي الركعة الاولى او الثانية يقعد على كل ركعة اذا لم يقع تحريه على شيء
فيجعل تلك كانها الاولى فيصليها ويقعد لاحتمال انها الثانية والقعدة فيها
واجبة ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد لانها هي الثانية باعتبار ما اخذ
به ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد لاحتمال انها الرابعة والقعدة فيها فرض
ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد لاحتمال انها الرابعة والقعدة فيها فرض
ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد لانها اخر صلوته باعتبار ما اخذ به فيعمل
بالاحتياط في جميع ذلك وفي فتاوى الامام الفضلي اذا دار يعني تردد المصلي
بين الثانية والثالثة اي شك في قيامه ان الركعة التي قام منها هل هي
الثانية او الثالثة لا يقعد وهو الصحيح لانها ان كانت الثالثة فليست
محل القعود وان كانت الثانية فقد سبق انه اذا قام عن القعدة الاولى
واستتم القيام لا يعود ولذا قيدنا الشك بانه في القيام اما لو شك قبل القيام
فانه يقعد لاحتمال انها الثانية الا في المغرب والوتر فانه اذا شك بعد القيام
ايضا يعود ويقعد لاحتمال انها الثالثة والقعدة فيها فرض فيتشهد ه

ويقوم فيصلي ركعة اخرى لاحتمال ان تلك كانت الثانية ولو شك
في الفجر في قيامه ان التي قام اليها ثانية او ثالثة او في المغرب والوتر انها
ثالثة ام رابعة او في الرباعية انها رابعة او خامسة فانه يقعد ويتشهد
ثم يقوم فياتي بركعة اخرى للاحتمال وكذا لو شك كذلك في ركوعه او بعده
قبل تقييدها بالسجدة اما لو شك في سجوده فان كان في السجدة الاولى
امكنه اصلاح صلوته على قول محمد لان تلك الركعة ان لم تكن زايدة فعليه
اتمامها وان كانت زايدة لا تفسد عنده لانه لما عرض الشك في السجدة
الاولى ارتفعت كما لو سبقه الحدث فيها فيرفضها ويقعد ويتشهد ثم يصلي
ركعة اخرى وان كان الشك في الثانيه او قبلها بعد رفعه من الاولى
بطلت صلوته اتفاقا لاحتمال انها زايدة قد كملت بالسجدة وزيادة ركعة
مع ترك القعدة الاخيرة مفسد كما تقدم فتامل والله الموفق وان بدا المصلي
بالسورة قبل الفاتحة ساهيا في الركعة الاولى او الثانية فعليه السهو
وان قرا حرفا واحدا كذا في الخانية فانه قال فيها اذا بدا بقراءة السورة
في الركعة الاولى او الثانية فقرا حرفا ساهيا كان عليه السهو وفي
الظهيرية عن الفقيه ابي الليث انه يلزمه سجود السهو وان قرا حرفا
واحدا والوجه فيه تاخير الواجب ولم يعف القليل منه لان السهو
فيه غير غالب بخلاف الجهر والاسرار في غير المحل فانه مما يغلب فيه
السهو ويعود فيقرا الفاتحة ثم السورة وكذا ما لو تذكر بعد الفراغ
من السورة وكذا لو تذكر في الركوع وسجدة السهو اي وسجود السهو سجدتان
يسجدهما بعد السلام ويتشهد بعدهما ويسلم ويعلم من هذا ان سجود
السهو يرفع التشهد واما القعدة فلا يرفعها بخلاف السجدة الصلبية
وسجدة التلاوة اذا تذكر احديهما بعد القعدة فسجدها حيث ترتفع
القعدة حتى يفترض عليه القعدة بعد ذلك وتفسد الصلوة بتركها
بعده لان محلها قبلها بخلاف سجود السهو وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه
من سجود السهو يكون تاركا للواجب وهو التشهد ولا تفسد صلوته
ثم كون سجود السهو بعد السلام مذهبنا وعند الشافعي قبل السلام
وهو قول احمد وعند مالك ان كان بزيادة فبعده وان كان بنقصان
فقبله وهو رواية عن احمد لنا ما في الكتب الستة واللفظ
للبخاري عن عبد الله بن بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فقام



في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلوة
وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم وسلم لكن
هذا الحديث فان فيه نقصانا في الصلوة بترك القعدة الاولى وقد
سجد فيه قبل السلام وحديث ابن مسعود في الصحيحين ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ساهيا وسجد للسهو بعد السلام
فثبت انه عليه السلام سجد للنقصان قبل السلام وللزيادة بعده ولنا
ما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام من اثنتين
ولم يجلس ثم سجد لسهوه بعد السلام رواه الترمذي وقال حديث حسن
صحيح فقد سجد عليه السلام للنقصان بعد السلام قال صاحب الهداية
وغيره لما تعارضت روايتا فعله عليه السلام بقي التمسك بقوله وهو ما في
البخاري من حديث ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شك
احدكم في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم يسجد سجدتين بعد التسليم
وعن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
شك في صلوته فليسجد سجدتين بعد ما سلم رواه ابو داود وفيه اسمعيل
ابن عياش وثقه ابن معين وغيره سيما وتايدت روايته برواية البخاري
وعن ثوبان قال عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم رواه ابو داود
وابن ماجة واحمد هذا ولكن في السجود قبل السلام قول ايضا وهو ما رواه
مسلم وغيره من حديث ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر كم صلى اثلثا ام اربعا فليطرح وليبن
على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم فقد تعارضت روايتا
قوله عليه السلام ايضا ولعل هذا هو السر في ان الخلاف انما هو في الافضلية
حتى لو سجد قبل السلام اجزاه عندنا على ظاهر الرواية لان الاحاديث تدل
على جواز كلا الامرين لان المعنى يرجح التاخير عن السلام لان السجود لما
تاخر عن سببه الى آخر الصلوة اجماعا كان تاخيره عن جميع فرايضه
وواجباتها اولى والسلام من واجباتها فان قيل انما اخر لاحتمال ان يتكرر
السهو فيكتفي بسجود واحد للكل ولا يحتاج الى تكراره لكل سهو دفعا للحرج
قلنا وذلك الاحتمال باق ما لم يسلم فانه يحتمل ان يؤخر السلام باطالة الفكرة
وانه هل صلى ثلثا ام اربعا او نحو ذلك او ظن الخروج من الصلوة على ما تقدم
فكان الاولى التاخير عن السلام لئلا يلزم تكرار السجود وهو غير مشروع

اوتقديم الحكم على سببه ان لم يتكرر اذا وقع السهو بعد السجود له قبل
السلام او التداخل فى السبب فيما هو من الجوابر و الاجزية فان سجود السهو
وان كان عبادة لكنه بمنزلة الكفارة فيه معنى العقوبة فليتامل ثم قيل
يسلم تسليمة واحدة ويسجد للسهو وهو قول الجمهور منهم شيخ الاسلام وفخر
الاسلام قال فى الكافى الصواب ان يسلم تسليمة واحدة وعليه الجمهور واليه
اشار فى الاصل لان الحاجة الى السلام ليفصل بين الاصل والزيادة الملحقة
به وهذا يحصل بتسليمة واحدة ولان السلام للتحليل والتحية والمقصود هنا
التحلل عن اصل الصلوة دون التحية لانها تقطع التحريمة فصار ضم الثانى
الى الاول عبثا انتهى لان مختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه من غير انحراف
لان الانحراف للتحية والمراد هنا مجرد التحليل وقيل ياتى بالتسليمتين وهو اختيار
شمس الايمة وصدر الاسلام اخى فخر الاسلام وقال صاحب الهداية هو
الصحيح صرفا للسلام اى المذكور فى الحديث الى المعهود فى الصلوة
وهو السلام من الجانبين وكذا صحح كون السلام من الجانبين فى الظهيرية
والمفيد والينابيع وقال شيخ الاسلام انه لو سلم تسليمتين لاياتى بسجود
السهو بعد ذلك لانه بمنزلة الكلام واما التشهد بعد سجود السهو فلما روى
عن عمران بن حصين انه عليه صلى بهم فسها فسجد سجدتين ثم تشهد وسلم
رواه ابوداود والترمذى وقال حسن غريب وياتى بالصلوة على النبى صلى
الله عليه وسلم فى كلتا القعدتين قعدة الصلوة وقعدة السهو وهذا
مختار الطحاوى فانه قال كل قعدة فى اخرها سلام ففيها صلوة على النبى
صلى الله عليه وسلم قال قاضيخان انه الاحوط وقال بعضهم فى المسئلة اختلاف
فى المسئلة اختلاف بين الايمة فعند ابى ح وابى يوسف يصلى فى قعدة
الصلوة وعند محمد فى قعدة السهو بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه
من الصلوة عندهما فتكون القعدة الاولى ختما فيصلى فيها ويدعو ليكون
خروجه بعد اكمال الفرايض والواجبات والسنن والمستحبات جميعا قال
فى المفيد وهو الصحيح وعند محمد لا يخرجه فكانت قعدة السهو هى الختم فيا تى
فيها بما ذكر وقال الكرخى ياتى بالصلوة والادعية فى قعدة السهو قال
فى الهداية هو الصحيح انه دعاء موضعه آخر الصلوة انتهى وهذا هو الوجه
لانه وان خرج بالسلام من الصلوة على قول ابى ح وابى يوسف لكنه يعود اليها
بسجود السهو على ما ياتى ان شاء الله تعالى فتكون قعدة السهو هى اخر صلوته



ح بالاتفاق واعلم ان الاختلاف فى الاتيان بالصلوة والادعية سواء
لان الصلوة سنة الدعاء ففرق المص بينهما فى الخلاف بقوله ياتى بالصلوة
فى كلتا القعدتين والادعية فى قعدة السهو وقال بعضهم ياتى بالادعية
فيهما لم اعثر عليه فى كلام احد والله سبحانه الهادى فوايد صلى ركعتين
تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يبنى على تلك التحريمة اخريين
ليس له ذلك لئلا يبطل ما ادى من السجود بلا ضرورة لانه يقع فى وسط الصلوة
وانما شرع فى اخرها وكل شفع من التطوع وان كان صلوة على حدة لكن
التحريمة متحدة فيقع سجود السهو فى وسط التحريمة بخلاف المسافر اذا
صلى الظهر ركعتين وسها فيهما وسجد للسهو ثم نوى الاقامة فانه يتم صلوته
لان نية الاقامة صحت لصدوره من الاصل والوقت باق ولم يفرغ بعد ولو لم
يبن لبطلت صلوته لانها صارت اربعا وفى بطلان صلوته بطلان
سجود السهو ولو بنى لبطل سجود السهو فحسب فتحمل بطلان سجود
السهو اولى من تحمل بطلان الصلوة بطلانه معا فصار البناء اولى وفيما
تقدم لا يبطل شئ من صلوته ان لم يبن وان بنى يبطل سجوده فصار البناء
اولى ومع هذا لو بنى صح لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو فى الصحيح
لانه بطل كذا فى الكافى نسى التشهد فى اخر الصلوة ثم تذكر فاشتغل
بقراءة التشهد فلما قرا البعض سلم قبل اتمام التشهد فسدت صلوته
عند ابى يوسف لان قعوده الاول ارتفض بالعود الى قراءة التشهد
فاذا سلم قبل اتمام التشهد فسدت وقال محمد لا تفسد لان قعوده
ما ارتفض كله بالعود الى قراءة التشهد وانما ارتفض بقدر ما قرا ولم
يرتفض اصلا لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضها
وعليه الفتوى وعن هذا اختلف المشايخ فى مسئلة لا رواية لها اذا نسى
الفاتحة والسورة فتذكرها فى ركوعه فانتصب قايما للقراءة فلم يقرا
وسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد صلوته لانه لما انتصب للقراءة
ارتفض ركوعه فاذا لم يعد الركوع تفسد صلوته وقال بعضهم لا يرتفض
كل الركوع او لم يرتفض اصلا لان الرفض كان لاجل القراءة فاذا لم يقرا
صار كانه لم يكن كذا فى فتاوى قاضيخان جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر
فتذكر فى بعض الفاتحة يعيد الفاتحة جهرا ان كان فى صلوة الجهر لئلا
يودى الى الجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة كذا فى الخلاصة

وفيها اراد ان يقراء سورة بعد السورة التى قراها فقراء سورة قبلها لايلزمه
السهو سلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة خروجا موقوفا عند ابى ح
وابى يوسف فان سجد للسهو عاد اليها والافلا وعند محمد لايخرجه اصلا
ويبتنى على هذا مسايل منها لو اقتدى به احد بعد السلام يصح اقتداؤه
مطلقا عند محمد وعندهما ان سجد للسهو صح والافلا ومنها انه لو كان مسافرا
فنوى الاقامة بعد السلام تصير صلوته اربعا عند محمد مطلقا حتى لو مضى
ولم يتمها تفسد وعندهما ان سجد للسهو فكذلك والافلا حتى لو
مضى ولم يسجد للسهو لاتفسد صلوته ومنها انه لو اقتدى به احد متطوعا
فى هذه الحالة ثم تكلم ذلك المقتدى او عمل عملا منافيا للصلوة يلزمه قضاء
تلك الصلوة عند محمد وعندهما ان سجد الامام للسهو والافلا ومنها لو ضحك
فى تلك الحالة قهقهة ينتقض وضوءه عند محمد وعندهما لاينتقض ولو سجد
للسهو ولايصح سجوده للسهو للتنافى اذ صحته موقوفة على عدم انتقاض
الطهارة وعدم انتقاضها موقوف على عدم صحته فلو صح لانتقضت ولو
انتقضت لم يصح فليتامل لمحمد ان سجود السهو وجب جبرا للنقصان الواقع
فى الصلوة فلابد ان يكون فى حرمتها لان القايم يجبر اما المنقضى فلا يمكن
جبره ومن ضرورته سقوط صفة التحليل عن السلام وهذه علة يحتمل
حكمها السقوط حتى اذا لم يقصد التحلل لم يعمل ولاقصد هنا ولاخلاف انه اذا
سجد سقط اثره فى التحليل ولهما ان السلام وضع للتحليل فلا تستمر الحرمة
معه اذ العلة الموضوعة لحكم لايسقط حكمها مع وجودها الالمانع ولامانع
هنا الالحاجة الى الحاق ما يجبر بالاصل وهذه الضرورة انما هى عند
اداء السجود فوجب الوقوف فان ادى بطل التحليل من الاصل والا فهو
حاصل لعدم ضرورة سقوطه والله سبحانه اعلم **فصل** فى بيان احكام
زلة القارى الواقعة فى الصلوة اعلم ان هذا الفصل من المهمات وهو مبنى
على قواعد ناشية عن الاختلاف لاكما يتوهم انه ليس له قاعدة يبنى عليها
بل اذا علمت تلك القواعد علم كل فرع من الفروع المذكورة فى الكتب انه
على اى قاعدة هو مبنى ومخرج وامكن تخريج مالم يذكر فنقول وبالله التوفيق
ان الخطاء فى القران اما ان يكون فى الاعراب اى الحركات والسكون ويدخل
فيه تخفيف المشدد وقصر الممدود وعكسهما او فى الحروف بوضع حرف
مكان حرف اخر او زيادته او نقصه او تقديمه او تاخيره او فى الكلمات

فصل فى زلة القارى

او فى الجمل كذلك او فى الوقف ومقابله والقاعدة عند المتقدمين ان ما غير
تغييرا يكون اعتقاده كفرا يفسد فى جميع ذلك سواء كان فى القران اولم
يكن الا ما كان من تبديل الجمل مفصولا بوقف تام وان لم يكن التغيير كذلك
فان الاصل فيه الزلل والخطاء انه ان لم يكن مثله اى مثل ذلك اللفظ فى القران
والمعنى اى والحال ان معنى ذلك اللفظ بعيد من معنى لفظ القران متغير
معنى لفظ القران به تغييرا فاحشا قويا بحيث لامناسبة بين المعنيين
اصلا تفسد صلوته ايضا كما اذا قراء هذا الغبار مكان قوله هذا الغراب
وكذا ان لم يكن مثله فى القران ولامعنى له حتى يحكم عليه بالبعد من المعنى
القرانى او بعدمه كما اذا قراء يوم تبلى السرايل بالكلام فى اخره مكان الراء
فى السراير وان كان مثله فى القران والمعنى اى معنى اللفظ الذى قراءه
بعيد من معنى اللفظ المراد ولم يكن معنى اللفظ المراد متغيرا باللفظ المقرو
تغيرا فاحشا تفسد ايضا عند ابى ح ومحمد وهو الاحوط وقال بعض
المشايخ لاتفسد لعموم البلوى وهو قول ابى يوسف وان لم يكن مثله فى القران
ولكن لم يتغير به المعنى نحو قيامين مكان قوامين فالخلاف على العكس
تفسد عند ابى ح ولاتفسد عندهما فالمعتبر فى عدم الفساد عند عدم
تغير المعنى كثيرا وجود المثل فى القران عنده والموافقة فى المعنى
عندهما فهذه فوايد الاية المتقدمين فى هذا الفصل واما المتاخرون
كمحمد بن مقاتل ومحمد بن سلام واسمعيل الزاهد وابى بكر بن سعيد
البلخى والهندوانى وابن الفضل والحلوانى فاتفقوا على ان الخطاء ان كان
فى الاعراب لايفسد مطلقا وان كان مما اعتقاده كفر لان اكثر الناس
لايميزون بين وجوه الاعراب قال قاضى خان وما قال المتاخرون اوسع
وما قال المتقدمون احوط لانه لو تعمده يكون كفرا وما يكون كفرا لايكون
من القران قال ابن الهمام فيكون متكلما بكلام الناس الكفار وهو
مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهيا مما ليس بكفر فكيف وهو كفر
انتهى وان كان الخطاء بابدال حرف بحرف فان امكن الفصل بين الحرفين
بلاكلفة كالصاد مع الطاء بان قراء الطالحات مكان الصالحات فاتفقوا
على انه مفسد وان لم يكن الابمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع
السين والطاء مع التاء فقد اختلفوا فاكثرهم على عدم الفساد لعموم
البلوى وعن ابى منصور العراقى يعتبر عسر الفصل بين الحرفين وعدمه

وعنه كل كلمة فيها عين او حاء او قاف او طاء او تاء وفيها سين او صاد ه
فقراء احدهما مكان الآخر لاتفسد وعن ابن مقاتل يعتبر قرب المخرج وعد
ولكن الفروع غير منضبطة على شئ من ذلك فالاولى الاخذ فيه بقول ه
المتقدمين لانضباط قواعدهم وكون قولهم احوط واكثر الفروع المذكورة
فى كتب الفتاوى منزلة عليه ولايقاس مسايل زلة القارى بعضها
مماليس مذكورا عن الايمة المتقدمين او المتاخرين على بعض ماهو ه
مذكور الابعلم كامل فى اللغة والعربية والمعانى ونحو ذلك مما يحتاج
اليه التفسير ليعلم مايكون اعتقاده كفرا او ماليس كذلك وما معناه
بعيد بعدا فاحشا او غير فاحش او قريب او متحد ليمكنه القياس على
المتقدمين وليعلم مخارج الحروف فيميز بين قريبى المخرج وبعيديه
والحروف التى يجوز ان يبدل بعضها من بعض والتى ليست كذلك ليمكنه القياس
على بعض اقوال المتاخرين وها نحن نستعين الله تعالى فى ان ننزل ماذكره
من الفروع غير منسوب الى قاعدة من قواعد المتاخرين على قواعد الايمة
المتقدمين رحمة الله عليهم والمص ذكر بعضها مع بعض الاختلاف فقال وان
بدل القارى فى الصلوة حرفا مكان حرف كان الاصل فيه اى فى ذكر التبد
انه ان كان بينهما اى بين الحرفين المبدل والمبدل منه قرب المخرج كالقاف
مكان الكاف او كانا من مخرج واحد كالسين مع الصاد لاتفسد صلوته
وزاد فى المحيط قيد الابدمنه وهو ان يجوز ابدال احدهما من الآخر والا
فهو منقوض بمسايل كثيرة كما سياتى ان شاء الله تعالى كما اذا قراء فاما اليتيم
فلا تكهر بالكاف مكان القاف فى تقهر وذلك على القاعدة المذكورة وكذا على
قول ابى ح ومحمد الا ان الكهر فى اللغة بمعنى القهر وان لم يكن فى القران وكذا
لو قراء لئلك فى كريش مكان قريش اما اذا قراء مكان الذال المعجمة ظاء معجمة
او قراء الظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة او على القلب مثال الاول مالو
قراء تلظ الاعين مكان تلذ وماظراء مكان ذراء ومثال الثانى المغظوب
مكان المغضوب ومثال الثالث ظعف الحيوة مكان ضعف فتفسد
صلوته وعليه اى على القول بالفساد اكثر الايمة للتغيير الفاحش
البعيد لان اللظ معناه اللزوم والالحاح وهو بعيد من معنى اللذة وظراء
معناه يبس من البرد وهو بعيد جدا ايضا من ذراء وكذلك غظب بالظاء
ليس له معنى وكذلك الظعف بالظاء ليس له معنى ولان هذه الاحرف لايجوز

ابدال



ابدال بعضها من بعض وان كان الظاء والذال من مخرج واحد وروى عن
محمد بن سلمة انها لاتفسد لان العجم لايميزون بين هذه الاحرف وكان
القاضى الامام الشهيد المحسن يقول الاحسن فيه اى فى الجواب فى هذا ه
الابدال المذكور ان يقول اى المفتى ان جرى ذلك على لسانه ولم يكن مميزا
بين بعض هذه الحروف وبعض وكان فى زعمه انه ادى الكلمة على وجهها
لاتفسد صلوته وكذا اى مثل ماذكر المحسن روى عن محمد بن مقاتل وعن
الشيخ الامام اسمعيل الزاهد وهذا معنى ماذكر فى فتاوى الحجة انه يفتى
فى حق الفقهاء باعادة الصلوة وفى حق العوام بالجواز كقول محمد بن سلمة
اختيار الاحتياط فى موضعه والرخصة فى موضعها ونحوه ماذكر فى
الذخيرة انه ان لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه الا ان فيه اى فى
ابدال احدهما من الآخر بلوى عامة نحو ان ياتى بالذال المعجمة مكان الضاد
المعجمة كان يقراء كيدهم فى تذليل مكان فى تضليل او نحو ان ياتى بالزاى المحض
اى الخالصة مكان الذال المعجمة او الظاء اى ان ياتى بالظاء المعجمة مكان الضاد
المعجمة لاتفسد عند بعض المشايخ وهذه قاعدة اخرى لبعض المتاخرين
اعتبروا فيه البلوى العامة وهذا فصل وهو ابدال احد هذه الاحرف
الثلثة اعنى الضاد والظاء والذال من غيره فلنورد ماذكره قاضيخان من
هذا القبيل مما لم يذكره المص ولم اعثر فيها ولا فى غيرها على مسئلة منصو
ابدل فيها الزاى بالذال والله اعلم قراء والعاديات ظبحا بالظاء المعجمة مكان
الضاد تفسد اذ ليس له معنى ليغيض بهم الكفار بالضاد المعجمة او ليغيذ
بالذال المعجمة مكان الظاء لاتفسد اما الاول فلانه فى القران معناه مناسب
اى لينقص بهم الكفار واما الثانى فلاتحاد المعنى قال فى القاموس المغتاذ
المغتاظ خضرا بالدال المهملة مكان الضاد او بالمعجمة تفسد للبعد الفا
لان الاول جمع الاخدر وهو الليل المظلم والثانى معناه الخذروف وهو شئ
يدوره الصبى بخيط فيسمع له دوى فهما بعيدان فى المعنى من الخضر ولى
فى القرآن غير المغظوب بالظاء او الذال المعجمتين تفسد اذ ليس لهما معنى
ولا الضالين بالظاء المعجمة او الدال المهملة لاتفسد لوجود لفظهما فى القرآن
وقرب المعنى لصحة تقدير ولا الظالين اى المستمرين فى الضلال والدالين
اى القايلين هل ندلكم على رجل الآية ولو قراء بالذال المعجمة تفسد لبعد
معناه لانه اسم فاعل من ذل النخلة اذا وضع عذقها على الجريدة لتحمله

وليس من الذلة اذ لم يستعمل الوصف منها على فاعل بل على فعيل نخل طلعها
هظيم بالظاء المعجمة مكان الضاد او بالذال المعجمة تفسد لان الاول ليس له
معنى والثانى بعيد المعنى عن المراد لان معنى هضيم لين نضيج ومعنى هذ
مقطوع بظلام بالذال المعجمة مكان الظاء تفسد اذ لا معنى له موتوا بغيظكم
بالضاد المعجمة مكان الظاء لا تفسد لوجود معناه فى القران وقربه اى
ينقصكم فظا غليظ القلب بالضاد المعجمة مكان الظاء فى كل منهما تفسد
اما الاول فلانه مصدر بمعنى التفريق وهو بعيد عن المراد اذ المراد لو كنت
جافيا قاسى القلب لانفضوا وتفرقوا عنك وبالضاد يصير معناه لو
كنت تفريقا او مفرقا ان حمل المصدر على اسم الفاعل لتفرقوا وهو ركيك جدا
واما الثانى فلانه لا معنى له وجاءكم النذير بالضاد المعجمة مكان الذال
لا تفسد لوجوده فى القران وصحة معناه اى الشخص الحسن وهو مكظوم
بالضاد المعجمة مكان الظاء او بالذال المعجمة تفسد اذ لا معنى لهما ناضرة
الى ربها ناظرة بالظاء المعجمة مكان الضاد والثانية بالعكس لا تفسد
لصحة المعنى فرضى بالظاء مكان الضاد تفسد لعدم ذللت قطوفها تذليلا
بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد لبعد المعنى ولو بالظاء المعجمة لا تفسد
لقربه فظلت اعناقهم بالضاد المعجمة مكان الظاء او بالذال المعجمة لا تفسد
للوجود فى القران وصحة المعنى وذللناها لهم بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد
لبعد المعنى ولو بالظاء المعجمة لا تفسد لصحة المعنى اى جعلناها فى ظل فى تضليل
بالذال المعجمة مكان الضاد لا تفسد لصحة المعنى وبالظاء المعجمة تفسد لبعده
لاذقناك بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد لبعد المعنى ضعف الحيوة بالظاء
المعجمة مكان الضاد تفسد لعدم معناه ان تتبعون الا الظن بالضاد المعجمة
مكان الظاء تفسد لبعد المعنى اذاعوا به بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد
لصحة المعنى من يضلل الله بالظاء المعجمة مكان الضاد لا تفسد لصحة المعنى اى
يبقه فى الكفر والضلال فرض عليك القران بالظاء المعجمة مكان الضاد تفسد
اذ لا معنى له جميع حاذرون بالضاد المعجمة مكان الذال لا تفسد لقرب المعنى
اى حاضرون البال أئذا ضللنا بالظاء المعجمة مكان الضاد لا تفسد لصحة
المعنى اى استمررنا ودمنا وهى قراءة ذكرها فى الكشاف عن على وابن عباس
فرض فيهن الحج بالظاء المعجمة مكان الضاد او بالذال المعجمة تفسد اذ لا معنى لهما
وذروا ظاهر الاثم بالظاء المعجمة مكان الذال او بالضاد المعجمة تفسد لبعد المعنى

لان

لان معنى وظرسمن ومعنى وضر اتسخ وهما فى غاية البعد عن معنى الترك وجعلوا
لله مما ذراء بالضاد المعجمة مكان الذال او بالظاء المعجمة تفسد لبعد المعنى
لان ضراء معناه خفى وظراء معناه انجمد ويبس من البرد وهما فى غاية البعد
من الذرء الذى معناه البث وليا فى القران وتلذ الاعين بالضاد المعجمة
مكان الذال او بالظاء تفسد لان الاول ليس له معنى والثانى بعيد على
ما سبق هذا قاضى خان من ابدال هذه الاحرف الثلثة بعضها من بعض
وكل مخرج على قواعد المتقدمين كما اريناك والله الهادى واما ابدال الذال
المعجمة بالزاى المحض فلم يذكر له مثال والذى ينبغى ان يكون التفصيل فيه
ما فى الالثغ على ما ياتى ان شاء الله تعالى واما الحكم فى قطع بعض الكلمة عن بعض
لانقطاع نفس او نسيان الباقى بان اراد ان يقول الحمد لله فقال ال فانقطع
نفسه او نسى الباقى ثم تذكر فقال حمد لله او لم يتذكر فترك الباقى وانتقل
الى كلمة اخرى فقد كان الشيخ الامام شمس الائمة الحلوانى يفتى بالفساد فى مثل
ذلك وبه قال بعض المشايخ ولكن عامة المشايخ قالوا لا تفسد لعموم البلوى
فى انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لو فعله قصدا ينبغى ان تفسد
وبعضهم فصل فقال ينظر الى الكلمة ان كان ذكر كلها يوجب الفساد فذكر
بعضها يوجبه والا فلا قال قاضى خان وهو الصحيح وذكر انه لو قرا حتى مطلع
الفجر فلما قال الفج انقطع نفسه فركع لم تفسد صلوته وفرق الشيخ نجم الدين
فى الخصايل بين الاسم والفعل فقال فى الاسم لا تفسد وفى الفعل كان اراد
ان يقرا يشكرون فقال يش وترك الباقى تفسد لان الكلام فى الاسم
زايدة بخلاف الفعل لكن هذا الفرق انما يستقيم فيما اذا قال ال فى الحمد مثلا
وترك الباقى واما اذا قال الح وترك الباقى وكما تقدم آنفا عن قاضى خان
فيمن قال الفج فانقطع نفسه فلا يستقيم ومن المشايخ من قال ان كان للبعض
المذكور وجه صحيح فى اللغة لا يتغير به المعنى ولا يكون لغوا لا تفسد والا
تفسد كذا ذكره فى التاتارخانية عن المحيط والاولى الاخذ بقول العامة
فى انقطاع النفس والنسيان وبما صححه قاضى خان وبهذا التفصيل
الاخير فى العمد عملا بعموم البلوى فى محله وبالاحتياط فى محله اما الوقف
فى غير موضعه والابتداء من غير موضعه فلا يوجب ذلك فساد الصلوة
ايضا لعموم البلوى بانقطاع النفس او النسيان وعدم معرفة المعنى
فى حق العجم واكثر العوام وهذا عند عامة علمائنا وعند بعض العلماء

تفسد

ان تغير المعنى تغيرا فاحشا نحو ان يقرء لا اله ووقف وابتداء بقوله الا
هو وهذا امثال الوقف او قراء ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
ووقف وابتداء بقوله واياكم ان اتقوا الله او قراء يخرجون الرسول ووقف
وابتداء وقراء واياكم ان تؤمنوا بالله ربكم الى غير ذلك من الامثلة كان
يقف على قول بعض الكفار ثم بدء يبدءا بمقولهم بان يقف على وقالت اليهود
وابتداء عزير بن الله او يد الله مغلولة او وقف على لقد كفر الذين قالوا ان الله
هو المسيح بن مريم او ان الله ثالث ثلثة ونحو ذلك فالصحيح عدم الفساد
فى ذلك كله ولما تقدم ولانه نظم القران واما اذا كان فيه قبح من جهة العربية
فقط بان وقف على الشرط وابتداء بالجزاء نحو ان يقرء فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا ويقف ثم يقول يره او على الموصوف وابتداء بالصفة بان قراء انه
كان عبدا ووقف ثم ابتداء بقوله شكورا او على المبتداء وابتداء بالخبر بان
وقف على قوله الحمد وابتداء بقوله لله ونحو ذلك فانه لاتفسد صلوته اجماعا
ولو وصل حرفا من اخر كلمة بكلمة اخرى بان قراء اياكنعبد واياكنستعين بوصل
كاف اياك بنون نعبد ونستعين او قراء انا اعطينا لكوثر بوصل كاف اعطينا
بلام الكوثر او قراء اذا جاء نصر الله بوصل همزة جاء بنون نصر وما اشبه ذلك
فان صلوته لاتفسد على قول العامة من العلماء قال قاضى خان لاتفسد وان
تعمد ذلك وفى شرح التهذيب هو الصحيح لان من ضرورة وصل الكلمة بالكلمة
اتصال اخر الاولى باول الثانية قال فى فتاوى الحجة المصلى اذا بلغ فى الفاتحة
اياك نعبد واياك نستعين لاينبغى ان يقف على قوله اياك ثم يقول نعبد وانما
الاولى والاصح ان يصل اياك نعبد واياك نستعين انتهى فلا اعتبار بمن يفعل
ذلك السكت من الجهال المتفيهقين بغير علم وعلى قول بعض المشايخ تفسد
صلوته لانه اخرج النظم عن حيز الافادة فان ايا وحدها وكنعبد وحدها
لامعنى لها والظاهر ان هذا الاختلاف انما هو عند السكت على ايا ونحوها
والا فلا ينبغى لعاقل ان يتوهم فيه الفساد فضلا عن العالم وبعض المشايخ
فصلوا وقالوا ان علم القارى ان القران كيف هو اى علم ان الكاف من الكلمة
الاولى لا من الثانية الا انه جرى على لسانه هذا الوصل لاتفسد صلوته
لان الوصل وقع فى النظم دون المعنى وان كان فى اعتقاده ان القران كذلك
اى ان الكاف مثلا من الكلمة الثانية تفسد صلوته لان ما قراءه ليس
بقران نظرا الى ما اراده وعلى هذا ينبغى انه اذا لم تكن له نية ولا نظر الى المعنى
ان

ان لاتفسد وهذا ايضا بناء على ما تقدم من السكت والا فمعنى القران
ان لايتغير بالارادة عند اتساق نظمه والصحيح قول العامة لان كل
هذه تكلفات باردة لاينبغى الالتفات اليها وذكر فى الملتقط انه لو قراء
فى الصلوة الهمد لله بالهاء مكان الحاء او قراء كل هو الله احد بالكاف
مكان القاف والحال انه لايقدر على غيره كما فى الاتراك ونحوهم تجوز
صلوته ولاتفسد وكذا لو قال الخمد بالخاء المعجمة فقد ذكر محمد بن الفضل
فى فتاويه ان الترك ليس فى لغتهم حاء انما فى لغتهم خاء فاذا قراء تركى مكان
الحاء خاء لم تفسد صلوته لانه لايمكنه اقامة الحاء الا بمشقة فصارت
هذه لغته وكذلك فى كل اعجمى لايمكنه اقامة حرف الا بمشقة وجهد انتهى
والذى ينبغى ان يكون الحكم فيه كالحكم فى الالثغ ان يجتهد فى اصلاحه
لفظه ولاتفسد صلوته ما دام على الاجتهاد ولكن لايجوز لغيره الاقتداء
به فانهم عمموا هذا الحكم فى كل من لايمكنه النطق بحرف على ما سيأتى
ان شاء الله تعالى وفى فتاوى قاضى خان لو قراء فصل لربك وانهر اى بالهاء
مكان الحاء تفسد صلوته وذلك لبعد المعنى على ما هو راى المتقدمين
وفيها لو قراء انه كان بى خفيا لاتفسد وهذا ايضا يمكن ان يخرج على
قول المتقدمين لصحة المعنى اى خفيا لطفه واحسانه فى اجابة دعائى
ولو قراء قل اعود بالدال المهملة مكان المعجمة او قراء فساء صباح المنذرين
بكسر الذال لاتفسد صلوته لصحة المعنى فيهما اما الاول فلان اعود بمعنى
ارجع والباء بمعنى الى كما فى قوله تعالى حكاية وقد احسن بى اى الى فيكون
معناه ارجع الى رب الفلق ملتجاء من شر ما خلق واما الثانى فلانه يكون
معناه فساء صباح الانبياء اى تصبيحهم على قومهم المكذبين ومثل الاول
ما ذكر قاضى خان لو قراء يعوذون برجال بالدال يعنى المهملة لاتفسده
ومثل الثانى لو قراء فانظر كيف كان عاقبة المنذرين بكسر الذال اى فى
نصرتهم على قومهم الكافرين ولو قراء الالثغ لب باللام مكان رب بالراء ه
لاتفسد الالثغ بالثاء بعد اللام من اللثغ بالتحريك وهو اللثغة بضم ه
اللام وسكون الثاء وهو تحول اللسان من السين الى الثاء او من الراء
الى الغين او الى اللام او من حرف الى حرف كذا فى القاموس ثم اختلفوا فى
حكم الالثغ فذكر فى واقعات الناطفى عن ابى شجاع انه قال فى الالثغ قراء
مكان رب لب او ما اشبه ذلك يجوز صلوته وقال صاحب المحيط والمختار

للفتوى في جنس هذه المسايل انه ان كان يجتهد اناء الليل واطراف
النهار في التصحيح ولا يقدر عليه فصلوته جايزة وان ترك جهده فصلاته
فاسدة وان ترك جهده في بعض عمره لا يسعه ان يتركه في باقي عمره
ولو ترك تفسد صلوته انتهى قال صاحب الذخيرة وانه مشكل عندي
لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره انتهى وفي فتاوى الحجة
ما يوافق قول صاحب المحيط فانه قال وما يجرى على السنة النساء والارقاء
من الخطاء الكبير من اول الصلوة الى اخرها كالشيتان والالمين واياك
نابد واياك نستئين السرات انامت فعلى جواب الفتاوى الحسامية ما داموا
في التصحيح والتعلم والاصلاح بالليل والنهار ولا يطاوعهم لسانهم جازت
صلوتهم كساير الشروط اذا عجز عنها من الوضوء وتطهير الثوب والقيام
والقراءة والركوع والسجود والقعود والتوجه اذا حصل العجز عنها جازت
صلوته فكذا هنا اما اذا تركوا التصحيح والجهد فسدت صلوتهم كما اذا تركوا
ساير الشروط وانما جوزت صلوتهم لعجزهم عن الاصلاح فصار تلك الالفاظ
لغتهم ولسانهم فكانهم قرؤا القران بلغتهم انتهى وبمعناه في فتاوى قاضي خان
فانه قال وان كان الرجل ممن يحسن بعض الحروف ينبغي ان يجتهد ولا يعذر
في ذلك فان كان لا ينطلق لسانه ان لم يجد اية ليس فيها تلك الحروف يجوز
صلوته ولا يؤم غيره انتهى فالحاصل ان اللثغ يجب عليهم الجهد دايما وصلوتهم
جايزة ما داموا على الجهد ولكنهم بمنزلة الاميين في حق من يصحح الحرف الذي
عجزوا عنه لا يجوز اقتداؤه بهم ولا تجوز صلوتهم اذا تركوا الاقتداء به مع قدرتهم
وانما تجوز صلوتهم مع قراءة تلك الحروف اذا لم يقدروا على قراءة ما يجوز به
الصلوة مما ليس فيه تلك الحروف واما لو قدروا ومع هذا قرؤا تلك الحروف
فصلوتهم فاسدة ايضا لان جواز صلوتهم مع التلفظ بذلك الحرف ضروري
فينعدم بانعدام الضرورة هذا هو الذي عليه الاعتماد ولهذا اجبت من
سالني انه صلى خلف امام فقراء واما بنعمت ربك فحدس بالسين مكان
الثاء بان صلوته فاسدة هذا وفي النوازل روى ابو القاسم يعني الصفار
انه قال الهندي الذي لا يفصح بالقراءة فسكوته احب الي من قراءته في الصلوة
وقيل الهذا القاري اجر لو قراء في غير الصلوة قال ان كان عند تبديل الحروف
يصير كلاما اخر من كلام الناس فلا ينبغي ان يقراء فان قراء في الصلوة تفسد
صلوته وهو بقراءة ذلك يعني في غير الصلوة غير ماجور وفي الولوالجية بمعناه



وهذا بناء على مختار المتقدمين وهو المختار فينبغي ان ينظر الى تغيير
المعنى بسبب ذلك الحرف ان كان فاحشا تفسد وان صح معناه ولم يبعد
كثيرا من المعنى المراد لا تفسد وصرح قاضيخان بانه لو قراء ثنة ولا نوم
بالثاء مكان السين انه تفسد صلوته وهو بناء على ما قلنا والله اعلم وعن
ابي ح فيمن قراء واذ ابتلى ابراهيم ربه بضم الميم وفتح الباء او قراء الخالق
الباري المصور بفتح الواو او قراء وهو يطعم ولا يطعم بفتح العين في الاولى
وكسرها في الثاني انه لا تفسد صلوته صريح الرواية عن ابي ح في الاية الاولى
قال في النصاب عن ابي ح ومحمد فيمن قراء واذ ابتلى ابراهيم ربه الصحيح انه
لا تفسد صلوته وذكر في المحيط وعن ابي ح فيمن قراء واذ ابتلى ابراهيم ربه
برفع ابراهيم ونصب ربه انه لا تفسد وفي الملتقط ولو قراء الخالق الباري المصور
بنصب الواو فعن ابي فضل الكرماني انه افتى بالفساد انتهى والحاصل انه
تقدم ان مذهب المتاخرين عدم الافساد بالخطاء في الاعراب وهو اوسع
ومذهب المتقدمين انه ان كان فاحشا مما اعتقاده كفر يفسد وهو الاحوط
وقد ورد عن المتقدمين في بعض ذلك اختلاف وفي بعضه تصريح بالفساد
وفي بعضه تصريح بعدمه والتحقيق فيه العمل بصحة المعنى بوجه محتمل ٥
وعدمه كما قررنا انه قاعدتهم الغير المنخرمة فنقول قال في الكشاف قراء ابو ح
وهي قراءة ابن عباس واذ ابتلى ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه والمعنى
انه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه اليهن ام لا انتهى فهذا
يؤيد عدم الفساد واما الخالق الباري المصور فان نصب الراء لا يفسد
لانه يكون مفعول الباري والمعنى الذي براء المصور وهو معنى صحيح وان
رفع الراء او خفضها فسدت لان اعتقاده كفر وان سكنها لم تفسد لاحتمال
النصب وغيره فلا تفسد بالشك واما وهو يطعم ولا يطعم فقد روى عن
يعقوب انه قراء به ذكره في الكشاف ووجهه بان الضمير لغير الله وذكر في الفتاوى
الغياثية انه افتى عامة الايمة سمرقند بالفساد فبلغ ذلك السيرا في فاخبر
بانها قراءة الاعمش وذكر توجيهها فاخبروا بذلك فرجعوا فهذه هي قاعدة المتقدمين
المقررة وما روى من الحكم بالفساد في المسئلة الاولى والثانية وما اشبه
ذلك مما يصح تخريجه على معنى صحيح يحمل على الجواب نظرا الى ظاهر اللفظ ثم ٥
الرجوع توفيقا بين الروايات وان زاد القاري في الصلوة حرفا فان ظهر ان
لم يغير المعنى بان قراء وامر بالمعروف وانهى عن المنكر بزيادة الف في اللفظ

بعد الهاء او قرا ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخلهم نارا بزيادة
ميم الجمع لاتفسد صلاته اتفاقا وان غير المعنى نحو ان يقرا والقران
الحكيم وانك لمن المرسلين بزيادة الواو وكذا لو قرا وان سعيكم لشتى ونحو ذلك
فقد قالوا لا تفسد صلوته لانه جعل جواب القسم قسما كذا ذكره قاضي خان وصاحب
الخلاصة وغيرهما وفي المحيط قال بعض المشايخ اخاف ان تفسد صلوته فهذا
مع انه ليس بقطع للفساد يفيد ان البعض يقولون لاتفسد فلذا قال المص
وينبغي ان لا تفسد ووجهه انه ليس بتغيير فاحش لعدم كون اعتقاده كفرا
مع انه لا يخرج عن كونه من القران وجعله قسما يصح ويكون الجواب محذوفا فان حذفه
قد ورد كما في قوله تعالى والنازعات غرقا الخ فان جوابه محذوف ولو نقص حرفا ان
كان من اصول الكلمة وتغير المعنى تفسد في قول ابي ح ومحمد كما لو قرا وممارزقناهم
بحذف الراء او الزاي او قرا وليقولوا درست بغير دال او خلقنا بغير خاء او جعلنا
بغير جيم وكذا ان لم يكن من الاصول ولكن حذفه يودي الى ما اعتقاده كفر بان حذف
الواو من وما خلق الذكر والانثى تفسد وقالوا على قول ابي يوسف لاتفسد لان المقرو
موجود في القران اما اذا كان الحذف على وجه الترخيم الجايز في العربية نحو ان يقرا
يا مالك بحذف الكاف فلا تفسد اجماعا وكذا اذا لم يكن من اصول الكلمة كما اذا قرا
الواقعة بغير هاء وكذا ان كان من الاصول ولم يتغير المعنى كان يقرا تعالى جد
ربنا باللام مع حذف الياء في تعالى لاتفسد بالاتفاق وذكر في كتاب زلة القارى
للشيخ الامام حسام الدين ابي سعيد اسعد النسفي انه لو قرا الله السمد بالسين
مكان الصاد لاتفسد صلوته وهو اختيار الشيخ الامام نجم الدين ابي حفص عمر
النسفي وهذا مبني على ما تقدم من اختيار بعض المتاخرين من عدم الافساد
فيما اذا كان المخرج قريبا او متحدا او على ما تقدم من اختيار بعضهم من عدم
الافساد بقراءة الالثغ ومن بمعناه من العجم كالهنود والاتراك وقد تقدم التحقيق
فيه واما على قول المتقدمين فينبغي ان يكون كذلك لصحة المعنى على انه
مشتق من سمد بمعنى علا وتكبر واعلم ان الصاد والسين والزاي من مخرج واحد
وكثيرا ما يبدل بعضها من بعض فلنذكر ما اورده قاضي خان من ذلك منزلا على
قاعدة المتقدمين قرا اذا جاء نسر الله بالسين او يعوق ونسرا بالصاد
لاتفسد اما الاول فلان من جملة معانيه القطعة من الجيش وبتقديره يصح
المعنى فان جيش الله وهو الملائكة مستلزم للنصر واما الثاني فلانه لامحذور في
تغيير اسم الصنم ولا بعد عن مرادهم فانهم كانوا يستنصرون بالاصنام وبعض



الاصنام اسمه نصر بفتح الصاد مشددة وهو الذي سمي به بخت نصر
السمد بالسين قال شمس الايمة السرخسي وعبد الواحد لاتفسد وتقدم
آنفا اصاطير بالصاد مكان السين لاتفسد لان الصطر بمعنى السطر
خاسئا وحصير بالصاد مكان السين في حسير لاتفسد لصحة المعنى
على ان فعيل بمعنى مفعول من الحصر وهو الحبس اي ممنوع عن رؤية
الفطور لعدم الفطور لا انفسام لها بالسين تفسد لعدم المعنى فهل عصيتم
بالصاد مكان فهل عسيتم بالسين لاتفسد لوجوده في القران وبعده ليس
بفاحش وكذلك فان عسوك بالسين مكان عصوك بالصاد لاتفسد لان
بعده ليس بفاحش للخاطئين خسيا بالسين مكان الصاد تفسد لعدم
المعنى سددناكم بالسين مكان الصاد لاتفسد لصحة المعنى على انا سددنا
عقولكم عن فهم الهدى ونحو ذلك تسطلون بالسين مكان الصاد لاتفسد
لقرب السلي من الصلي في ان كلا منهما يحصل بالنار بثمن بخص بالصاد مكان
السين لاتفسد لان البخص قلع العين فيناسب البخس الذي هو
النقص صربا بالصاد مكان سربا بالسين تفسد لان الصرب اللبن
الحامض فهو بعيد المعنى من المراد جدا مع انه ليس في القران نصبا بالصاد
مكان نسبا بالسين تفسد لبعد المعنى جدا وينبغي ان لاتفسد على قول
ابي يوسف لوجوده في القران مع ان اعتقاده ليس بكفر السخرة بالسين
مكان الصخرة بالصاد تفسد للبعد الفاحش يخسفان بالسين مكان
يخصفان تفسد للبعد الفاحش صورة انزلناها بالصاد مكان
السين لاتفسد لصحة المعنى اي صورة من النظم البديع المعجب صوط عذاب
بالصاد مكان السين تفسد للبعد الفاحش لان الصوط نوع من الماء
فيصير المعنى نوعا من ماء عذاب من قصورة بالصاد مكان قسورة بالسين
تفسد للبعد الفاحش لان القصورة هي الجلة التي يكنى فيها وقسورة
هو الاسد او الرماة وبينهما غاية البعد افصح مني لسانا بالسين مكان الصاد
لاتفسد لصحة المعنى وقربه ليسال السادقين عن سدقهم بالسين فيهما مكان
الصاد لاتفسد وفيه نظر لان سدق بالسين لامعنى له فكان ينبغي ان
تفسد والظاهر انه على قول المتاخرين وكانوا يسرون على الحنث بالسين
مكان الصاد لاتفسد لصحة المعنى وكونه في القرآن وقولوا قولا صديدا
بالصاد مكان السين تفسد للبعد الفاحش فالمغيرات سبحا بالسين

مكان الصاد تفسد لبعده الفاحش عن المعنى المراد وتواسو بالسبر بالسين
مكان الصاد فيهما تفسد للبعد الفاحش مع عدمه فى القرآن رحلة الشتاء
والسيف بالسين مكان الصاد تفسد للبعد الفاحش حاصدا اذا احصد
بالصاد مكان السين لاتفسد لصحة المعنى باطلاق المسبب على السبب لان
الحسد يحصد الحسنات عموا وسموا بالسين مكان الصاد تفسد للبعد
الفاحش لنسفعا بالناسية ناسية بالسين فيهما مكان الصاد لاتفسد
لصحة المعنى اى بالناصية الناسية سه وكذا لنصفعا بالصاد مكان السين
لاتفسد لصحة المعنى لمناسبة الصفع لتلك الناصية الخبيثة ثمانية ايام
حصوما بالصاد مكان السين قال ابو عصمة سعد بن معاذ المروزى تفسد
وهو الظاهر للبعد الفاحش لان الحصم الضراط لبنا خالصا بالسين مكان
الصاد لاتفسد وكذا صايغا بالصاد مكان السين والظاهر انها على قول
المتاخرين والا فالمعنى بعيد قل كل متربص فتربسوا بالسين فيهما مكان الصاد
تفسد للبعد الفاحش لان الربس الضرب باليد سحقا منشرة بالسين
مكان صحفا بالصاد تفسد للبعد الفاحش لان السحف قشط الشعر
عن الجلد والله سبحانه اعلم ولو قراء عتى بالعين المهملة مكان حتى بالحاء لاتفسد
صلوته لانها لغة فيها ولو قال سمع الله لمل حمده باللام مكان النون يرجى ان
لاتفسد لقرب المخرج والظاهر انه مبنى على الجواب فى الالثغ وقد تقدم تحقيقه
وذكر فى المحيط لو قراء الدال مكان الذال او على العكس او ذكر الغين مكان
القاف او اللام مكان النون او على العكس تفسد بالاتفاق وهذا مبنى على قول
من اعتبر صحة الابدال وعدمها والا فقد تقدم انه لو قراء اعود مكان اعوذ لاتفسد
على قول المتقدمين لصحة المعنى ولو قراء يدع اليتيم بتسكين الدال او بضم الدال
وترك التشديد فى العين لاتفسد صلوته لعموم البلوى قد يمنع عموم البلوى
فى ذلك خصوصا فى الاول ولذا حكم قاضى خان بالفساد فيه على ما ياتى قريبا
ان شاء الله تعالى لكونه على عكس المعنى المراد اذ الدعا ينافى الدفع واما ترك التشديد
فيه فلا يغير المعنى فلذا لايفسد ولو قراء ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
ووقف وقراء بعد الوقف التام اولئك اصحاب الجحيم او لئك شر البرية او قراء
والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وما اشبه
ذلك مما فيه تغير حكم الله على احد الفريقين بضده لاتفسد لصيرورة الكلام
الثانى مبتداء به غير متصل بالاول فلم يتعين الحكم بالصد ولو لم يقف ووصل

قال

قال عامة المشايخ تفسد صلوته لانه اخبر بخلاف ما اخبر الله تعالى به ولو
اعتقده يكون كفرا وعن عبد الله بن المبارك وابى حفص الكبير البخارى
ومحمد بن مقاتل وجماعة من المراوزة جمع مروزى نسبة الى مرو وهو بلد
بفارس زادوا زايا فى النسبة اليه على غير قياس انه اى الشان لاتفسد
صلوته لانه فيه بلوى وضرورة سبق اللسان وكذا افتى ابو نصر الماتريدى
قال قاضى خان والصحيح هو الاول ولو قراء ان الله برئ من المشركين
ورسوله بكسر اللام من رسوله لاتفسد عند المتاخرين لما تقدم انهم
لايحكمون بالفساد للخطاء فى الاعراب واما عند المتقدمين فقد ذكره
قاضى خان من جملة ما يفسد عندهم مما اعتقاده كفر وهذا بناء على
كون الجر فيه بالعطف على المشركين كما يتبادر اليه الفهم على ما حكى ان
اعرابيا سمع رجلا يقراء كذلك فقال ان كان الله بريئا من رسوله فانا منه
برئ فلببه الرجل الى عمر فحكى الاعرابى قراءته فعندها امر عمر رض بتعلم العربية
لكن نقل فى الكشاف انها قراءة ووجهها بالجر على الجوار وبان الواو للقسم
فعلى هذا ينبغى ان لاتفسد على قول المتقدمين ايضا ولو قراء انا
كنا منذرين بفتح الذال تفسد قطعا على قول المتقدمين وكذا لو قراء
وانت خير المنزلين بفتح الزاى او قراء نحن خلقنا بفتح القاف وقدرنا
بفتح الراء وجعلنا وانزلنا بفتح اللام فيهما او قراء ومن يغفر الذنوب
الا الله او وما يعلم تاويله الا الله بفتح الهاء فيهما او ولا يغرنكم بالله الغرور
بكسر الراء كل ذلك مما اعتقاده كفر يفسد عند المتقدمين دون المتاخرين
على ما تقدم وذكر فى فتاوى قاضى خان لو قراء يدع اليتيم بتسكين الدال
تفسد صلوته وقد قدمناه وكذا ذكر فيها لو قراء يتخلون بالتاء مكان الدال
فى يدخلون تفسد صلوته لانه لامعنى له ولو قراء نحن خلقنا فى اعنا قهم
اغلالا مكان انا جعلنا او قراء اياك نعبد بترك التشديد لاتفسد صلوته
عند المتاخرين هذان فصلان الاول ذكر كلمة مكان كلمة فانه ذكر نحن مكان
انا وخلقنا مكان جعلنا والاصل انه اذا تقارب الكلمتان معنى ومثله
فى القرآن لاتفسد اتفاقا وان تقاربتا ولكن لم تكن المبدلة فى القرآن
فكذلك عندهما وعن ابى يوسف روايتان وان لم تتقاربا والمبدلة فى
القرآن تفسد على قياس قول ابى يوسف وان لم يكن للمبدلة مثل فى القرآن
وليس مما اعتقاده كفر تفسد اتفاقا ان لم تكن ذكرا وان كان فى القرآن

لكن مما اعتقاده كفر ووصل تفسد اتفاقا عند عامة المشايخ وقال
بعضهم على قياس قول ابي يوسف لا تفسد وبه كان يفتي ابن مقاتل والصحيح
من مذهب ابي يوسف انها تفسد مثال الاول العليم مكان الحكيم او الخبير
مكان البصير او السميع مكان العليم ومثال الثاني اياه مكان اواه
والتيا بين مكان التوابين ونحو ذلك ومثال الثالث سطحت مكان
نصبت وبالعكس وخلقت مكان رفعت وبالعكس ومثال الرابع الغبار
مكان الغراب ونحوه ومثال الخامس غافلين مكان فاعلين وعلى
هذا قوله نحن خلقنا مكان انا جعلنا من القسم الاول وهو مما لا يفسد
اتفاقا فلا وجه لتخصيص ذكر المتاخرين وانما خالف المتاخرون
في القسم الخامس على ما تقدم في قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
اولئك اصحاب الجحيم الفصل الثاني تخفيف المشدد وتشديد المخفف
والاصل فيه انه ان كان لا يغير المعنى كان قرا وقتلوا تقتيلا ويسئلونك
عن الساعة بغير تشديد في قتلوا والساعة وكذا يدرككم الموت ه
ورادوه اليك ونحوه لا تفسد وان غير المعنى بان ترك التشديد في
رب الفلق ونحوه او في ظللنا عليهم الغمام او في ان النفس لامارة فاختيار
عامة المشايخ انها تفسد كذا في الخلاصة وقال قاضي خان قال
القاضي الامام يعني ابا علي النسفي لا تفسد بترك المشددة الا في قوله
رب العالمين واياك نعبد وعامة المشايخ على ان ترك التشديد والمد
بمنزلة الخطاء في الاعراب لا يفسد الصلوة في قول المتاخرين انتهى
فعلم ان ذلك التفصيل على قول المتقدمين وتقدم انه الاحوط وتخصيص
المص المتاخرين هنا واقع في محله ثم ان حكم تشديد المخفف كحكم عكسه
في الخلاف والتفصيل وكذلك اظهار المدغم وعكسه فالجميع فصل واحد
ولنورد ما ذكره قاضي خان متفرعا على احد هذين الفصلين منزلا
على التفصيل المذكور للمتقدمين واما المستعان قرا افعيينا بالتشديد
لا تفسد لعدم التغيير اهدنا الصراط باظهار اللام لا تفسد لعدم
التغيير وكذا ما يشبهه تكذبون العاجلة مكان تحبون تفسد على قولهما
وينبغي ان لا تفسد على قول ابي يوسف لانه من القسم الثالث يبينهم من
البينات مكان ينبئهم لا تفسد وينبغي ان يكون خلافا له ايضا لانه
من القسم الثاني وما اهلكناهم من كتب مكان وما اتيناهم تفسد لانه

من

من القسم الرابع ان هولاء مدمر ما هم فيه مكان متبر لا تفسد لانه من القسم
الاول قوسره او قوصرة مكان قسورة تفسد لانه من القسم الرابع ما ياتيهم
من رزق مكان من رسول لا تفسد لانه من الاول اما كونه في القران فظاهر
واما تقارب المعنى فمن حيث اطلاق اسم المسبب على السبب لان الرسول سبب
لدرور الرزق او تيت من كل نفس مكان شئ لا تفسد لانه من الاول حتى تكون
حرضا او تكون من الجاهلين مكان الهالكين تفسد وينبغي ان لا تفسد
عند ابي يوسف لكونه من الثالث ما ودعك بالتخفيف لا تفسد لعدم التغيير
الم يجدك يتيما مكان يجدك لا تفسد لصحة المعنى كعفص مكان كعصف تفسد
لانه من الرابع من الغافرين مكان الغافلين تفسد عندها لانه من الثالث
لتكونن من الشاكرين مكان من الخاسرين تفسد لانه من الخامس حتى
اذا فرغ بالراء والغين المعجمة مكان الزاي والعين المهملة لا تفسد لانه من
الثالث وهي قراءة يسطر الناس مكان يصدر الناس تفسد للبعد الفاحش
ولو قرا يستر لا تفسد لصحة المعنى لانهم يسترون كفرهم فمن يرد الكافرين
من عذاب اليم مكان يجير لا تفسد لانه من الاول اما كونه من القران فظاهر واما
تقارب المعنى فان معناه فمن يختار الكافرين مباعدا اياهم من عذاب ونحو
ذلك كذبوا لك الامثال مكان ضربوا لا تفسد لانه من الاول الى بلد ميت فاحيينا به
الماء مكان فانزلنا اختلفوا فيه قال بعضهم لا تفسد لانه من الاول لان الماء
يحي بالارض الطيبة ما ننسخ من اية او نوتها مكان ننسها لا تفسد وينبغي
ان يكون هذا على قول ابي يوسف وان تفسد عندهما اذ لا تقارب بين الايتاء
والانساء فتعرض له اخرى مكان فترضع لا تفسد لتقارب المعنى لان
الاعراض له اقبال عليه اي فتقبل على الارضاع اخرى وان كنت لمن الساجدين
مكان الساخرين تفسد لانه من الثالث فسوف نصليه اجرا عظيما مكان
نوتيه لا تفسد لانه من الاول اذ في الاصلاء معنى الايتاء الرحمن مكان
الشيطان او بالعكس او ادريس مكان ابليس او بالعكس وما اشبه ذلك
تفسد لانه من القسم الخامس تنبيه ومن هذا القبيل اي من ذكر كلمة مكان
كلمة تغيير النسب فلو قال عيسى بن لقمان تفسد لانه من الخامس لانه نسبه الى
الاب واعتقاد ان له ابا كفر ولو قرا موسى بن مريم لا تفسد لان كليهما في القران
وليس فيه نسبة من لا ام له الى الام ولا دليلا قطعيا على ان امه ليس اسمها مريم ولو
موسى بن عيسى لا تفسد على قول ابي يوسف لانه من الثاني وعليه عامة المشايخ

وكذا لو قراء موسى بن لقمان ولو قراء عيسى بن ساره تفسد لانه من الرابع وكذا
لو قراء مريم ابنة غيلان والله اعلم ولو قراء الا ما اضطر رتم بالظاء او بالذال
المعجمتين مكان الضاد تفسد صلوته للبعد الفاحش في جميع ذلك ولو قراء
ما اضطر رتم بالتاء المثناة من فوق مكان الطاء لا تفسد لان الطاء بدل من
التاء في مثل هذا على ما عرف في الصرف فلا يتغير المعنى ولو قراء الا من خطف
الخطفة بالتاء مكان الطاء فيهما تفسد لعدم المعنى واعلم ان هذا فصل آخر
وهو ابدال هذه الاحرف الثلثة التاء والدال والطاء بعضها من بعض وقد
علمت ان المتقدمين اعتبر والمعنى لا اتحاد المخرج ولا قربه خلافا للمتاخرين
فلنورد ما ذكره قاضيخان من ذلك قراء الطحيات او الدحيات بالطاء او الدال
مكان التاء قال القاضي الامام يعني ابا علي النسفي لا تفسد لان الطحو والدحو
من افعاله تعا وكل مطحو ومدحو فهو له لانه من جملة ملكه بدل ما اشتق من
القنوط بما اشتق من القنوت او بالعكس تفسد للبعد الفاحش وعنت
الوجوه بالدال مكان التاء تفسد للبعد الفاحش لانتم اشد رهبطا بالطاء
مكان التاء لا تفسد لان التغيير في تاء التانيث لا يخل بالمعنى لانها عرضة التغيير
والحذف نبطش البطشة الكبرى بالتاء مكان الطاء فيهما تفسد لعدم المعنى
اظلم واتغى بالتاء مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى اذ التغي الضحك العالي وهو
من صفات الكفار كانوا من الذين امنوا يضحكون ومستلزم للفرح والمرح
الصراط بالتاء مكان الطاء تفسد لعدم المعنى خرجوا من ديارهم بترا بالتاء
مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى اي لاجل انقطاعهم عن الخير تلعها هضيم
بالتاء مكان الطاء لا تفسد لاتحاد ماخذ اشتقاقهما لان تلع بمعنى طلع امرنا
عليهم مترا بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش لان المتر القطع فترة
الله بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش وكذا كل ما هو مثلها في الاشتقاق
والتور وكتاب بالتاء مكان الطاء تفسد لعدم المعنى ولو قراء مستور بالتاء
مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى لولا ان ربتنا بالتاء مكان الطاء تفسد
للبعد الفاحش لان الربت التربية لوت بالتاء مكان لوط لا تفسد وهو
مشكل لان بعده فاحش لان لات بمعنى اخبر بغير ما سئل عنه الا ان يقال
لا بعد في اشتقاق علم من هذا الفعل لانه لا يشترط مناسبة العلم لما وضع له
وما ينتق عن الهوى بالتاء مكان الطاء لا تفسد لانه لغة فيه كصاحب
الحوط بالطاء مكان التاء لا تفسد لصحة ان يكون بمعنى جمع الحوطة بالضم وهو



اسم للاخذ في الحزم الم نحنك بالتاء مكان الدال تفسد لعدم المعنى
ولا يستطنئون بالطاء مكان التاء لا تفسد لان التاء الزايدة قد ابدلت
منها الطاء كثيرا فلم يتغير بها المعنى حمالت الحتب بالتاء مكان الطاء تفسد
لعدم المعنى رحله اشطاء بالطاء مكان التاء تفسد للبعد الفاحش لانه
مصدر رشطي الميت بكسر الطاء اذا ارتفعت يداه ورجلاه امنط طايفة
بالطاء مكان التاء لا تفسد لان التاء الساكنة تدغم في الطاء فيلزم قلبها
طاء ولو قراء تايفة بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش لانه من تاف
بصره يتوف اي تاه كاذبة خاتية بالتاء مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى
لانه من ختا الرجل يختو اذا انكسر من حزن او فزع او من مرض هل طرى
بالطاء مكان التاء ومن فتور بالتاء مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى على
ان طرى من الطريان بمعنى الحدوث اي هل حدث وعلى ان الفتور للبصر
والاستفهام للتقرير اي هل ترى ببصرك عند رجعه من فتور ام لا اي انك
ترى ذلك والطين بالطاء مكان التاء تفسد للبعد الفاحش لعلي اتلع
مكان اطلع لا تفسد لما تقدم ان تلع لغة في طلع فتاف عليها تايف بالتاء
مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش كما تقدم يتخلون بالتاء مكان
يدخلون تفسد لعدم المعنى فهذا انما هو على قول المتقدمين اذ على
قول بعض المتاخرين ينبغي ان لا تفسد في شيء من ذلك فلا يتاتى التفصيل
والفرق والله سبحانه اعلم ولو قراء فهل عسيتم بالصاد مكان السين
لا تفسد وقد تقدم ولو قراء الشيتان بالتاء مكان الطاء لا تفسد
وقد تقدم ايضا ولو قراء قل هو الله احت بالتاء مكان الدال تفسد لعدم
المعنى وكذا لو قراء لم يلت ولم يولت بالتاء مكان الدال للبعد الفاحش
ولو قال اللهم سل على محمد بالسين مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى بان
يكون من السلوان وعلى معنى الباء كما في قوله تعا حقيق على ان لا اقول على
الله الا الحق اي اعط السلوان لمحمد عن غيره من تعلقات الدنيا ونحو ذلك
ولو قراء وما ودعك ربك بترك التشديد لا تفسد لعدم تغير المعنى ولو ترك
التشديد في الرب تفسد لعدم المعنى وقد تقدم ولو قراء الم يجعل كيدهم
في تطليل بالطاء مكان الضاد تفسد ولو قراء بالدال المعجمة مكانها لا تفسد
للبعد الفاحش في الاول وصحة المعنى في الثاني ولو قراء حمالت الحتب بالتاء مكان
الطاء تفسد وقد تقدم ولو قراء من الجنة والناس بنصب الجيم اي بفتحها لا تفسد

*فوائد متعلقة بها*

لان التغيير فى الاعراب اذا لم يكن عن اعتقاده كفرا لا يفسد بالاتفاق
مع ان ماخذ الاشتقاق واحد فوايد لو قدم بعض حروف الكلمة على بعض
كعفص مكان كعصف او سرخ مكان خرس يفسد ان غير المعنى وقد تقدم منه
جملة فى ابدال كلمة بكلمة وان ترك كلمة من اية فان لم يتغير المعنى كما لو قراء وما تدرى
نفس ماذا تكسب غدا وترك ذا او قراء ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك
من العلم وترك من او قراء وجزاء سيئة سيئة مثلها بترك سيئة الثانية
لا تفسد وان تغير المعنى بان قراء فما لهم لا يؤمنون وترك لا او قراء واذا قرى
عليهم القران لا يسجدون وترك لا فانه تفسد صلوته عند العامة لانه
اخبر بخلاف ما اخبر الله تعالى به واعتقاده كفر وقيل لا تفسد لان فيه بلوى
وضرورة والصحيح هو الاول وان زاد كلمة فى آية فان كانت الزيادة فى القرآن
ولا يتغير المعنى بان قراء لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وبرا وذى القربى
او قراء ان الله كان غفورا رحيما عليما او قراء وان تغفر لهم فانك انت العزيز
الحكيم العليم لا تفسد بالاتفاق وان تغير المعنى ولكنها فى القران بان قراء من
امن بالله واليوم الآخر وعمل عملا صالحا وكفر فلهم اجرهم او قراء واما من بخل
واستغنى وآمن وكذب بالحسنى ونحو ذلك مما يكفر معتقده تفسد صلوته
بالخطاء فيه وكذا ان لم يكن فى القرآن وتغير المعنى اما ان لم يكن فى القرآن
ولا يتغير المعنى بان قراء من ثمره اذا اثمر واستحصد او قراء فيهما فاكهة ونخل
وتفاح ورمان لا تفسد صلوته لانه ليس فيه تغيير المعنى بل هو زيادة
تشبه القران وما يشبه القران لا يفسد الصلوة مروى ذلك عن ابى ح كذا
فى فتاوى قاضى خان واذا تاملت فيما ذكرنا من اول الفصل الى اخره علمت
انه ان اخطاء بما يغير تغييرا يلزم من اعتقاده الكفر تفسد صلوته مطلقا
وان لم يكن التغيير كذلك فان كان فى هيئات الحروف من الاعراب والتشديد
والتخفيف والمد والقصر لا تفسد الا ان يكون التغيير فاحشا وكذا اذا
كان فى نفس الحروف فان بقيت الكلمة بسببه لا معنى لها او لها معنى بعيد جدا
عن المراد تفسد والا فلا سواء كان ذلك فى حرف او اكثر وسواء كان فى القران
او لا عندهما وعند ابى يوسف لا تفسد اذا كانت الكلمة المغيرة فى القران وكذا
الكلام فى الخطاء بذكر كلمة مكان كلمة او آية مكان آية الا انه اذا وقف وقفا تاما
وكان الآية او الكلمة فى القرآن لا تفسد ولو كان مما يكفر معتقده على تقدير
الوصل لزوال ذلك المعنى بالفصل فهذا ملخص قاعدة المتقدمين وهو الذى

صحح

*تتمة فيما يكره من القراءة فى الصلوة وما لا يكره*

صححه المحققون من اهل الفتاوى كقاضى خان وغيره وفرعوا عليه الفروع
فافهم ترشد واما مذهب المتاخرين فقد ذكرناه كلا فى موضعه فاعمل بما
تختار والاحتياط اولى سيما فى امر الصلوة التى هى اول ما يحاسب العبد
عليها والله سبحانه الموفق والهادى تتمات فيما يكره من القراءة فى الصلوة
وما لا يكره وفى القراءة خارج الصلوة وفى سجدة التلاوة ولا باس بقراءة
القران فى الصلوة على التاليف عرف ذلك بفعل الصحابة وفيه التحرز عن هجر
البعض والمستحب قراءة المفصل تيسيرا للامر على الامام وتخفيفا على القوم
كذا فى الخانية والافضل ان يقراء فى كل ركعة سورة تامة ولو قراء بعض
السورة فى ركعة وباقيها فى ركعة قيل يكره والصحيح انه لا يكره لما روى
النسائى من حديث عائشة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قراء فى المغرب
سورة الاعراف فرقها فى الركعتين وذكر قاضى خان انه اذا اراد ان يقراء
آخر سورة فى الركعتين او سورة تامة فاكثرها آية افضلها قراءة وان
اراد ان يقراء آية طويلة او ثلث ايات اختلفوا فيه والصحيح ان قراءة ثلث
ايات اذا بلغت مقدار اقصر سورة اولى وان قراء اخر سورة فى ركعة
قيل يكره ان يقراء آخر سورة اخرى فى الركعة الثانية والصحيح انه
لا يكره قاله قاضى خان ايضا وكذا لو قراء فى الاولى من وسط سورة او من
اولها ثم قراء فى الثانية من وسط سورة اخرى او من اولها او سورة
اخرى قصيرة الاصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يفعل من غير ضرورة وهذا
اذا كان بين السورتين سورتان او اكثر فان كان بينهما سورة واحدة
يكره الا من ضرورة وعلى هذا الانتقال من آية الى آية اخرى من سورة
واحدة لا يكره ان كان بينهما آيتان او اكثر لكن الاولى ان لا يفعل بلا ضرورة
لان ما ابتداء به ترجح بشروعه فلا يحسن تركه من غير ضرورة لانه يوهم
الاعراض والترجيح من غير مرجح ولو قراء فى كل ركعة سورة وترك بين
السورتين سورة يكره لما قلنا الا ان تكون تلك السورة اطول من التى قراها
فى الركعة الاولى بحيث يلزم منه اطالة الركعة الثانية اطالة كثيرة فلا يكره
ولو ترك بينهما ثلث سور لا يكره ولو ترك سورتين فالصحيح انه لا يكره ايضا
لما روى جابر بن سمرة كان النبى صلى الله عليه وسلم يقراء فى المغرب ليلة الجمعة
قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد رواه ابو داود وابن ماجة وكذا لو
جمع بين سورتين فى ركعة واحدة الاولى ان لا يفعل فى الفرض ولو فعل

لا يكره

الا ان يترك بينهما سورة او اكثر وكذا لو انتقل في الركعة الواحدة من آية الى آية يكره وان كان بينهما ايات بلا ضرورة فان سها ثم تذكر يعود مراعاة لترتيب الايات وفي المحيط اذا كرر آية واحدة مرارا ان كان في التطوع الذي يصليه وحده فذلك غير مكروه وان كان في الفريضة فهو مكروه وهذا في حالة الاختيار اما في حالة العذر والنسيان فلا باس انتهى وفي فتاوى النسفي سئل ابو الفضل عمن قراء في النفل في الاولى تبت يدا ابي لهب وفي الثانية اذا جاء نصر الله قال ان تعمد ذلك يكره وذكر القاضي الامام ابو بكر انه يكره في الفريضة ولا يكره في النفل انتهى ويكره ان يقراء في الثانية سورة فوق التي قراها في الاولى لان فيه ترك الترتيب الذي اجمع عليه الصحابة هذا اذا كان قصدا واما سهوا فلا فقد ذكر عن علي بن احمد انه سئل عن رجل قراء في الاولى من الظهر سورة الفلق وفي الثانية قل هو الله احد فلما بلغ الله الصمد تذكر ان عليه ان يقراء قل اعوذ برب الناس فقال يتم سورة الاخلاص ٥ ذكر جميع ذلك في الفتاوى التاتارخانية وذكر في الخلاصة افتتح سورة وقصده سورة اخرى فلما قراء آية او ايتين اراد ان يترك تلك السورة ويفتتح التي ارادها يكره انتهى واذا قراء في الاولى قل اعوذ برب الناس ينبغي ان يقراها في الثانية ايضا قال البزازي لان التكرار اهون من القراءة منكوسا وفي الولوالجية من يختم القران في الصلوة اذا فرغ من المعوذتين في الركعة الاولى يركع ثم يقوم في الركعة الثانية ويقراء بفاتحة الكتاب وشيء من سورة البقرة لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الناس الحال المرتحل اي الخاتم المفتتح انتهى وذكر في فتاوى الحجة القراءة على ثلثة اوجه في الفرايض على التؤدة والترسل والتدبر حرفا حرفا وفي التراويح يقراء بقراءة الايمة بين التؤدة والسرعة وفي النوافل بالليل له ان يسرع بعد ان يقراء كما يفهم وذلك مباح الا يرى انه اباح كان يختم القران في ليلة واحدة وفي ركعة واحدة وفيها ايضا قراءة القران بالقراآت السبع والروايات كلها جايزة لكن ارى الصواب ان لا يقراء بالقراآت العجيبة والروايات الغريبة لان بعض السفهاء ربما يقعون في الاثم ويقولون ما لا يعلمون ولا ينبغي للامام ان يحمل العوام على ما فيه نقصان دينهم ودنياهم وحرمان ثوابهم في عقباهم ولا يقراء على رؤس العوام والجهال واهل القرى والجبال مثل قراءة ابي جعفر المدني وابن عامر وعلي ابن حمزة الكسائي صيانة لدينهم فلعلهم يستخفون او يضحكون وان كان كلها صحيحة فصيحة طيبة ومشايخنا



اختاروا قراءة ابي عمرو وحفص عن عاصم انتهى ذكر ذلك كله في التاتارخانية وبقية ابحاث القراءة في الصلوة تقدمت في كلام المص واما القراءة خارج الصلوة فاعلم ان حفظ ما تجوز به الصلوة فرض عين على كل مكلف وحفظ فاتحة الكتاب واجب وحفظ ساير القران فرض كفاية وسنة عين افضل من صلوة النفل وقراءة القران من المصحف افضل لانه جمع ٥ بين عبادتي القرآن والنظر في المصحف ويستحب ان يكون على طهارة مستقبل القبلة لابسا احسن ثيابه اكراما واجلالا لتعظيم القران ويستعيذ ويسمي والتعوذ يستحب مرة واحدة ما لم يفصل بعمل دنيوي حتى لو رد السلام او اجاب المؤذن او سبح او هلل ليس عليه اعادة التعوذ ذكره في فتاوى الحجة ٥ وذكر في النوازل سئل محمد بن مقاتل عمن ابتداء سورة براءة ولم يسم قال اخطاء قال ابو القاسم يعني السمرقندي الصحيح ما قال محمد بن مقاتل انما تركت التسمية في سورة براءة اذا كتبها او وصلها بسورة الانفال اما اذا ابتداء بها فليتعوذ وليات بالتسمية انتهى وهذا مخالف لما عليه الايمة السبعة وغيرهم من القراء وذلك لانه اختلف في سبب ترك كتابة البسملة في براءة فعن علي وابن عباس ان بسم الله امان وبراءة نزلت لرفع الامان وعن عثمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزلت عليه سورة او آية قال اجعلوها في الموضع يذكر فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا اين نضعها وكانت قصتها تشبه قصة الانفال لان فيها ذكر العهود وفي براءة نبذ ٥ العهود فلذلك قرنت بينهما وقيل اختلف الصحابة فقال بعضهم الانفال وبراءة سورة واحدة نزلت في القتال وقال بعضهم هما سورتان فترك بينهما فرجة لقول من قال هما سورتان وتركت البسملة لقول من قال هما سورة واحدة وحج فمن نظر الى الوجه الاول لم يبسمل مطلقا ومن نظر الى الوجهين بسمل عند الابتداء لانها وان كانت مع الانفال سورة واحدة فالبسملة عند ابتداء الاجزاء مسنونة ايضا ولم يبسمل عند الوصل لاحتمال كونها سورة واحدة وعلى تقدير كونهما سورتين فالوصل بينهما من غير بسملة اولى عند قراء المدينة والبصرة والشام ثم قيل الاولى ان يختم القران في كل اربعين يوما وقيل ينبغي ان يختمه في السنة مرتين روي عن ابي حنيفة انه قال من قراء القران في السنة مرتين فقد قضى حقه وقيل اذا اراد ان يقضي حقه فليختم في كل اسبوع وقيل في كل شهر مرة وبه افتى ابو عصمة قال عبد الله بن المبارك

واما القراءة خارج الصلوة

يعجبني أن يختم في الصيف اول النهار و في الشتاء اول الليل والوجه فيه
امتداد زمان صلوة الملائكة ففي مسند الدارمي عن سعد بن ابي وقاص قال
اذا وافق ختم القران اول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي واذا وافق ختمه
اول الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح ولا يستحب ان يختم في اقل من ثلثة
ايام لما في سنن ابي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمرو بن
العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفقه من قراء القران
في اقل من ثلث وقراءة قل هو الله احد ثلث مرات عند ختم القران لم
يستحسنها بعض المشايخ وقال الفقيه ابو الليث هذا شيء استحسنه اهل
القران وايمة الامصار فلا باس به الا ان يكون الختم في المكتوبة فلا يزيد
على مرة ولا باس بالقراءة مضطجعا اذا ضم رجليه لما ورد من الاثار في
فضيلة قراءة بعض الايات والسور عند اخذ المضجع منها ما روى الترمذي
عن شداد بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم
ياوي الى فراشه فيقرا سورة من كتاب الله حين ياخذ مضجعه الا
وكل الله تعالى به ملكا لا يدع شيئا يؤذيه حتى يهب متى هب وضم الرجلين
لمراعاة التعظيم بحسب الامكان وسئل البقالي عن قراءة القران في الاوقات
التي نهي عن الصلوة فيها اهي افضل ام الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والذكر
والتسبيح فقال الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح
افضل والقراءة ماشيا او وهو يعمل عملا ان كان منتبها لا يشغل قلبه
المشي والعمل جايزة والا تكره والقراءة في الحمام ان لم يكن فيه احد مكشوف
العورة وكان الحمام طاهرا يجوز جهرا او خفية وان لم يكن كذلك فان قراء في
نفسه فلا باس به ويكره الجهر وكذا تكره القراءة في المسلخ والمغتسل ومواضع
النجاسة وتكره عند القبور عند ابي ح ولا تكره عند محمد وبقوله اخذ المشايخ
لورود الاثار به منها ما روى البيهقي ان ابن عمر استحب ان يقرا على القبر بعد
الدفن اول سورة البقرة وخاتمتها رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرا
القران ولا يمكن الكاتب الاستماع فالاثم على القاري لقراءته جهرا في موضع
اشتغال الناس باعمالهم ولا شيء على الكاتب وعلى هذا لو قراء على السطح في الليل
جهرا والناس نيام ياثم كذا في الخلاصة ولا يخلو عن نظر صبي يقرا في البيت
واهله مشتغلون بالعمل يعذرون في ترك الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراءة
والا فلا وكذا قراءة الفقه عند قراءة القران ولو كان القاري في المكتب واحدا





يجب على المارين الاستماع وان كان اكثر ويقع الخلل في الاستماع لا يجب عليهم يكره
للقوم ان يقرؤا القران جملة لتضمنها ترك الاستماع والانصات وقيل لا باس به
الكل في القنية والاصل ان الاستماع للقرآن اذا قرئ فرض كفاية لانه لاقامة
حقه بان يكون ملتفتا اليه غير مضيع وذلك يحصل بانصات البعض
كما في رد السلام حين كان لرعاية حق المسلم كفى فيه البعض عن الكل الا انه
يجب على القاري احترامه بان لا يقراءه في الاسواق ومواضع الاشتغال فاذا
قراءه فيهما كان هو المضيع لحرمته فيكون الاثم عليه دون اهل الاشتغال دفعا
للحرج في الزامهم ترك اسبابهم المحتاج اليها وكذا لو قراء عند من يشتغل بالتدريس
او بتكرار الفقه لانه اذا ابيح ترك الاستماع لضرورة المعاش الدنيوي فلان
يباح لضرورة الامر الديني اولى فيكون الاثم على القاري هذا اذا سبق الدرس
على القراءة اما اذا كان قد ابتداء القراءة قبل الدرس فالاثم على المتاخر وفرق
بين هذا وبين مواضع الاشتغال حيث يكون الاثم على القاري وان ابتداء
قبل الاخذ في اعمالهم بان كانت تلك المواضع معدة لهم يعسر عليهم الانتقال عنها
بخلاف الدرس ولا يكره قيام القاري للقادم تعظيما اذا كان مستحقا للتعظيم
ذكره في القنية واستماع القران افضل من تلاوته وكذا من الاشتغال
بالتطوع لانه يقع فرضا والفرض افضل من النفل والجهر بالقراءة افضل
ان لم يكن عنده مشغولين ما لم يخالطه رياء وتعلم المراة القران من المراة
افضل من تعلمها من الاعمى الغير المحرم وقيل يكره تعلمها منه لان صوتها عورة
كذا ذكروه في كتب الفتاوى ولا باس بتعلم الكافر القران او الفقه رجاء
ان يهتدي لكن لا يمس المصحف ما لم يغتسل وهذا قول محمد وعن ابي يوسف
انه لا يمسه من غير فصل ومن تعلم القران ثم نسيه ياثم لقوله عليه السلام عرضت
علي اجور امتي حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد وعرضت علي ذنوب
امتي فلم ار ذنبا اعظم من سورة من القران او آية اوتيها رجل ثم نسيها رواه
ابو داود والترمذي وقوله عليه السلام من قراء القران ثم نسيه لقي الله يوم
القيمة اجذم رواه ابو داود والدارمي والنسيان ان لا يمكنه القراءة من
المصحف رجل يقرا او يلحن يجب على السامع ان يرده الى الصواب ان علم انه لا يقع
بسبب ذلك عداوة وضغن والا فهو في سعة من تركه لان كل معروف تضمن
منكرا سقط وجوبه ويكره الترجيع والتلحين بقراءة القران عند عامة
المشايخ لانه تشبه بفعل الفسقة هذا اذا كان لا يغير الحروف اما اللحن

المغنى فحرام بلا خلاف ويكره تصغير المصحف وكتابته بقلم دقيق لان فيه
شبهة التحقير ومظنته فى اللفظ والمراى ويكره كتابة القران على ما يفرش
وكتابته على الجدران والمحاريب غير مستحسنة ولا باس بتحلية المصحف لان
فيه تعظيما فى المنظر وكذا نقطه وتعشيره للاحتياج اليه للعجم ومن بعدهم
واذا صار المصحف بحيث لا يمكن ان يقراء فيه يجعل فى خرقة طاهرة ويدفن
فى ارض طاهرة وسئل الجخندى هل يجوز ان يجلد به القران قال لا وقيل
ان كواغد الاخبار يجوز استعمالها فى تجليد المصحف وكتب الفقه دون
كتب النحو ويكره توسد المصحف لغير الحفظ ويجوز للحفظ كما يجوز الركوب
على جوالق هو فيه للضرورة والله اعلم واما سجدة التلاوة فاذا قراء
اية السجدة وهى فى اربعة عشر موضعا اخر الاعراف وفى الرعد والنحل
والاسرا ومريم واولى الحج وفى الفرقان والنمل والم تنزيل وص وفصلت
والنجم والانشقاق والعلق فانه يجب عليه ان يسجد بشرايط الصلوة الا التحريمة
سجدة بين تكبيرتين مستحبتين اما الوجوب فلقوله صلى الله عليه وسلم اذا
قراء ابن ادم السجدة اعتزل الشيطان يبكى يقول يا ويله امر ابن ادم بالسجود
فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلى النار رواه مسلم فى الايمان
وجه الاستدلال ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم ينكره كان دليل
صحته وقد حكى لفظ الامر وهو عند الاطلاق للوجوب مع ان اى السجدة
تفيده ايضا لانها ثلثة اقسام قسم فيه الامر صريحا وقسم تضمن حكاية
استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الصالحين او الانبياء
او الملايكة للسجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا
ان دلالتها ظنية فكان الثابت الوجوب لا الافتراض واما تعيين مواضعها
ففيه خلاف الشافعى ومالك فانه يقول ان ثانية الحج منها وص ليست منها
واستدل للاولى بحديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله افضلت
سورة الحج بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقراها رواه الترمذى
وعنه عليه السلام فضلت سورة الحج بسجدتين رواه ابو داود فى المراسيل
والجواب ان الاول قد قال فيه الترمذى اسناده ليس بالقوى والثانى
مرسل وليس بحجة عنده ولين سلم فالمراد بالسجدة الثانية سجود الصلوة
بدليل اقترانها بالركوع اذ المعهود فى مثلها كونه من اوامر ما هو ركن بالاستقراء
كقوله تعالى اسجدى واركعى مع الراكعين وكونها فضلت بسجدتين لا يفيد

ان

واما سجدة التلاوة



ان كليهما سجدة تلاوة لجواز ان يراد تفضيلها بذكر سجدتين احدهما
للتلاوة والاخرى للصلوة واستدل للثانى بما رواه النسائى انه عليه السلام
سجد فى ص وقال سجدها نبى الله داود توبة ونسجدها شكرا قلنا غاية
ما فيه انه عليه السلام بين السبب فى حق داود عليه السلام والسبب فى حقنا
وكونه للشكر لا ينافى الوجوب فكل الفرايض والواجب انما وجبت شكرا لتوالى
النعم واما ما فى الصحيحين عن ابن عباس رض قال سجدة ص ليس من عزايم
السجود وقد رايت النبى صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وفى رواية انه قراء اوليك
الذين هدى الله فبهديهم اقتده وقال كان داود ممن امر نبيكم ان يقتدى به
فدليل لنا فانه صرح بان النبى صلى الله عليه وسلم كان يسجدها وانه عليه السلام
امر بالاقتداء بداود وليس فيه ما يدل على تخصيصه عليه السلام فكنا
ايضا مامورين بالاقتداء وح فيحمل قوله ليس من عزايم السجود على انه
ليس مما امر به على سبيل العزم والقطع لما فيه من الاحتمال فيفيد نفى الفرضية
لا الوجوب على ما هو قولنا او السنية على ما هو قول الشافعى واخرج الامام
احمد وابو نعيم واللفظ له عن ابى سعيد الخدرى قال لقد رايتنى فى المنام
كانى اكتب سورة ص فاتيت على السجدة فسجد كل شئ رايته اللوح والقلم
والدواة فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم فاخبرته فامرنا بالسجود فيها فهذا
صريح فى الامر بها فلا يعارضه المحتمل واما مالك فانه يقول الثلث الاواخر
وهى النجم والانشقاق والعلق ليست منها لما روى ابن عباس انه عليه السلام
لم يسجد فى شئ من المفصل منذ تحول الى المدينة قلنا اسناده ضعيف
ضعفه البيهقى فلا يصلح ناسخا لما روى البخارى والترمذى وصححه ابن
عباس انه عليه السلام سجد فى النجم وسجد معه المسلمون والمشركون
والجن والانس ولا معارضا لما فى الصحيحين عن ابى رافع الصايغ قال
صليت خلف ابى هريرة العتمة فقراء اذا السماء انشقت فسجد فيها فقلت
ما هذه قال سجدت بها خلف ابى القاسم صلى الله عليه وسلم فما ازال اسجد
فيها حتى القاه وما روى الجماعة الا البخارى عن ابى هريرة انه قال سجدنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى انشقت واقراء باسم ربك مع ان المثبت
اولى من النافى واما اشتراط شرايط الصلوة فبالاجماع والتحريمة ليست
بشرط بل التكبيرتان مستحبتان حتى لو تركهما صحت ولذا لا يرفع يديه
لانه عليه السلام لم يفعله ولا تشهد فيها ولا تسليم لعدم التحريمة وتجب

على التالى وعلى السامع اما التالى فلما تقدم وكذا السامع
لعدم الفصل فيه وقد روى ابن ابى شيبة عن ابن عمر انه قال انما السجدة على
من سمعها وفى المبسوط عن عثمان وعلى وابن مسعود وابن عباس انهم قالوا السجدة
على من تلاها وعلى من سمعها سواء قصد السماع او لم يقصد لاطلاق الادلة
وتجب على المؤتم بتلاوة امامه وان لم يسمعها لوجوب المتابعة عليه حتى لو لم
يسجدها الامام لا يسجد وان سمعها لانه مامور بالمتابعة وعدم المخالفة
ولو تلاها المؤتم لا تجب عليه ولا على من سمعه ممن هو معه فى تلك الصلوة خلافا
لمحمد فانه يقول يسجدونها بعد الفراغ من الصلوة لزوال المانع اذ ذاك وهو لزوم
المخالفة ان لم يسجد الامام وقلب المتبوع تابعا ان سجد ولهما انه محجور عن
القراءة بالنظر الى الصلوة التى التزم فيها المتابعة وتصرف المحجور غير معتبر
بخلاف الجنب والحايض اذا قرءا حيث يجب على من سمعها وكذا تجب على الجنب
ايضا لانهما منهيان وتصرف المنهى معتبر كما فى البيع عند اذان الجمعة وتجب
على من سمعها منه ممن ليس فى صلوته اجماعا لعدم الحجر بالنظر اليهم لانه بمنزلة
من ليس فى الصلوة فى حقهم ولو سمعها المصلى ممن ليس فى صلوته يسجدها
بعد الصلوة ولا يسجدها فى الصلوة لانها اجنبية عن تلك الصلوة حيث
لم تكن من قراءته ولا يدخل فى الصلوة ما هو اجنبى منها وان كانت من جنسها
لاستلزامه تاخير جزء منها وهو منهى عنه بلا ضرورة ولا ضرورة هنا فان
قيل السبب فى حق السامع السماع لا التلاوة وسماعه موجود فى الصلوة
فلم تكن اجنبية لكون السبب غير اجنبى قلنا السماع ليس من افعال
الصلوة فكان اجنبيا بخلاف التلاوة ولو سجدها فى الصلوة لا تسقط عنه
ولا تفسد الصلوة اما الاول فلانه لما نهى عن فعلها فى الصلوة لما تقدم كان
اداؤها فيها ناقصا وقد وجبت عليه كاملة وما وجب كاملا لا يتادى مع
النقصان واما الثانى فلانها من جنس الصلوة والصلوة لا تفسد
بفعل هو من جنسها ما لم يستلزم تفويت فرض من فرايضها وتجب على من سمعها
من حايض او نفساء او كافر او صبى او مجنون وكذا من نايم فى الصحيح لتحقق
السبب فى حقه وهو السماع وعدم المانع الذى هو فيه من عدم التكليف
بالصلوة ولو سمعها من الطاير والصدى لا تجب لانه محاكاة وليس بقراءة
ولو تهجيها لا تجب عليه ولا على من سمعه لانه تعداد للحروف وليس بقراءة
ولذا لا يجتزأ به فى جواز الصلوة وكذا لا تجب بالكتابة او النظر من غير تلفظ

لانه

لانه لم يقرأ ولم يسمع واذا تلاها او سمعها راكبا جاز اداؤها بالايماء واذا
تلاها او سمعها غير راكب لم يجز الايماء بها راكبا الا من عذر يبيح الايماء راكبا
بالفرض على ما مر فى موضعه ولو تلاها وهو صحيح قادر على السجود فلم يسجدها
حتى مرض وعجز عنه يجوز الايماء بها ولا يلزمه اعادتها اذا صح كما فى قضاء
الصلوة ويستحب ان يقوم لها فيسجد من القيام لما فيه من زيادة معنى
الخرور وفى الظهيرية انه يستحب القيام بعد الرفع منها ايضا ويستحب ان
يقدم التالى ويصف السامعون خلفه ولا يرفعوا قبله تشبيها بالصلوة
ولا يكره مخالفة ذلك بان سجدوا حيث كانوا ولو قدامه او يسجدوا او
يرفعوا قبله لعدم الاقتداء حتى لو ظهر فساد سجدة التالى لا تفسد
سجدتهم وكذا لو لم يسجد التالى وذهب سجد السامع ويستحب للتالى
اخفاؤها اذا لم يكن السامع متهيئا للسجود وان كان متهيئا يستحب جهرها
ولا تجب على الفور حتى لو سجد لها بعد سنة او اكثر تقع اداء لا قضاء لعدم
التقييد بالوقت ويشترط نية السجود للتلاوة لا التعيين حتى لو كان
عليه سجدات متعددة فعليه ان يسجد عددها وليس عليه ان يعين
ان هذه السجدة لاية كذا وهذه لاية كذا ويبطلها ما يبطل الصلوة من
التكلم والقهقهة والحدث وهذا مبنى على قول محمد ان السجدة لا تتم بالوضع
بل بالرفع وهو الاصح على ما تقدم خلافا لابى يوسف ومن سمعها من مصل
واقتدى به قبل ان يسجد المصلى لها سجد معه وان اقتدى بعد ما سجد
لها فان كان اقتداؤه فى الركعة التى تلاها فيها سقطت عنه ان ادرك معه
الركوع لانها اثر القراءة التى قد تحملها الامام عنه فى الركعة ولو لم يدرك
معه تلك الركعة او لم يقتد لا تسقط فلا بد من سجوده لها لعدم المسقط
وكل سجدة وجبت فى الصلوة ولم تؤد فيها سقطت اى لم يبق السجود لها
مشروعا لفوات محله اذ لو سجد خارج الصلوة يكون مؤديا لها انقص
مما وجبت وما وجب كاملا لا يتادى ناقصا ولو اداها فى صلوة اخرى
فكذلك لكونها اجنبية منها على ما تقدم ولا يقال كيف تتصور المسئلة وسجدة
التلاوة تتادى بسجدة الصلوة وان لم ينوها لانا نقول ذلك اذا لم يقرأ
بعدها ثلث ايات او اكثر على ما ياتى اما اذا قرأ فلا تتادى بسجدة الصلوة
فيتصور ولو تليت بالعربية تجب على كل من سمعها ولم يفهمها من العجم اذا اخبر
بها اجماعا ولو تليت بالفارسية تلزم من سمعها ولم يفهمها اذا اخبر عند ابى ح

ولا تجب على من لم يسمعها وان كان فى مجلس التلاوة لما تقدم من الحصر فى
كلام ابن عمر ويقول فيها ما يقول فى سجود الصلوة هو الاصح لانه المعهود فى
جنسها قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وينبغى ان يكون ما صح على عمومه بل ان
كانت السجدة فى الصلوة يقول فيها ما يقول فيها ان كانت فرضا وان كانت
نفلا يقول ما شاء مما ورد كما رواه ابن عباس انه عليه السلام كان يقول اللهم
اجعلها لى عندك ذخرا واعظم لى بها اجرا وضع عنى بها وزرا وتقبلها منى كما
تقبلتها من داود رواه الترمذى باسناد حسن وصححه الحاكم وما روت
عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى سجود القران سجد وجهى
للذى خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته قال الترمذى
حديث حسن صحيح زاد الحاكم فتبارك الله احسن الخالقين وصحح هذه
الزيادة وان كان خارج الصلوة قال ما شاء من كل ما اثر من ذلك عن ابن
عمر انه كان يقول اللهم لك سجد سوادى وبك آمن فوادى اللهم ارزقنى علما
ينفعنى وعملا يرفعنى وعن قتادة انه كان يقول سبحان ربنا ان كان
وعد ربنا لمفعولا واختاره بعض المتاخرين من اصحابنا لانه تعالى قد
مدح قايليه فى سجودهم عند تلاوة القران عليهم ولو كرر تلاوة آية
فى مجلس واحد كفته سجدة واحدة سواء كانت بعد جميع التلاوة او
بعد بعضها وهذا استحسان ووجهه دلالة الاجماع والضرورة اما الاول
فان التالى السميع لا يجب عليه الا سجدة واحدة بالاجماع مع ان التلاوة
سبب على حدة حتى لو تلاها الاصم ولم يسمعها تجب عليه والسماع سبب على
حدة واما الثانى فان تكرار القراءة يحتاج اليه للتعليم والتعلم فلو تكرر
الوجوب لزم الحرج وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل ثم هو تداخل
فى السبب اى جعل الاسباب المتعددة سببا واحدا فيجب حكم واحد ويلتحق
ما تاخر منها عنه بما تقدم عليه وان كان الاصل فى التداخل ان يكون فى الحكم
اى جعل الاسباب المتعددة موجبة حكما واحدا وابقاء تعددها فلا يلتحق
ما تاخر منها عن الحكم بما تقدم عليه وانما كان الاصل ذلك لان التداخل امر
حكمى ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب حكما فيلتحق بالاحكام
ولان اعتبار الثابت حسا غير ثابت ابعد من اعتبار الثابت حكما غير
ثابت لكنا لو قلنا به فى العبادات كما فى العقوبات لبطل لان العبادات
اذا دارت بين الوجوب وعدمه تجب احتياطا لان مبناها على التكثير لانا

خلقنا

خلقنا لاجلها بخلاف العقوبات فانها اذا دارت بين اللزوم والسقوط تسقط
درءا لها لان مبناها على الدرء والعفو فقلنا بالتداخل هنا فى السبب ليتحقق
ولا يبطل ولان المتحقق تاثير المجلس فى جميع الاسباب لا الاحكام على ما فى
البيع وغيره وهذا التداخل مقيد بالمجلس فناسب ان يكون فى
السبب وفايدة الفرق تظهر فيما لو زنى فحد ثم زنى فانه يحد ثانيا سواء
تبدل المجلس او لا لانه تداخل فى الحكم ولو تلا فسجد ثم تلا لا يجب السجود
ثانيا ان لم يتبدل المجلس او الآية لانه تداخل فى السبب اما لو تبدلت الاية
فلا تداخل لان التداخل انما يكون عند اتحاد جنس السبب لا عند اختلافه
وكل آية جنس على حدة ولعدم الضرورة المذكورة فلو قرا آيات السجدة
التى فى القرآن كلها فى مجلس واحد يلزمه اربعة عشر سجدة وكذا الحكم
فى تبدل المجلس عند اتحاد الآية يجب لكل تلاوة سجدة لان التداخل فى
السبب انما يصح عند جامع يجمع الاسباب ويجعلها كسبب واحد وهو
المجلس اذ به يتصل القبول بالايجاب مع الفصل حقيقة وتتحد الاقارير
المتعددة حقيقة فاذا اختلف المجلس عاد الحكم الى الاصل ولو تكرر الحكم
بتكرر السبب اى السجدة بالتلاوة واعلم ان كلا من تبدل المجلس
واتحاده حقيقى وحكمى فالتبدل الحقيقى كان ينتقل من مكانه الاول
فى نحو الصحراء بثلث خطوات او اكثر والتبدل الحكمى كان يشرع فى عمل
آخر بان اكل ثلث لقمات او شرب ثلث جرعات او تكلم ثلث كلمات
من غير ان يقوم من مكانه والاتحاد الحقيقى ظاهر والحكمى هو الكاين بين
اجزاء ما يطلق عليه مكان واحد عرفا كالمسجد والبيت والحانوت
وكذا مشى اقل من ثلث خطوات فى نحو الصحراء اذا عرفت هذا فان وجد
الاتحاد عند تكرار آية السجدة حقيقة او حكما وجب التداخل
وكفت سجدة واحدة والا فلا فمن ثمه قالوا لو مشى خطوة او خطوتين
او اكل لقمة او لقمتين او شرب جرعة او جرعتين او انتقل من زاوية
البيت او المسجد الى زاوية اخرى او رد سلاما او سمت عاطسا ثم
كررها كفته واحدة بخلاف تسدية الثوب والدياسة والكراب والانتقال
من غصن الى غصن وكذا لو تكلم كلمات او شرب جرعات او عقد نكاحا
او بيعا او نحو ذلك فانه لا يكفيه سجدة واحدة فان مجلس الاكل غير مجلس
التلاوة وكذا مجلس البيع ونحوه وان اتحد حقيقة ولو اطال الجلوس

بعد التلاوة الاولى من غير ان يشتغل بشئ آخر ثم كررها لا يتكرر الوجوب
ولو كررها راكبا يتكرر ان لم يكن في الصلوة لان سير الدابة يضاف الى
راكبها حتى يجب عليه ضمان ما اتلف فاعتبر مكانها مكانه لاظهرها ولو في الصلوة
لا يتكرر لان حرمة الصلوة تجعل الامكنة كمكان واحد ولولا ذلك لما صحت
صلوته لان اختلاف المكان يمنع صحة الصلوة وهذا يفيد التسوية بين
كون التكرار في ركعة واحدة وكونه في اكثر وهو قول ابي يوسف وهو الاصح
خلافا لمحمد فان عنده يتكرر الوجوب بتكررها في ركعتين قال لان
القول بالتداخل يودي الى اخلاء احدى الركعتين عن القراءة فيفسد
قلنا ليس من ضرورة القول بالاتحاد في حق حكم بطلان التعدد في حق
حكم آخر فكان التعدد باقيا في حق جواز الصلوة وقد افاد تعليل محمد
ان خلافه فيما اذا كررها في موضع افتراض القراءة حتى لو كررها بعد
اداء فرض القراءة ينبغي ان يكفيه سجدة واحدة لان المانع من التداخل
منتفع مع وجود المقتضي والسفينة كالبيت لان جريانها غير مضاف الى الراكب
بخلاف الدابة ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع
اجماعا ولو تبدل مجلس التالي دون السامع تكرر على السامع ايضا عند البعض
لان التلاوة هي السبب في حقه ايضا لكن بشرط السماع وعند البعض
لا يتكرر لان السبب في حقه السماع وصحح في الكافي الاول وفي الهداية ٥
وفتاوى قاضيخان الثاني قال في الينابيع وعليه الفتوى قال الفقير
وبه ناخذ واعلم ان حكم الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكر اسمه على
القول بوجوبها كحكم السجدة في عدم تكرار الوجوب عند اتحاد المجلس لما ذكرنا
من العلة في سجدة التلاوة من لزوم الحرج لان تكرار اسمه عليه السلام واجب
لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة فلو وجبت في كل مرة لافضى الى الحرج غير
انه يندب تكرار الصلوة دون السجدة والفرق ان الصلوة عليه يتقرب
بها مستقلة وان لم يذكر بخلاف السجدة فانها لا يتقرب بها مستقلة من غير
تلاوة ولو قرا آية سجدة خارج الصلوة ولم يسجدها ثم شرع في الصلوة
من غير ان يتبدل المجلس وقراها فيها وسجد لها كفته هذه السجدة
عن التلاوتين وان سجد للاولى لم تكفه تلك السجدة عن التلاوتين
وهذه المسئلة من جزئيات التداخل لاتحاد المجلس لعدم اعتبار
اختلاف المجلس بالصلوة لان الشروع فيها عمل قليل لكن صحت بعدم

استتباع

استتباع الاولى للثانية لضعفها وقوة الثانية بكونها في الصلوة واستتباع
الضعيف القوى عكس المعقول ونقض الاصول فلذا افردها بالذكر وان
لم يسجد للاولى ولا للثانية حتى خرج من الصلوة سقطتا لما مر من ان
المتلوة في الصلوة اذا لم يسجد لها فيها تسقط والاولى قد اندرجت في
الثانية بطريق الاستتباع فاذا سقطت الثانية سقط ما اندرج فيها
ولم يعكس الاندراج لما مر آنفا هذا جواب الجامع الكبير وعامة الكتب وفي
نوادر ابي سليمان ان الاولى لا تسقط ما لم يسجدها خارج الصلوة فاذا
لم يسجد لها عند التلاوة يلزمه ان يسجد لها بعد الصلوة سواء سجد
للثانية اولا والصحيح ما في عامة الكتب ولو تلاها في الصلوة اولا وسجد
لها ثم قراها بعد ما سلم قيل يسجد ثانيا ولا تكفيه الاولى وقيل تكفيه
وقيل ان لم يتكلم بعد السلام قبل قراءتها تكفيه الاولى لان السلام عمل يسير
كالشروع وان تكلم لا تكفيه لان الكلام مع السلام يصير كثيرا لانه تكلم
ثلث مرات بسلامين وكلام آخر فيتبدل المجلس حكما ولو قرا في الصلوة
ولم يسجد لها حتى سلم فقراها مرة اخرى وسجد سجد واحدة سقطت عنه
الاولى كذا في فتاوى قاضيخان ولو قرا سجدة ثم سمعها في ذلك المكان
من آخر ثم من آخر وهلم جرا كفته سجدة واحدة سواء كان هو في الصلوة
او لا على ظاهر الرواية وعلى رواية النوادر يتكرر الوجوب الا اذا وقعت
تلاوته وسماعه معا وهو في الصلوة كذا في الخانية ايضا والمسبوق ٥
اذا سجدها مع امامه ثم قراها فيما يقضي لا يسجد على مقتضى قول ابي
يوسف خلافا لمحمد ولو لم يسجد مع الامام وقراها فيما يقضي يسجد اتفاقا
واعلم ان سجدة التلاوة تودى بالركوع في الصلوة وبركوع الصلوة
اذا نواها وبسجود الصلوة مطلقا وقيل يشترط نيتها ايضا ويشترط
في ذلك كله ان لا ينقطع الفور بل يكون الركوع والسجود عقيب تلاوتها
او بعد آية او آيتين فان قرا بعدها اربع ايات انقطع الفور بلا خلاف
وان قرا ثلث ايات قيل ينقطع واليه مال شيخ الاسلام خواهرزاده
وقيل لا واليه مال شمس الائمة الحلواني وهو اصح رواية فان محمدا ذكر في كتاب
الصلوة قلت ارايت الرجل يقرا السجدة وهو في الصلوة والسجدة في آخر
السورة الا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء
ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان اراد ان يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم

قلت فان اراد ان يسجد لها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها
من السورة وهو آيتان او ثلث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل بها
سورة اخرى انتهى فهذا نص على ان الثلث ليست قاطعة للفور وانه مخير بين
ان يتم السورة ويدخل السجدة فى ركوع الصلوة او سجودها وبين ان يسجد
لها عند قراءتها ثم يقوم ويتم السورة ولكن هذا هو الافضل للاتيان بها مستقلة
ثم اذا سجد لها على سبيل الاستقلال يكره ان يقوم ويركع من غير ان يقرا بعدها
شيئا سواء كانت الآية فى وسط السورة او ختمها او بقى للختم آيتان او ثلث
لانه يصير بانيا الركوع على السجود فينبغى ان يقرا ثم يركع فان كانت ختم
السورة يقرا ايات من سورة اخرى وان بقى آيتان او ثلث ايات كسورة بنى اسرايل
والانشقاق فكذا ينبغى ان يوصل بها سورة اخرى وان لم يوصل لا يكره
وعلل فى البدايع افضلية وصل السورة بما يقتضى قصره على ما اذا كان
الباقى ايتين حيث قال لان الباقى من خاتمة السورة ثلث ايات فكان الاولى
ان يقرا ثلث ايات لئلا يصير بانيا للركوع على السجود هذا واعلم ان
اداء سجدة التلاوة بالركوع مما قدم فيه القياس على الاستحسان كما ذكروه
فى الاصول قال الشيخ كمال الدين بن الهمام فان قلت قد قالوا ان تاديها فى
ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدمه والقياس مقدم على الاستحسان
فاستعنى بكشف هذا المقام فالجواب ان مرادهم من الاستحسان ما خفى من
المعانى التى يناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهر امتبادرا فظهر من هذا
ان الاستحسان لا يقابل القياس المحدود فى الاصول بل هو اعم منه قد يكون
الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس اذا كان قياس
اخر متبادر ودلك خفى وهو القياس الصحيح فيسمى الخفى استحسانا بالنسبة
الى ذلك المتبادر فثبت به ان مسمى الاستحسان فى بعض الصور هو القياس الصحيح
ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل ما ظهر بالنسبة
الى الاستحسان ظن محمد بن سلمة ان الصلبية هى التى تقوم مقام سجدة التلاوة
لا الركوع فكان القياس على قوله ان تقوم الصلبية وفى الاستحسان لا تقوم بل
الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة امر ظاهر فكان هو القياس وفى الاستحسان
لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم
يوم من رمضان لا يقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح ان القياس وهو
الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان بخلاف قيام الركوع مقامها فان القياس



يابى الجواز لانه الظاهر وفى الاستحسان يجوز وهو الخفى فكان مما تقديم
الاستحسان لا القياس لكن عامة المشايخ على ان الركوع هو القايم مقامها كذا
ذكره محمد فى الكتاب فانه قال قلت فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها
هل يجزيه ذلك قال اما فى القياس فالركعة فى ذلك والسجدة سواء لان كلا ذلك
صلوة واما فى الاستحسان فينبغى له ان يسجد وبالقياس ناخذ وهذا لفظ
محمد وجه القياس على ما قاله محمد ان معنى التعظيم فيهما واحد فكانا فى حصول
التعظيم فيهما واحد فكانا فى حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى
تعظيم الله تعالى اما اقتداء بمن عظم واما مخالفة لمن استكبر فكان الظاهر
هو الجواز وجه الاستحسان ان الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهى السجود
بدليل انه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن
السجدة لا يجوز ثم اخذوا بالقياس لقوة دليله لما رووا عن ابن مسعود وابن
عمر انهما اجازا ان يركع عن السجود فى الصلوة ولم يرو عن غيرهما خلافه
فلذا قدم القياس فانه لا ترجيح للخفى لخفائه ولا للظاهر لظهوره بل يرجع
فى الترجيح الى ما اقترن بهما من المعانى فمتى قوى الخفى اخذوا به او الظاهر
اخذوا به غير ان استقراءهم اوجد قلة قوة الظاهر المتبادر بالنسبة الى
الخفى المعارض له فلذا احصر وامواضع تقديم القياس على الاستحسان فى بضعة
عشر موضعا تعرف فى الاصول انتهى ما ذكره الشيخ كمال الدين رحمه الله وهو تحقيق
الا ان قول عامة المشايخ على ان الركوع هو القايم مقامها بالحصر مما لا ينبغى
فانه يفيد ان السجود لا يقوم مقامها عند العامة وليس كذلك على ما عرف
ويكره للامام ان يقرا آية السجدة فى صلوة يخافت فيها وكذا فى نحو الجمعة
والعيد لانه ان ترك السجود لها فقد ترك واجبا وان سجد يشتبه على المقتدين
الا ان تكون السجدة فى آخر السورة او قريبا منه بحيث تودى بركوع الصلوة
او سجودها على ما مر ويكره ان يقرا سورة فى صلوة او غيرها ويترك آية
السجدة لانه يشبه الفرار عن السجدة والاستنكاف عنها وذا ليس من اخلاق
المؤمنين ولا يكره عكس ذلك بان يقرا آية السجدة ويترك ما سواها لانه مبادرة
الى السجدة وقراءة آية من بين الايات كقراءة سورة من بين السور وذاك
جايز فكذا هذا وقيل من قرا آى السجدة كلها فى مجلس وسجد لكل منها كفاه
الله ما اهمه ويستحب ان يقرا مع السجدة من السورة آيات وفى فتاوى
قاضى خان ان قرا معها آية او آيتين فهو احب وكذا فى الذخيرة ليكون

د فعالوهم تفضيل اية السجدة على غيرها مع ان الكل من حيث هو كلام
الله فى رتبة واحدة وان كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات
الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا الذكر وحاصله ان
مايوهم تفضيل بعض كلامه سبحانه على بعض من غير توقيف واذن منه
مكروه بخلاف ما ورد فيه توقيف بزيادة فضيلته عن الرسول صلى
الله عليه وسلم فانه باذنه سبحانه وذهب فى البدايع فى تعليل كراهة
اية السجدة من السور الى انه لاجل ان فيه قطعا لنظم القران وتغييرا
لتاليفه مع ان اتباع النظم والتاليف مامور به قال تعالى فاذا قرأناه
فاتبع قرآنه اى تاليفه فكان التغيير مكروها قال ابن الهمام وهذا
يقتضى كراهة قراءة آية السجدة كلها فى مجلس واحد وفيه نظر
لا تغيير التاليف انما يحصل باسقاط بعض الكلمات اوالايات من السورة
لا بذكر كلمة او آية منها على ما مر من ان قراءة آية من بين الايات كقراءة
سورة من بين السور فكما لا يكون قراءة سورة متفرقة من اثناء
القران مغيرا للتاليف والنظم لا يكون قراءة آية مكان سورة
مغيرا له نعم يقتضى انه لو ترك آية السجدة من آخر السورة لا يكره وفيه
ما فيه وذهب صاحب البدايع ايضا فى تعليل استحباب قراءة الايات
مع اية السجدة الى انه لاجل ان يكون ادل على مراد الاية وليحصل يعنى
وجوب السجود بحق القراءة لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود
ليست بمستحبة فيقرأ معها ايات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب
السجود والله سبحانه اعلم قال الفقير واذ قد انهينا الغرض من
الكلام على ما يتعلق بكلام المص رحمه الله فقد اثرنا ان نلحق به ملحقات
خلت عنها ولا بد منها وهى مباحث الامامة وادراك الجماعة وقضاء
الفوايت والجمعة والعيدين وصلوة المسافر واحكام المسجد والجنايز
ومسايل شتى فنقول والله المستعان **فصل فى الامامة** وفيها مباحث
**الاول** فى موضع الجماعة من الاحكام فقيل انها فرض عين الا من عذر وهو
قول احمد وداود وعطا وابى ثور وقيل فرض كفاية وقال محمد فى الاصل
اعلم ان الجماعة سنة مؤكدة لا يرخص الترك الا بعذر مرض وغيره واول
هذا الكلام يفيد السنية وآخره يفيد الوجوب وهو الظاهر ففى الغاية
قال عامة مشايخنا انها واجبة وفى المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها

فصل فى الامامة وفيها مباحث الاول فى موضع الجماعة

بالسنة

بالسنة وفى البدايع يجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على
الجماعة من غير حرج انتهى والادلة تدل على الوجوب منها ما فى الصحيحين واللفظ
لمسلم عن ابى هريرة انه عليه السلام قال لقد هممت ان امر بالصلوة فتقام
ثم امر رجلا فيصلى ثم انطلق معى برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون
الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلوة اصلا بدليل
ما فى مسلم وغيره عن ابى هريرة رضى الله عنه عليه السلام انه قال لقد هممت ان
امر فتيتى فيجمعوا الى حزما من حطب ثم اتى قوما يصلون فى بيوتهم ليست
بهم علة فاحرقها عليهم فقيل ليزيد هو ابن الاصم الجمعة عنى اوغيرها قال
صمتا اذناى ان لم اكن سمعت اباهريرة يأثره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يذكر جمعة ولا غيرها وانما قالوا ليزيد ذلك لانه روى عن ابن مسعود نحوه
الا انه قال يتخلفون عن الجمعة رواه مسلم ايضا فيكونهما روايتان رواية فى
الجمعة ورواية فى غيرها وكلاهما صحيح ويؤيد ما فى رواية البخارى مما يدل على
ان المراد العشاء وهو قوله عليه السلام والذى نفسى بيده لو يعلم احدهم انه يجد
عرقا سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشاء وما فى مسلم ايضا عن ابن
مسعود قال لقد رايتنا وما يتخلف عن صلوة الجماعة الا منافق قد علم
نفاقه او مريض وان كان المريض ليمشى بين رجلين حتى ياتى وقال ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن الهدى الصلوة
الصلوة فى المسجد الذى يؤذن فيه وفى رواية قال من سره ان يلقى الله غدا
مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم
سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم فى بيوتكم كما يصلى هذا
المتخلف فى بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من رجل
يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد الا كتب الله له بكل
خطوة حسنة ورفعه بها درجة وحط بها عنه سيئة ولقد رايتنا وما يتخلف عنها
الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام
فى الصف فهذه الادلة ادنى ما يثبت بها الوجوب وتسمية محمد لها سنة لا ينافيه
لانه يطلق السنة كثيرا على ما يجب بالسنة كما اطلق على صلوة العيد انها سنة
بقوله عيدان اجتمعا فى يوم واحد الاول سنة والثانى فريضة فان المراد بالاول
العيد وبالثانى الجمعة فقد اطلق على صلوة العيد انها سنة مع انها واجبة
على الاصح لان وجوبها بالسنة ودل عليه ما عقبه به من قوله ولا يترك واحد منهما كما

عقب ههنا بقوله لا يرخص الترك وكذا تسمية ابن مسعود لها سنة المراد ه
وجوبها بالسنة ويدل عليه قوله ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وكذا الاحكام
تدل على الوجوب من ان تاركها من غير عذر يعزر وترد شهادته ويأثم
الجيران بالسكوت عنه وهذه كلها احكام الواجب وقد يوفق بان ترتب
الوعيد في الحديث وهذه الاحكام المذكورة مما استدل به على الوجوب مقيد
بالمداومة على الترك كما هو ظاهر قوله عليه السلام لا يشهدون الصلوة وفي
الحديث الاخر يصلون في بيوتهم كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع نحو بنوا
فلان يأكلون البر اى عادتهم فيكون الواجب الحضور احيانا والسنة المؤكدة
التي تقرب منه المواظبة عليها وح فلا منافاة بين ما تقدم وبين قوله عليه السلام
صلوة الرجل في الجماعة تفضل على صلوته في بيته او سوقه سبعا وعشرين
ضعفا والله الهادي **الثاني** في الاعذار التي تبيح التخلف عن الجماعة فمنها المرض
الذي يبيح التيمم وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف او مفلوجا او مستخفيا
من سلطان او غريم وهو معسر او لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره
وان لم يكن به الم وفي شرح الكنز والاعمى عند ابي ح قال ابن الهمام والظاهر
انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد لا يجب على الاعمى
لكن في جامع الجوامع والخلاصة وغيرهما ما يؤيد قول شارح الكنز فانه
قال لا يجب على الاعمى وان وجد قائدا عند ابي ح وقالا يجب وانما عدم الخلاف
في المقعد على ما صرح به في الخلاصة وقاضيخان وغيرهما في باب الجمعة
ومنها المطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن
ابي يوسف سألت ابا ح عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها وقال
محمد في الموطا الحديث رخصة يعني قوله عليه السلام اذا ابتلت النعال فالصلوة
في الرحال وما عن ابن ام مكتوم انه قال يا رسول الله اني ضرير شاسع الدار ولي
قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة ان اصلي في بيتي قال اتسمع النداء قال نعم
قال ما اجد لك رخصة رواه ابو داود واحمد والحاكم وغيرهم معناه لا اجد لك
رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى
فانه عليه السلام رخص لعتبان بن مالك على ما في الصحيحين ويأتي تمام
هذا في الجمعة ان شاء الله تعالى **الثالث** في استدراك فضل الجماعة اجمع
العلماء على ان فضل الجماعة الموعود في قوله عليه السلام صلوة الجماعة تفضل
صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة على ما روياه في الصحيحين يحصل بادراك

الثاني في الاعذار التي تبيح التخلف عن الجماعة

الثالث في استدراك فضل الجماعة



اقل الصلوة مع الامام ولو كان ذلك اخر القعدة الاخيرة قبيل السلام على
قياس قول محمد فانه لا بد ان يكون ركعة بان يدرك قبل رفع رأسه من
ركوع الركعة الاخيرة حتى يدرك فضيلة الجماعة لقوله عليه السلام من ادرك
ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة رواه مسلم والجمهور على خلافه لقوله
عليه السلام اذا اتيتم الصلوة فلا تأتوها وانتم تسعون وأتوها وعليكم
السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا متفق عليه ولفظ ما يشمل ادنى
جزء وليس في ذلك الحديث ان من ادرك دون الركعة لم يدرك الصلوة
وينبغي للمسبوق ان يشرع مع الامام في اى جزء ادركه فيكبر قائما ثم يشارك
في الفعل الذي هو فيه من غير ان يقضي ما بين القيام وبين ذلك الفعل
ولا يعتد بالركعة الا بادراك الامام في ركوعها لقوله عليه السلام اذا جئتم الى
الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شيئا ومن ادرك الركوع فقد
ادرك الركعة رواه ابو داود وقال عليه السلام اذا اتى احدكم والامام على حال
فيصنع كما يصنع الامام رواه الترمذي اذا علم هذا فلو شرع في صلوة منفردا
في مسجد ثم اقيمت تلك الصلوة في ذلك المسجد اى شرع الامام فيها بجماعة
وليس المراد شروع المؤذن في الاقامة فان كانت تلك الصلوة ثنائية او ثلاثية
يقطعها ويقتدي احرازا لفضل الجماعة ما لم يقيد الثانية بالسجدة فان
قيدها فلا لان القطع لادراك فضل الجماعة انما يباح قبل استحكام الصلوة
وبعد تقييد الركعة الثانية بالسجدة قد استحكمت الثنائية بتمام
ركعتيها والثلاثية بوجود اكثرها وان كانت الصلوة رباعية ولم يتم
شفعا بعد فان كان لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يقطعها ولا يتم شفعا
على ما اختاره فخر الاسلام قال في الهداية وهو الصحيح لان ما دون الركعة ليس
له حكم الصلوة فكان محل الرفض واختار شمس الائمة السرخسي ان يتم شفعا لان
ذلك الجزء وقع قربة فوجب صيانته ما امكن بالنص وتدارك الفرض على الوجه
الاكمل لا يسلب قدرة صونه عن البطلان لامكان الجمع بينهما باتمام الشفع
وفوت ركعة او ركعتين مع الامام لا يعارض حرمة ابطال العمل ما لم يفوت
الاتيان بالفرض على الوجه الاكمل واجيب بانه وان كان ابطالا صورة فهو
اكمال معنى ويرد عليه انه ح كان ينبغي ان يستوي التقييد بالسجدة وعدمه
وان قيد الركعة بالسجدة يتم شفعا بالاتفاق ويقطع ويقتدي وان
كان قد صلى شفعا يقطع ويقتدي ما لم يقيد الثالثة بالسجدة ثم

هو مخير ح انه كان قد قام الى الثالثة ان شاء عاد الى القعود وسلم ولا يسلم
قايما لانه لم يشرع فى القيام وان شاء كبر قايما ينوى الدخول فى صلوة
الامام وفى المحيط يقطعها قايما بتسليمة واحدة وهو الاصح لانه قطع وليس
بتحلل كذا ذكره السروجى فى شرح الهداية وذكر شمس الايمة السرخسى انه يعود
لا محالة لانه اراد الخروج عن صلوة معتد بها والخروج عن صلوة معتد بها
لم يشرع الا بالقعدة ثم اذا عاد الى القعدة قال بعضهم يقرء التشهد
ثانيا لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقال بعضهم يكفيه التشهد
الاول لان بالعود الى القعدة يرتفض القيام ويصير كانه لم يوجد فكانت
هذه هى القعدة الاولى وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين عند بعضهم
لانه تحلل من صلوة وعند بعضهم تسليمة واحدة لان الثانية للتحلل وهذا
قطع من وجه كذا فى الكفاية وان قيد الثالثة بسجدة لا يقطع بل يتم
صلوته لاستحكامها بوجود الاكثر ويقتدى متنفلا وان كان فى الظهر او العشاء
لما روى ابو داود والترمذى والنسائى عن يزيد بن الاسود قال شهدت مع
النبى صلى الله عليه وسلم حجته فصليت معه صلوة الصبح فى مسجد الخيف فلما
قضى صلوته اذا هو برجلين فى اخرى القوم لم يصليا معه فقال على بهما
فجئ بهما ترتعد فرايصهما قال ما منعكما ان تصليا معنا قالا يا رسول الله انا
كنا صلينا فى رحالنا قال فلا تفعلوا اذا صليتما فى رحالكما ثم اتيتما مسجد
جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة قال الترمذى حسن صحيح الا ان النهى عن
النفل بعد الصبح والعصر وعدم شرعية التنفل بالوتر ومخالفة الامام
اللازم احدهما فى المغرب عارض اطلاقه ومورده فبقى فى الظهر والعشاء
سالما عن المعارضة فيعمل به هذا وانما قيدنا فى اول هذه المسئلة الشروع
بكونه فى المسجد والاقامة بكونها فى ذلك المسجد لانه لو شرع فى بيته فاقيمت فى
المسجد او شرع فى مسجد فاقيمت فى آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغينانى ثم هذه
المسئلة خارجة عن قاعدة محمد ان صفة الفريضة متى بطلت بطل اصل
الصلوة لان تلك القاعدة انما هى اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضى
كما اذا ترك قعدة الرابعة وقيد الخامسة بسجدة اما اذا كان متمكنا من
المضى لكن اذن الشرع فى تركه فلا فافهم الرابع فى الاولى بالامامة ومن تكره اولا
تصح امامته فى الصحيحين واللفظ لمسلم قال عليه السلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان
كانوا فى القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا فى السنة سواء فاقدمهم هجرة فان

الرابع فى الاولى بالامامة

كانوا

كانوا فى الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل فى سلطانه ولا يقعد
فى بيته على تكرمته الا باذنه قال الاشج فى روايته مكان اسلاما سنا ورواه
ابن حبان والحاكم الا ان الحاكم قال عوض فاعلمهم بالسنة فافقههم فقها فان كانوا فى
الفقه سواء فاكبرهم سنا وهى لفظة غريبة واسنادها صحيح فابو يوسف
اخذ بهذا الترتيب وابو ح ومحمد خالفا فى حق الاقراء والاعلم فقالا الاولى
هو الاعلم فان تساووا فى العلم فالاقراء واجاب من اختار مذهبهما كصاحب
الهداية واكثر المشايخ بان الاقراء كان اعلم لانهم كانوا يتلقون القران باحكامه
ونظر عليه ابن الهمام برواية الحاكم وبانه يكون معناه ح يؤم القوم اعلمهم بالقراءة
واحكام الكتاب فان كانوا فى القراءة والعلم باحكام الكتاب سواء فاعلمهم
بالسنة وهذا يقتضى فى رجلين احدهما متبحر فى مسايل الصلوة والاخر
متبحر فى القراءة وساير العلوم ومنها العلم باحكام الكتاب انه يكون
الثانى اولى بالتقديم لكن المصرح فى الفروع عكسه بعد احسان القدر
المسنون وتعليلهم يفيد حيث قالوا العلم يحتاج اليه فى ساير الاركان والقراءة
فى ركن واحد وايضا بان النص ح يكون ساكتا عن الحال بين من انفرد
بالعلم عن الاقرئية بعد احسان القدر المسنون ومن انفرد بالاقرئية
عن العلم حيث لم يكتف فى التقديم بالاعلم فقط على ذلك التقدير بل من اجتمع
فيه الاقرئية والاعلمية على ان الاعلمية بالكتاب لا تستلزم العلم بالسنة
وما يفسد الصلوة وما يكره فيها ونحو ذلك من الفروع والشعب مع انه هو المعتبر
فى اولوية التقديم قال ولذا استدل جماعة لهما بما رواه الحاكم يؤم القوم افقههم
هجرة فان كانوا فى الهجرة سواء فافقههم فى الدين فان كانوا فى الفقه سواء فاقرؤهم
للقران ولا يؤم الرجل فى سلطانه ولا يقعد فى بيته على تكرمته الا باذنه وهو معلول
بالحجاج بن ارطاة والحق ان عبارتهم فيه لا تخص لكن لا يقوى قوة حديث
ابى يوسف واحسن ما يستدل به لهما حديث مروا ابابكر فليصل وكان ثمه
من هو اقرء منه لا اعلم دليل الاول قوله عليه السلام اقرؤكم ابى ودليل الثانى
قول ابى سعيد كان ابو بكر اعلمنا وهذا آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيكون المعول عليه انتهى ملخصا والمراد بالاعلم كما اشار اليه من هو اعلم باحكام
الصلوة قال فى الخلاصة انه كان متبحرا فى علم الصلوة لكن لم يكن له حظ فى
غيره من العلوم فهو اولى واتفقوا كلهم على انهم ان تساووا فى القراءة والعلم
فالاورع اولى فوضعوا الورع مكان الهجرة بعد ما كثر الاسلام وانتسخ

التفاضل بالهجرة وصار بالورع وهو التحرز عن الحرام والشبهة لقوله عليه السلام
والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه ولقوله عليه السلام لا تعدل بالرعة شيئا يعنى
الورع فان تساووا فى الاوصاف الثلثة قدم الاكبر سنا لما فى الحديث المذكور
ولان التقديم للامامة من باب الكرامة وقد ندب لنا عليه السلام اكرامه
بقوله ان من اجلال الله اكرام ذى الشيبة المسلم الحديث وقوله عليه ليس منا
من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا فان تساووا فى الاوصاف الاربعة قدم
احسنهم خلقا لقوله عليه السلام ان من احبكم الى احسنكم اخلاقا وفى رواية
ان من خياركم احسنكم اخلاقا والمراد بحسن الخلق الحلم والرفق والحياء
ثم ان تساووا فقيل اصبحهم وجها وقيل انسبهم فان تساووا اقرع بينهم وعلم
من هذا الترتيب ومن كراهة تقديم الفاسق على ما ياتى ان العالم اولى
بالتقديم اذا كان يجتنب الفواحش وان كان غيره اورع منه ذكره فى
المحيط ولو استويا فى العلم والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا الآخر اساؤا
ولا يأثمون فالاساءة لترك السنة وعدم الاثم لعدم ترك الواجب لانهم قدموا
رجلا صالحا كذا فى فتاوى الحجة وفيه اشارة الى انهم لو قدموا فاسقا يأثمون
بناء على ان كراهة تقديمه كراهة تحريم لعدم اعتنائه بامور دينه وتساهل
فى الاتيان بلوازمه فلا يبعد منه الاخلال ببعض شروط الصلوة وفعل
ما ينافيها بل هو الغالب بالنظر الى فسقه ولذا لم تجز الصلوة خلفه اصلا
عند مالك ورواية عن احمد الا انا جوزناها مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا
خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر رواه
الدارقطنى واعله بان مكحولا لم يسمع من ابى هريرة ومن دونه ثقاة وحاصله
انه مرسل وهو حجة عندنا وعند مالك وجمهور الفقهاء فيكون حجة عليه وقد روى
بعدة طرق للدارقطنى وابى نعيم والعقيلى كلها مضعفة من قبل بعض الرواة
وبذلك يرتقى الى درجة الحسن عند المحققين ولهذا ذكر فى المحيط انه لو صلى
خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلى خلف
تقى كيف وقد صلى الصحابة والتابعون خلف الحجاج وفسقه مالا يخفى
لكن قال اصحابنا لا ينبغى ان يقتدى به الا فى الجمعة للضرورة فيها بخلاف
ساير الصلوات للتمكن من التحول الى مسجد آخر فيما سوى الجمعة وعليه
يحمل عمل الصحابة والتابعين فى الاقتداء بالحجاج وعلى هذا فينبغى ان تكون
الجمعة ايضا اذا تعددت الجوامع كما فى زماننا لامكان التحول اذ الفتوى على

جواز

جواز التعدد على ما سياتى ان شاء الله تعالى ويكره ايضا تقديم العبد
والاعرابى وولد الزنا والاعمى وينبغى ان تكون الكراهة فى هولاء دون الكراهة
فى الفاسق لانها لامر محتمل غير محقق ولا غالب وهو الاخلال ببعض الشروط
بناء على الجهل الغالب فى العبد لاشتغاله بخدمة السيد وفى الاعرابى
لعدم العلم غالبا فيهم لبعدهم من اهله وفى ولد الزنا لعدم من يثقفه ويؤد به
ويحمله على التعلم الذى هو مكروه النفس ومخالف هواها وبناء على الضرورة
فى حق الاعمى لانه لا يرى النجاسة ليتحرز عنها وقد ينحرف عن القبلة وهو لا يشعر
واذا تاملت وجدت سبب الكراهة فى الاعمى اخف من غيره ولذا لم يكره تقد يمه
عند الايمة الثلثة وذكر فى المحيط لا باس بان يؤم الاعمى والبصير اولى وفى
الانفع ذكر الامام المعروف بخواهرزاده فى مبسوطه انما يكره تقديم الاعمى
اذا كان غيره افضل وقد ثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام
مكتوم يؤم الناس وهو اعمى رواه ابو داود ويكره تقديم المبتدع ايضا لانه
فاسق من حيث الاعتقاد وهو اشد من الفسق من حيث العمل لان الفا سق
من حيث العمل يعترف بانه فاسق ويخاف ويستغفر بخلاف المبتدع والمراد
بالمبتدع من يعتقد شيئا على خلاف ما يعتقده اهل السنة والجماعة
وانما يجوز الاقتداء به مع الكراهة اذا لم يكن ما يعتقده يؤدى الى الكفر
عند اهل السنة اما لو كان موديا الى الكفر فلا يجوز اصلا كالغلاة من الروا فض
الذين يثبتون الالوهية لعلى او ان النبوة كانت له فغلط جبرئيل ونحو
ذلك مما هو كفر وكذا من يقذف الصديقة او ينكر صحبة الصديق او خلا فتد
او يسب الشيخين وكالجهمية والقدرية والمشبهة والقايلين بانه تعالى
جسم كالاجسام ومن ينكر الشفاعة او الرؤية او عذاب القبر او الكرام الكا تبين
اما من يفضل عليا فحسب فهو من المبتدعة الذين يجوز الاقتداء بهم مع الكراهة
وكذا من يقول انه تعالى جسم لا كالاجسام ومن قال انه تعالى لا يرى لجلاله وعظمته
وروى محمد عن ابى ح وابى يوسف ان الصلوة خلف اهل الاهواء لا تجوز كانه
بناء على ما عن ابى يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق قال
الهندوانى يجوز ان يكون مراده من يناظر فى دقايق علم الكلام وقال صاحب
المجتبى يجوز ان يريد الذى قرره ابو ح حين راى ابنه حمادا يناظر فى الكلام
فنهاه فقال رايتك تناظر فيه فقال كنا نناظر وكان على رؤسنا الطير
مخافة ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن

اراد ذلك صاحبه اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهى
عنه وهذا المتكلم لايجوز الاقتداء به واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء
ونحوهم مع ما ثبت عن ابى ح والشافعى من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة
كلهم محمله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقايل به قايل بما هو كفر وان لم يكفر
بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا فى طلب الحق لكن جزمهم ببطلان
الصلوة خلفهم لايصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز عدم الحل مع
الصحة والا فهو مشكل كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وعلى هذا يجب ان
يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل
منهم بذل وسع فى الاجتهاد فان من يقول بان عليا هو الاله او بان جبرئيل
غلط ونحو ذلك من السخف انما هو متبع محض الهوى وهو اسوء حالا ممن قال
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا ينبغى من مثل الامامين العظيمين
ان لا يحكم بانهم من اكفر الكفرة وانما كلامهما فى مثل من له شبهة فيما ذهب اليه
وان كان ما ذهب اليه عند التحقيق فى حد ذاته كفر كمنكر الرؤية وعذاب
القبر ونحو ذلك فان فيه انكار حكم النصوص المشهورة والاجماع الا ان لهم
شبهة قياس الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما علم فى الكلام وكمنكر خلافة الشيخين
والساب لهما فان فيه انكار حكم الاجماع القطعى الا انهم ينكرون حجية الاجماع
باتهامهم الصحابة فكان لهم شبهة فى الجملة وان كانت ظاهرة البطلان بالنظر
الى الدليل فبسبب تلك الشبهة التى ادى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان
معتقدهم كفر احتياطا بخلاف مثل من ذكرنا من الغلاة فتامل واما الاقتداء
بالمخالف بالفروع كالشافعى فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلوة على اعتقاد
المقتدى عليه الاجماع انما اختلف فى الكراهة قيل يكره وقيل لا يكره حتى قالوا
لو شاهد من الشافعى انه افتصد ثم غاب عنه ثم رآه يصلى يجوز له الاقتداء
به اما لو علم منه المقتدى ما يفسد الصلوة فى اعتقاد الامام كما لو راى الشافعى
مس ذكره او امراة ثم صلى ولم يتوضا هل يجوز له الاقتداء به فالاكثرون
على انه يجوز وهو الاصح واختار الهندوانى وجماعة منهم صاحب النهاية
عدم الجواز لان اعتقاد الامام انه ليس فى الصلوة والبناء على المعدوم قلنا
المقتدى يرى جوازها والمعتبر فى حقه راى نفسه لا راى غيره والله اعلم
الخامس فيمن لا يصح الاقتداء به فى حق بعض المصلين دون البعض لا يصح
اقتداء الرجل بالمراة لقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله وعليه

الاجماع



الاجماع وبناء على هذا لا يصح اقتداء الخنثى المشكل بخنثى مشكل لاحتمال
ان المقتدى رجل والامام امراة ولا يصح اقتداء البالغ بغير البالغ فى الفرض
وغيره هو الصحيح لان صلوة البالغ اقوى للزومها ولا يجوز بناء القوى
على الضعيف وهو اصل يخرج عليه كثير من المسايل كذا لا يجوز اقتداء
العاقل بالمعتوه ولا اقتداء القارى بالامى والامى بالاخرس والمكتسى
بالعارى وغير المومى بالمومى والمومى قاعدا بالمومى مستلقيا والطاهر
بصاحب العذر للاصل المذكور ويجوز اقتداء من هو من المذكورين
بمن هو مثل حاله او اقوى لعدم المانع ولا يجوز اقتداء صاحب عذر بصاحب
عذر آخر لانه اقتداء طاهر بعذور من جهة فان عذره فى حق نفسه
بمنزلة العدم وغير عذره معتبر فى حقه فان اتحدا فى العذر جاز
اقتداء احدهما بالآخر لاستوائهما فى الحال لان ذلك العذر فى حق كل منهما
غير معتبر وكذا لا يقتدى المفترض بالمتنفل لما قلنا وما فى الصحيح عن
معاذ انه كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع الى قومه فيصلى
بهم تلك الصلوة فليس فيه انه كان يصليها معه عليه السلام فرضا وما وقع
فى رواية الشافعى له من قوله ثم ينطلق الى قومه فيصليها بهم هى له تطوع
ولهم فريضة ادراج من الشافعى بناء على اجتهاده ولهذا لا تعرف تلك
الزيادة الا من جهته ولا يقتدى من يصلى فرضا بمن يصلى فرضا آخر
لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعى يصح
فى جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى
التضمن مراعى فانه عليه السلام جعل الايمة ضمناء اى لصلوة المقتدى ولا
ضمان فى الذمة اذ صلوة المقتدى لا تصير واجبة على الامام فثبت ان
الامام ضامن بصلوة نفسه صلوة المقتدى اى صارت صلوة المقتدى
فى ضمن صلوته صحة وفسادا واذا ثبت هذا والشى لا يتضمن ما هو فوقه
ولا ما يغايره ثبت ما قلنا ولا يقال التنفل يغاير الفرض فكيف صح اقتداء
المتنفل بالمفترض لانا نقول ممنوع بل النفل مطلق والفرض مقيد والمطلق
جزء المقيد فلا يغايره فلذا صح اقتداء المتنفل بالمفترض وكذا ان افسد
المتنفل صلوته بعد اقتدائه به لعدم المغاير فان قيل القراءة فرض على المقتدى
فى الاخريين قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة لا فرضا ولا نفلا وكذا قعدة
المتنفل على راس الركعتين تصير نفلا لصيرورة نفله اربعا بالاقتداء

لان القعدة انما تلزم اذا اراد الخروج اما اذا لم يرد فلا كذا في الكافي ولا يصح
اقتداء الناذر بالناذر للمغايرة بمغايرة السبب لان السبب في حق كل منهما
امر يرجع اليه وهو نذره وهما متغايران فتغاير اسبابهما الا اذا قال بعد
نذر صاحبه نذرت تلك المنذورة التي نذرها فلان فح يجوز اقتداء احدهما
بالاخر للاتحاد ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان الواجب هو البر فبقيت
الصلوتان نفلا في نفسهما وصح اقتداء الحالف بالناذر دون العكس ه
ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب
ولو اشتركا في نافلة فافسداها صح اقتداء احدهما بالاخر في القضاء للاتحاد
بخلاف ما لو افسداها بعد الشروع غير مشتركين حيث لا يصح اقتداء احدها
بالآخر ولا بالناذر ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت صلوتهما لان
الامام منفرد في حق نفسه فهو بنية الانفراد ح فلو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت
ويجوز اقتداء من يصلي الظهر بمن يصلي السنة قبلها وكذا سنة العشاء ه
بالتراويح للاتحاد في النفلية واما اقتداء من يرى الوتر واجبا بمن يراه سنة
فجوزه الامام ابو بكر محمد بن الفضل لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم تختلف نيتهما
فاهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلوة واعتبر مجرد اعتبار النية قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام لكن قد يستشكل اطلاقه بما ذكر في التجنيس وغيره من
ان الفرض لا يتادى بنية النفل ويجوز عكسه وبنى عليه عدم جواز صلوة من
صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاد ان منها فرضا
ومنها نفلا فافاد ان مجرد معرفة اسم الصلوة ونيتها لا يجوزها فان فرض المسئلة
انه صلى الخمس ويعتقد ان من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع تعينها عنده
باسمائها من صلوة الظهر وصلوة العصر الخ ولان جواب المسئلة بعدم الجواز
مطلقا انما هو بناء على عدم جواز الفرض بنية النفل اعم من ان يسميها
اولا فانه اذا اسماها بالظهر واعتقاده ان الظهر نفل فهو بنية الظهر ناو نفلا
مخصوصا فلا يتادى به الفرض فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز وتر الحنفي اقتداء
بوتر الشافعي بناء على انه لم يصح شروعه في الوتر لانه بنيته اياه انما نوى
النفل الذي هو الوتر فلا يتادى الواجب بنية النفل وح فالاقتداء به فيه
بناء على المعدوم في زعم المقتدي نعم يمكن ان يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية
صفته من النية او غيرها بل مجرد الوتر ينتفي المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة
التجنيس تقتضي انه لا يجوز وان لم يخطر بخاطره نفليته وفرضيته بعد ان

كان

كان المتقرر في اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للتامل انتهى وقد يفرق
بان اعتقاد الظهر مثلا نفلا كفر وصلوة الكافر غير صحيحة بخلاف اعتقاد
الوتر سنة وعلل في مختصر البحر جواز الاقتداء بضعف وجوب الوتر ولذا تلزم
القراءة في جميعه وفيه نظر لانه يرد عليه ركعتا الطواف والنفل الذي افسده
بعد الشروع فليتامل ويجوز اقتداء غاسل الرجلين بالماسح على الخفين
لكمال طهارته بخلاف صاحب العذر اذ طهارته ناقصة ولذا تنتقض بخروج
الوقت وفيه اجماع واما اقتداء المتوضي بالمتيمم فيجوز خلافا لمحمد بناء على انه
طهارة ضرورية عنده وعندهما بمنزلة الماء عند عدمه في حق جواز الصلوة
واعلم ان في طهارة المتيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها وجهة الضرورة
ان المصير اليها انما يكون عند الضرورة بعدم القدرة على استعمال الماء فاعتبر
محمد جهة الضرورة في نفي جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم وجهة الاطلاق في الرجعة
اذا انقطع الدم في الحيضة الاخيرة دون العشرة حيث قال بانقطاع الرجعة
بمجرد التيمم وان لم تصل به اخذا بالاحتياط في الموضعين وهما اعتبرا جهة
الاطلاق في الصلوة لان اعتبارها طهارة كالماء ليس الا من اجلها وجهة
الضرورة في الرجعة حتى قالا لا تنقطع الرجعة اذا تيممت ما لم تصل لانها لم
تشرع لاجلها فلم تكن طهارة مطلقة بالنسبة اليها ما لم تتصل بها الصلوة التي
هي المقصودة من شرعيتها ويجوز اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد
خلافا لمحمد ايضا وقوله القياس لان فيه بناء القوي على الضعيف اذ القعود
لا يجوز الا عند الضرورة اتفاقا الا انهما استحسنا بما في الصحيحين عن عبد الله
ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت الا تحدثيني عن
مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى ثقل فقال صلى الله عليه وسلم اصلى
الناس قلنا لا هم ينتظرون الصلوة قال ضعوا الى ماء في المخضب ففعلنا فاغتسل
ثم ذهب لينوء فاغمي عليه فافاق فقال اصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول
الله هكذا ثلثا قالت والناس ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة
العشاء الآخرة فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر ان يصلي بالناس
فاتاه الرسول وكان ابو بكر رجلا رقيقا فقال لعمر صل انت فقال عمر انت احق
بذلك فصلى بهم ابو بكر ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج
يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلوة الظهر وابو بكر يصلي بالناس فلما
رآه ابو بكر ذهب ليتاخر فاومى اليه ان لا يتاخر وقال لهما اجلساني الى جنبه

فاجلساه الى جنب ابى بكر فكان ابو بكر يصلى وهو قايم بصلوة النبى صلى
الله عليه وسلم والناس يصلون بصلوة ابى بكر والنبى صلى الله عليه وسلم
قاعد الحديث وما روى الترمذى عنها انه عليه السلام صلى فى مرضه
الذى توفى فيه خلف ابى بكر قاعدا وقال حسن صحيح واخرج النسائى
عن انس اخر صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم فى
ثوب واحد متوشحا خلف ابى بكر فاولا لا يعارض ما فى الصحيح وثانيا
قال البيهقى لا تعارض فالتى كان فيها اماما صلوة الظهر يوم السبت او
الاحد والتى كان فيها ماموما الصبح من يوم الاثنين وهى آخر صلوة
صلاها كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام واما قوله صلى الله عليه وسلم
واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا ونحوه فهو منسوخ بحديث عايشة
هذا فانه آخر العهد منه صلى الله عليه وسلم قاله البخارى وغيره واما
اقتداء القايم بغيره بالاحدب اذا بلغت حدوبته الركوع فالاصح انه
يجوز عندهما لا عند محمد بناء على ان صلوته اضعف من صلوة القايم
لان تلك الحال لا تجوز الا عند العجز عن الاستواء فكان كالقعود وعندهما
لما جازت صلوة القايم خلف القاعد بالحديث جازت خلف الاحدب
بدلالة الاولوية ولو لم يصل الى حد الركوع فالاصح الجواز اتفاقا لانه فى
حكم القيام لقربه منه ولان من وراه لا يظنه راكعا بخلاف الاول
ويجوز امامة الخنثى المشكل للنساء وكذا امامة المراة ولكن يكره ان
يصلين وحدهن جماعة على ما قالوا وان فعلن يكره ان تتقدم الامام
عليهن بل تقف وسطهن كما اذا ام العارى العراة فانه لا يتقدم عليهم
بل يكون وسطهم تحرزا عن وقوع نظرهم على عورته ويجوز اقتداء
الاخرس بالامى دون العكس لقوة حال الامى بقوته على تكبيرة الاحرام
دون الاخرس والاخرس مع الامى كالامى مع القارى وذكر التمرتاشى
يجب ان لا يترك الامى اجتهاده اناء ليله ونهاره ليتعلم قدر ما تجوز به
الصلوة فان قصر لم يعذر عند الله تعالى وفى المحيط ان القارى ان
كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامى فى المسجد يصلى وحده
ان صلوته جايزة بلا خلاف وكذا اذا كان القارى فى صلوة غير صلوة
الامى جاز للامى ان يصلى وحده ولا ينتظر فراغ القارى بالاتفاق
اما اذا كان القارى فى ناحية المسجد والامى فى ناحية اخرى وصلوتهما

متوافقة

متوافقة فقد ذكر القاضى ابو حازم ان على قياس قول ابى ح لا تجوز
وهو قول مالك وفى رواية انه يجوز ووجه تخريجه انه لم يظهر من القارى رغبة
فى اداء الصلوة بالجماعة انتهى والقول الذى قاس عليه ابو حازم هو انه لو
اقتدى قارى وامى بامى فصلوة الكل فاسدة عند ابى ح وعندهما تفسد
صلوة القارى فقط لانه التارك فرض القراءة مع القدرة وابو ح يقول ان
الاميين ايضا تركاها مع القدرة عليها اذ كانا قادرين على تقديم القارى
حيث حصل الاتفاق فى الصلوة والرغبة فى الجماعة **السادس** فى الموقف
لا يجوز تقديم المؤتم على الامام عندنا فى الصلوة خلافا لمالك لمواظبته عليه السلام
على التقدم على المؤتمين والتساوى من غير ترك مع انه بيان المجمل ومقتضاه
الافتراض فكان عدم التقدم على الامام شرطا لصحة الاقتداء والمفتقر اليها
هو المؤتم فاذا فقد شرطها فقدت وفسد الاقتداء واذا فسد وقد بنى صلوته
عليه تفسد صلوته لفساد ما بنيت عليه بخلاف الامام فانه منفرد بالنظر
الى نفسه ولذا لم تشترط نية الامامة لصحة الاقتداء فلا تفسد صلوة
الامام بفساد الاقتداء لعدم بنائها عليه والمعتبر موضع القدم حتى لو كان
المقتدى اطول من امامه بحيث يقع سجوده قدام الامام لكن قدمه غير
مقدم عليه يجوز والمعتبر فى القدم العقب حتى لو كان عقب المقتدى
غير مقدم على عقب الامام لكن قدمه اطول تقع اصابعه قدام اصابعه
يجوز ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه وان صلى مع اثنين تقدم عليهما
لحديث جابر قال سرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة فقام فصلى
فجئت حتى قمت عن يساره فاخذ بيدى وادارنى عن يمينه فجاء جابر بن صخر
حتى قام عن يساره فاخذ بايدينا جميعا فدفعنا حتى اقامنا خلفه رواه مسلم
وعن ابن عباس قال بت عند خالتى ميمونة فقام النبى صلى الله عليه وسلم يصلى من
الليل فقمت عن يساره فاخذ براسى فاقامنى عن يمينه متفق عليه وعن محمد
ان الواحد يجعل اصابعه عند عقب الامام ولكن ظاهر الحديث المساواة
وهو ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه يتوسط الاثنين لما روى مسلم ان علقمة
والاسود دخلا على عبد الله فقال اصلى من خلفكما قالا نعم فقام بينهما
فجعل احدهما عن يمينه والآخر عن شماله الحديث الى ان قال هكذا فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم والجواب انه فعله لضيق المكان توفيقا بينه
وبين حديث جابر او انه منسوخ فان فيه ذكر التطبيق فى الركوع وافترا

الذراعين وهو منسوخ فانه كان بمكة وجابر انما شهد المشاهد التى بعد
بدر فحديثه متاخر وغاية الامر ان الناسخ خفى على عبد الله بن مسعود ولا
بعد فيه اذ لم يكن دابه عليه السلام الا امامة الجمع الكثير دون الاثنين الا فى النادر
كقصة جابر وكحديث انس ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
لطعام صنعته فاكل منه عليه السلام ثم قال قوموا فلاصل لكم قال انس فقمت
الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى
الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين
ثم انصرف رواه مسلم ايضا قال فى الهداية فهذا دليل الافضلية والاثر يعنى
اثر ابن مسعود دليل الاباحة انتهى وهذا يدل على انه لا يكره توسط الامام
الاثنين واختاره فى المحيط وذكر فى الفتاوى العتابية ان الامام لو قام
فى وسط القوم او قاموا فى ميمنته او ميسرته فقد اساء انتهى وربما يحمل هذا
على ما اذا زاد على الاثنين فلا مخالفة واما الواحد لو قام خلفه او عن يساره
فقيل لا يكره وذكر فى الهداية انه مسئ لانه خالف السنة وهو الظاهر والسنة
ان يصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لما مر من حديث انس والخنثى المشكل
يقوم قدام النساء ولا يقف معهن لاحتمال انه رجل ولا مع الرجال لاحتمال انه
امراة ثم الترتيب بين الرجال والصبيان سنة لا فرض هو الصحيح اما بينهم
وبين النساء ففرض عندنا حتى لو حاذت امراة او صبية مشتهاة تعقل
الصلوة رجلا او تقدمت عليه قدر ركن وصلوتهما مطلقة مشتركة تحريمة
واداء واتحد المكان والجهة بلا حايل ونويت امامتها فسدت صلوة الرجل
فشروط المحاذاة المفسدة عشرة الاول كونها بالغة او صبية مشتهاة وهى
بنت تسع مطلقا او ثمان او سبع اذا كانت عبلة وسيمة فلو لم تكن كذلك لا تفسد
ولا فرق بين المحرم وغيره الثانى كونها تعقل الصلوة فان كانت لا تعقلها
لا تفسد الثالث ان تكون المحاذاة قدر ركن عند محمد واداء الركن معها عند ابى يوسف
على ما مر الرابع ان تكون الصلوة مطلقة اى ذات ركوع وسجود فلا تفسد
المحاذاة صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الخامس كون الصلوة مشتركة
من حيث التحريمة بان تبنى المراة تحريمتها على تحريمة الرجل او يبنيا تحريمتهما على
تحريمة ثالث فلا تفسد المحاذاة فيما اذا صليا صلوة واحدة منفردين او
مقتديا احدهما بامام لم يقتد به الاخر السادس كون الصلوة مشتركة من
حيث الاداء بان يكون الرجل اماما لها او كان لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا



كالمقتديين او تقديرا كاللاحقين بعد فراغ الامام فلا تفسد المحاذاة اذا
كانا مسبوقين قاما الى قضاء ما سبقا لانهما وان اشتركا من حيث التحريمة
لكن لم يشتركا من حيث الاداء كما انه لو اقتدى كل منهما بامام غير الذى اقتدى
به الاخر فى صلوة واحدة وان اشتركا من حيث الاداء على التفسير المذكور
لانه يصدق عليهما ان لهما اماما فيما يؤديانه لكن لم يشتركا من حيث التحريمة
فاضمحل اعتراض صدر الشريعة بان الشركة فى الاداء لا توجد بدون الشركة
فى التحريمة فتامل السابع اتحاد المكان حتى لو كان احدهما على دكان علو
قامة والاخر على الارض لا تفسد صلوته الثامن اتحاد الجهة فلو اختلف
جهتهما بان كانا يصليان فى جوف الكعبة كل منهما الى جهة غير جهة الاخر لا تفسد
المحاذاة وكذلك فى الظلمة التاسع عدم الحايل بينهما حتى لو كان بينهما
اسطوانة ونحوها لا تفسد والفرجة التى تسع انسانا كالحايل العاشر
ان ينوى الامام امامة النساء هكذا قالوا ولا شك ان هذا داخل فى اشتراط
الشركة فان لم ينو امامة النساء لا يصح اقتداؤها به فلم توجد الشركة
وذلك لان نية امامة النساء شرط فى صحة اقتدائهن عندنا خلافا لزفر
لانه يلزمه فرض ترتيب المقام باقتدائها ويلحق صلوته فساد من جهتها
فلا بد ان يتوقف على التزامه باختياره وقصده كما ان المقتدى لما كان
بحيث يلحقه فساد الصلوة اذا فسدت صلوة الامام بسبب الاقتداء
توقف ذلك على التزامه بقصده اذ لا ولاية لاحد على احد الا بالالتزام وفى
رواية انما تشترط نية امامتها اذا اقتدت محاذية لرجل فان اقتدت غير
محاذية يصح اقتداؤها فان حاذت فى خلالها ينقلب فاسدا لعدم ادخال
الضرر اذ لم توجد منها محاذاة وعند الثلثة المحاذاة غير مفسدة وهو
القياس الا ان ائمتنا استحسنوا بالحديث وهو اخروهن من حيث اخرهن
الله فانه امر وهو يقتضى الافتراض عند الاطلاق وقد ورد فى بيان المقام
والصلوة مجمل بالنظر اليه فيكون ترك التاخير منه مفسد الترك فرض
المقام ولا تفسد صلوتها وان كانت مامورة بالتاخير ضمنا ويحرم عليها تركه
فرقا بين القصدى والضمنى وكان وزانه معها فى لزوم تقدمه وتاخيرها
وزان الماموم مع الامام فى لزوم تاخيره وتقديم الامام فكما ان الماموم
لا يجوز له التقدم وتفسد صلوته والامام لا يجوز له التاخير ولكن لا تفسد
صلوته كذلك الرجل لا يجوز له التاخر عن المراة وتفسد صلوته والمراة

لايجوز لها المحاذاة ولكن لاتفسد صلوتها الا انه ذكر في المحيط حكى عن
مشايخ العراق في المحاذاة صورة تفسد صلوة المراة دون الرجل وهي
ما اذا شرعت بعد شروع الرجل محاذية لانها اذا كانت حاضرة وقت شروعه
فقامت بحذائه امكنه التاخير بالتقدم عليها خطوة او خطوتين اما اذا
جاءت بعد ما شرع فلم يمكنه ذلك لانه مكروه في الصلوة وانما تاخرها بالاشارة
ونحوها فاذا فعل ذلك فقد وجد منه التاخير فاذا لم تتاخر فقد تركت هي
فرضا من فروض المقام فتفسد صلوتها قال وهذه المسئلة عجيبة ثم هذا
مبني على كون الحديث المذكور مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت
ذلك وانما روي موقوفا على ابن مسعود في مسند عبد الرزاق قال اخبرنا سفيان
الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال
والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت المراة تلبس القالبين
فتقوم عليهما فتواعد خليلها فالقي عليهن الحيض فكان ابن مسعود يقول
اخروهن من حيث اخرهن الله قيل فما القالبان قال ارجل من خشب
يتخذها النساء يتشرفن الرجال في المساجد وفي الغاية عن شيخه
يروى الخمر ام الخبايث والنساء حبايل الشيطان واخروهن من حيث اخرهن
الله ويعزوه الى مسند رزين قيل وذكراه في دلايل النبوة للبيهقي وقد تتبع
فلم يوجد هذا وقد شذ بعضهم وقال بافساد محاذاة الامرد ولا متمسك
له في الرواية فان الكل صرحوا بعدم افسادها ولا في الدراية لتصريحهم
بان الفساد في المراة غير معلول بعروض الشهوة بل لترك فرض المقام
الثابت بالحديث ولذا لم يفرقوا بين المحارم والاجنبيات وليس ذلك في
الصبي ومن تساهل وعلل بعروض الشهوة صرح بنفيه في الصبي
مدعيا عدم اشتهائه وحاصله ان مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار المظنة
يثبت الحكم لا باعتبار ما قد ما يتفق في الذكر فقد يتفق ذلك في الميتة
والبهيمة ولا عبرة به وقالوا ان اشتهاء الذكر يكون عن انحراف في المزاج وقد
سماهم كثير من السلف النتن بخلاف اشتهاء الانثى فانه الطبع السليم

*السابع في المانع من الاقتداء*

السابع في المانع من الاقتداء يشترط لصحة الاقتداء اتحاد مكان
الامام والمأموم حكما فلو كان بينهما حايط فان كان قصيرا ذليلا بان كان
طوله دون القامة وعرضه غير زايد على ما بين الصفين لا يمنع لعدم
الاشتباه والا فان كان فيه باب او كوة يمكن الوصول الى الامام منه

وهو

وهو مفتوح فكذلك لا يمنع وان كان الباب مسدودا او الكوة صغيرة
لا يمكن النفوذ منها او مشبكة فان كان لا يشتبه عليه حال الامام برؤية او سماع
لا يمنع على ما اختاره شمس الايمة الحلواني قال في المحيط وهو الصحيح وكذا
اختاره قاضيخان وغيره وان كان الحايط على خلاف ما ذكر بان كان
عريضا طويلا وليس فيه ثقب منع وان لم يكن بينهما حايط ولكن
بينهما او بين المقتدي وبين الصف الذي قدامه بعد فان كان اقل
مما يكن فيه صف وتمر فيه العجلة لا يمنع مطلقا وان كان قدر ما يقوم
صف فان كان في المسجد لا يمنع وان كان خارج المسجد يمنع الا ان يقوم
فيه ثلثة فانهم صف يحصل به اتصال من وراءهم بمن قدامهم بالاتفاق
بخلاف الواحد فانه لا يحصل به الاتصال بالاتفاق وكذا الاثنان عندهما
خلافا لابي يوسف فان الاثنين عنده كالثلثة في حصول الاتصال وفي
حكم انعقاد جمعة الامام معهما وفي حكم محاذاة النساء حتى لو قامت امراة
واحدة في صف فانها تفسد صلوة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها
وواحد خلفها من الصف الذي يليها بالاتفاق وان كن ثلثا يفسدن
صلوة واحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن وثلثة ثلثة وراءهن
الى آخر الصفوف بالاتفاق اما الثنتان فيفسدان صلوة واحد عن
يمينها وواحد عن يسارها واثنين وراءها فقط عندهما كما في الواحدة
وعنده يفسدان صلوة اثنين اثنين وراءها الى آخر الصفوف
كما في الثلث فالحاصل ان المثنى عنده كالجمع في كونه صفا وفي انعقاد
الجمعة خلافا لهما له ان في المثنى معنى الاجتماع فيعطى حكم الجمع كما في الوصايا
والمواريث ولهما ان الجمع والمثنى متغايران صيغة في اللغة فيتغايران
حكما الا ما قام فيه دليل الالحاق كما في الوصايا والمواريث ولم يقم فيما
نحن فيه فلا يلحق هذا وقد قالوا ان المسجد اذا كان كبيرا جدا كمسجد
بيت المقدس المشتمل على المساجد الثلثة واقام المقتدي في اقصاه
من غير اتصال الصفوف لا يجوز قال البزازي المسجد وان كبر لا يمنع
الفاصل فيه الا في الجامع القديم بخوارزم وجامع القدس الشريف
اعني ما يشتمل على المساجد الثلثة الاقصى والصخرة والبيضاء انتهى
ولو اقتدى من سطح المسجد فالكلام فيه كما لو اقتدى من وراء الجدار
وكذا المئذنة ولو اقتدى على جدار بيته متصلا بالمسجد ولا يخفى

عليه حال الامام جاز بخلاف ما لو قام على سطحه حيث لا يجوز وان كان
لا يخفى عليه حال الامام لكثرة التخلل واختلاف الامكنة من كل وجه بخلاف
البيت لانه لم يتخلل الا الجدار اذا كان فيه ثقب ولا يشتبه عليه الحال وباتصال
الصفوف صار مع المسجد كمقام واحد وكذا لو صلى فى دكانه خارج المسجد
ان اتصلت الصفوف جاز والا فلا ولو كان بين الامام والمقتدى فى الجامع
او غيره نهر فان كان صغيرا لا يمنع وان كان كبيرا يمنع واختلف فى الصغير
فقيل ما لا يمكن المشى فى بطنه لضيقه وقيل ما يثبت القوى من غير كلفة
وقيل ما لا يكون طريق مثله فى الضيق والصحيح ان ما لا يمكن فيه سير
الزورق فهو صغير لا يمنع وما يمكن فكبير يمنع لكن ذكر فى التاتارخانية
عن المنتقى للحاكم الشهيد انه انما يمنع فى هذه الحالة اذا كان الناس يمرون
فيه فان كانوا لا يمرون لا يمنع انتهى ولا يخلو عن نظر لانه ح بمنزلة الطريق
الذى تمر فيه العجلة وهو مانع مطلقا فينبغى ان يمنع هذا ايضا مطلقا
ولذا لم يذكر هذا القيد احد من اصحاب الفتاوى كقاضى خان وصاحب
الخلاصة وغيرهما ومصلى العيد له حكم المسجد وقد مر حكمه **الثامن** فيما

الثامن فيما يتابع المقتدى الامام وما لا يتابعه

يتابع المقتدى فيه الامام وما لا يتابعه لا خلاف فى لزوم المتابعة فى
الاركان الفعلية اذ هى موضع الاقتداء والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم
انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا ركع فاركعوا واذا قال سمع
الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد واذا سجد فاسجدوا رواه البخارى
ومسلم واختلف فى المتابعة فى الركن القولى وهو القراءة فعندنا لا يتابع
فيها بل يستمع وينصت مطلقا اى سواء السرية والجهرية ووافقنا مالك
واحمد فى الجهرية وقال الشافعى تلزم المتابعة فى الفاتحة مطلقا الا
اذا خاف فوت الركعة لقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرأ بام القران
متفق عليه وقوله عليه السلام من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القران فهى
خداج فقيل لابى هريرة انا نكون وراء الامام قال اقرأ بها فى نفسك الحديث
رواه مسلم وغيره ولنا قوله عليه السلام اذا صليتم فاقيموا صفوفكم وليؤمكم
احدكم فاذا كبر فكبروا واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا
آمين يحبكم الله فاذا كبر وركع فكبروا واركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده
فقولوا اللهم ربنا لك الحمد يسمع الله لكم وزاد مسلم فى رواية اذا قرأ فانصتوا
ولا يلتفت الى تضعيف ابى داود وغيره لهذه الزيادة بعد صحة طريقها

وثقة

وثقة راويها وقوله عليه السلام من صلى خلف امام فقراءة الامام له قراءة
فان قيل رفعه ضعيف والصحيح انه مرسل قلنا لئن سلم فالمرسل عندنا
وعند الجمهور حجة كيف وقد رفعه ابو ح بسند صحيح مع احتياطه
وتضييقه فى الرواية الى الغاية حتى انه شرط ما لم يشترط غيره لجواز الرواية
وهو التذكر وعدم الاعتماد على الخط قال محمد بن الحسن فى موطائه انا ابو ح ثنا
ابو الحسن موسى بن ابى عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن النبى
صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف امام الحديث وقول من قال ان الحفاظ
كالسفيانين وابى الاحوص وشعبة واسرائيل وابى خالد الدالانى وجرير
وعبد الحميد وزائدة وزهير رووه عن موسى بن ابى عائشة عن عبد الله
ابن شداد عن النبى صلى الله عليه وسلم لم يصلوه غير صحيح قال احمد بن حنبل
فى مسنده انا اسحق الازرق ثنا سفيان وشريك عن موسى بن ابى عائشة
عن عبد الله بن شداد عن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
كان له امام فقراءة الامام له قراءة وهو الصحيح على شرط الشيخين ورواه
عبد الله بن حميد ثنا ابو نعيم ثنا الحسن بن صالح عن ليث بن سليم وجابر عن
ابى الزبير عن النبى صلى الله عليه وسلم فذكره واسناده صحيح على شرط مسلم
على ان تفرد الثقة بزيادة كاف للقبول خصوصا من كان مثل ابى ح كيف
وقد وافقه عليها سفيان وشريك وابو الزبير واخرجه ابن عدى عن
ابى ح فى ترجمته وذكر فيها قصة وهى اخرجه ابو عبد الله الحاكم قال ثنا
ابو محمد بكر بن محمد بن حمدان الصيرفى ثنا عبد الصمد بن الفضل البلخى
ثنا مكى بن ابراهيم عن ابى ح عن موسى بن ابى عائشة عن عبد الله بن شداد
ابن الهادى عن جابر بن عبد الله ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى ورجل
خلفه يقرأ فجعل رجل من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراءة
فى الصلوة فلما انصرف اقبل عليه الرجل وقال اتنهانى عن القراءة خلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكرا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال
عليه السلام من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفى رواية
لابى ح ان ذلك كان فى الظهر او العصر فاومى اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال
اتنهانى الحديث وهذا يقتضى ان اصل الحديث هذا الا ان جابرا روى
منه محل الحكم فقط مرة والمجموع اخرى ويتضمن رد القراءة خلف الامام
مطلقا لانه خرج تاييد النهى ذلك الصحابى فى السرية فيعارض ما استدل به الخصم

مما تقدم وحديث مالى انازع فى القراءة ثم قال ان كان لابد فالفاتحة وحديث
لعلكم تقرؤن خلف امامكم قلنا نعم قال لاتفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه
لاصلوة لمن لم يقراء بها ويرجح لترجح الحظر على الاباحة مطلقا عند التعارض
ولقوة السند فان حديث من كان له امام اصح وقد عضد بمذاهب الصحابة
ففى موطاء مالك عن نافع عن ابن عمر قال اذا صلى احدكم خلف امام فحسبه قراءة
الامام واذا صلى وحده فليقراء قال وكان ابن عمر لايقراء خلف الامام ٥
رواه الدارقطنى مرفوعا وقال رفعه وهم لكن اذا صح حمل على السماع فيؤيد
رفعه وروى الطحاوى فى شرح الاثار ثنا يونس بن عبد الاعلى ثنا
عبد الله بن وهب اخبرنى حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبد الله بن
مقسم انه سال عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله فقالوا
لاتقراء خلف الامام فى شئ من الصلوة وروى محمد بن الحسن فى موطائه عن
سفيان بن عيينة عن منصور عن ابى وايل قال سئل عبد الله بن مسعود
عن القراءة خلف الامام قال انصت فان فى الصلوة شغلا ويكفيك الامام
وروى فيه عن داود بن قيس الفراء المدنى قال اخبرنى بعض ولد سعد بن
ابى وقاص ان سعدا قال وددت ان الذى يقراء خلف الامام فى فيه جمرة
ورواه عبد الرزاق الا انه قال فى فيه حجر وروى محمد ايضا عن داود بن قيس
عن ابن عجلان ان عمر بن الخطاب قال ليت فى فم الذى يقراء خلف الامام حجرا
واخرجه ايضا عبد الرزاق واخرج ايضا الطحاوى عن حماد بن سلمة عن
ابى جمرة قال قلت لابن عباس اقراء والامام بين يدى قال لا وروى ابن
ابى شيبة فى مصنفه عن جابر قال لاتقراء خلف الامام ان جهر ولا ان خافت
واخرج هو وعبد الرزاق من قول على من قراء خلف الامام فقد اخطاء الفطرة
ولهذه النصوص كره ابو ح وابو يوسف قراءة المأموم فى السرية ايضا وهى
كراهة تحريم كما يفيده قول صاحب الهداية وعندهما يكره لما فيه من الوعيد
فان اطلاق الكراهة يفيد كراهة التحريم سيما اذا استدل عليها بما فيه وعيد
والمراد ما تقدم من قول عمر بن الخطاب وسعد بن ابى وقاص وعلى بن ابى طالب
وان كانت تستحسن عند محمد فان الاصح قولهما لما مر من الادلة وفيما عدا القراءة
من الاركان يتابعه اى ياتى به المقتدى كما ياتى به الامام ويبتنى على لزوم المتابعة
فى الاركان ما ذكر فى الخلاصة وغيرها من الفروع وهى ان المقتدى لو رفع
راسه من الركوع او السجود قبل الامام ينبغى ان يعود ولا يصير ذلك

ركوعين

ركوعين ولو رفع الامام راسه من الركوع او السجود قبل تسبيح المقتدى
ثلثا فالصحيح انه يتابع الامام اما لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المقتدى
التشهد فانه يتم ثم يقوم لان التشهد واجب وان لم يتمه وقام جاز وكذا فى
القعدة الاخيرة لو سلم قبل ان يتم المقتدى التشهد فانه يتمه ثم يسلم ولو سلم
ولم يتمه جاز ولو سلم قبل ان ياتى المقتدى بالصلوة والدعوات فانه يتابعه
لانها سنة فالحاصل ان متابعة الامام فى الفرايض والواجبات من غير تاخير
واجب فان عارضها واجب لا ينبغى ان يفوت ذلك الواجب بل ياتى به ثم يتابع
لان الاتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية وانما يؤخرها والمتابعة مع قطعه
تفوته بالكلية فكان تاخير احد الواجبين مع الاتيان بهما اولى من ترك احدهما
بالكلية بخلاف ما اذا عارضها سنة لان ترك السنة اولى من تاخير الواجب وكذا
لو تكلم الامام بعد تمام القعدة قبل ان يتم المقتدى التشهد يتمه ويسلم ٥
بخلاف ما لو احدث الامام عمدا فى هذه الحالة فانه لا يتمه لان الكلام كالسلام
فى جواز بقاء المقتدى فى التحريمة بعده بخلاف الحدث العمد فانه لا يبقى فى
حرمة الصلوة بعده وح فان كان المقتدى قعد قدر ما يمكن فيه قراءة
التشهد صحت صلوته والا فلا ولو ركع فى الوتر قبل ان يتم المقتدى القنوت
يتابعه لان القنوت ليس بمقدر ولا معين اما ان كان لم يقراء شيئا من
القنوت فح ينظر ان خاف فوت الركوع بقراءة شئ منه يركع ويتركه ولا
يقراء مقدار ما لا يفوت الركوع مع الامام ثم يركع وفى نظم الزندويستى خمسة
اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيدين والقعدة
الاولى وسجود السهو واربعة اشياء اذا فعلها الامام لا يتابعه القوم لو زاد
سجدة او زاد على اقوال الصحابة فى تكبيرات العيدين وكان المقتدى يسمع
التكبير منه بخلاف ما اذا كان يسمعه من المؤذن لاحتمال ان الغلط منه
او زاد على الاربع فى تكبير الجنازة او قام الى الخامسة ساهيا فانه لا يتابع
فى ذلك ثم القيام الى الخامسة ان كان قعد على الرابعة ينتظره المقتدى
قاعدا فان عاد سلم من غير اعادة التشهد وسلم المقتدى معه وان قيد
الخامسة بالسجدة سلم المقتدى وحده وان كان لم يقعد على الرابعة
فان عاد تابعه المقتدى وان قيد الخامسة فسدت صلوتهم جميعا
ولا يفيد المقتدى تشهده وسلامه وحده وتسعة اشياء اذا لم ٥
يفعلها الامام لا يتركها القوم رفع اليدين فى التحريمة والثناء ما دام الامام فى

تسعة اشياء اذا لم يفعلها الامام

الفاتحة فان شرع فى السورة لايفعله المقتدى ايضا عند محمد خلافا لابى
يوسف وتكبير الركوع والسجود والتسبيح فيهما والتسميع وقراءة التشهد
والسلام وتكبير التشريق فلو ترك الامام شيئا من هذه لايتركه المقتدى والاصل
فى النوع الاول وجوب متابعة الامام فى الواجبات فعلا وكذا تركا ان كانت
فعلية او قولية يلزم من فعلها المخالفة فى الفعلى وفى الثانى ان ليس له
ان يتابعه فى البدعة والمنسوخ وما لاتعلق له بالصلوة وفى الثالث
عدم وجوب المتابعة فى السنن فعلا فكذا تركا وكذا الواجب القولى الذى
لايلزم من فعله المخالفة فى واجب فعلى كالتشهد وتكبير التشريق بخلاف
القنوت وتكبيرات العيدين اذ يلزم من فعلها المخالفة فى الفعل وهو القيام
مع ركوع الامام بقى ان يقال كان ينبغى ان ياتى بتكبيرات العيدين فى الركوع
لانها مشروعة فيه وبالاتيان بها ح لايكون مخالفا له فى واجب فعلى كما فى
التشهد ويمكن ان يجاب بان تكبيرات العيدين انما شرعت فى الركوع للمسبوق
تحصيلا لمتابعة الامام اذا كان قد اتى بها ولايلزم منه شرعيتها فيه لتحصيل
مخالفته بخلاف التشهد فان القعود محله الاصلى هذا فى تكبيرات الركعة الثانية
واما تكبيرات الركعة الاولى ففى الاتيان بها ترك الاستماع والانصات والله سبحانه اعلم

**فصل فى قضاء الفوايت** من ترك صلوة لزمه قضاؤها سواء تركها
بعذر غير مسقط او بغير عذر خلافا لاحمد فان عنده اذا تركها عمدا بغير
عذر لايلزمه قضاؤها لكونه صار مرتدا والمرتد لايؤمر بقضاء ما ترك اذا
تاب وعند الجمهور لايصير مرتدا فيؤمر بالقضاء ويقدمها على صلوة الوقت
لان الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوايت شرط عندنا وبه قال
النخعى والزهرى وربيعة ويحى الانصارى والليث ومالك واحمد واسحق
وقال الشافعى مستحب وهو قول طاوس والحسن وابى ثور لان كل فرض
اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره وهذا هو الاصل الا ما اخرجه دليل
كالايمان فانه اعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات ولنا ان الكتاب
مجمل فى حق اوقات الصلوة مطلقا اداء وقضاء وانما ثبتت الاوقات بفعله
عليه السلام وقوله صلوا كما رايتمونى اصلى ولا اشكال ان بيان المجمل المفيد
للفرضية بخبر الواحد مفيد للفرضية ولم يثبت عنه عليه السلام تقديم
صلوة على ما قبلها اداء ولا قضاء ففى الصحيحين عن جابر انه عليه السلام
صلى العصر يعنى يوم الخندق بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها

وعن

فصل فى قضاء الفوائت

وعن ابى جمعة حبيب بن سباع انه عليه السلام صلى المغرب عام الاحزاب فلما
فرغ قال هل علم احد منكم انى صليت العصر قالوا لا يا رسول الله ما صليتها
فامر المؤذن فاقام فصلى العصر ثم اعاد المغرب رواه احمد ذكره ابو الفرج
باسناده قال ابو حفص بن شاهين يتعين انه ذكرها وهو فى الصلوة والا
لما اعادها واخرج الدارقطنى والبيهقى عن اسمعيل بن ابراهيم الترجمانى عن سعد
ابن عبد الرحمن الجمحى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من نسى صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلوته فاذا فرغ
من صلوته فليعد التى نسى ثم ليعد التى صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع
عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطنى وغيره وقفه فمنهم من نسب الخطاء فى رفعه
الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى الترجمانى وهذا خارج عن القاعدة
المجمع عليها وهى ان زيادة الثقة مقبولة والرفع زيادة وسعيد وثقه ابن
معين امام الجرح والتعديل وذكر الذهبى فى ميزانه توثيقه عن جماعة وكذا
الترجمانى قال ابن معين وابو داود واحمد لا باس به ولا فرق بين ان يكون
من لم يذكر الزيادة ارجح ممن ذكرها او لا فلا يرد ان سعيدا لايقاوم مالكا ولو
كان الترتيب مستحبا لتركه عليه السلام مرة او اشار الى تركه مرة ولم ينقل ولا
نقل ايضا عن احد من الصحابة قولا ولا فعلا وليس هذا كخبر الفاتحة لان
ذلك ليس لبيان المجمل بل هو زيادة على مطلق الكتاب وهى بخبر الواحد غير جايزة
وبهذا التقرير سقط ما بحثه الشيخ كمال الدين بن الهمام وبنى عليه اولوية قول
الشافعى ولم ار من تعرض له نعم كان ينبغى على هذا ان لايسقط الترتيب بالنسيان
وضيق الوقت وكثرة الفوايت الا انه سقط لادلة اخرى واما النسيان فلقوله صلى
الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها متفق
عليه فقد قصر وقتها على وقت التذكر فلا يكون حال النسيان وقتا لها فكان
وقتا لما صلاه لعدم المزاحمة ولزم منه سقوط الترتيب واما ضيق الوقت
فللاجماع على حرمة تاخير الصلوة عن وقتها قصدا او مستنده الكتاب والسنة
وايده الدليل العقلى فرجح على دليل اشتراط الترتيب واما الكثرة فلان
الحرج مدفوع بالكتاب وعليه الاجماع ايضا واشتراط الترتيب اذ ذاك يستلزمه
وايضا ربما افضى الاشتغال بالترتيب ح الى تفويت الوقتية وهو حرام كما مر
فسقط اذا تقرر هذا فنقول لو صلى فرضا ذاكرا ان عليه فائتة قبله فسد فرضه
فسادا موقوفا عند ابى ح وباتا عندهما ومعنى الوقف عنده انه ان لم يقض

الفائتة

حتى صلى ستا وهو ذاكر لها عاد الكل صحيحا مثاله فاته صلوة الفجر فصلى
الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من اليوم الثانى وهو ذاكر الفائتة
فى كل واحدة منها فهذه الخمس فاسدة فسادا موقوفا عنده فان صلى الظهر
من اليوم الثانى قبل ان يقضى الفائتة صحت الظهر والخمس التى قبلها وان
قضى الفائتة قبل ظهر اليوم الثانى تقرر فساد الخمس وصحت الظهر وهذا
ما يقال صلوة تصحح خمسا وصلوة تفسد خمسا فالتى تصحح هى ظهر اليوم الثانى
اذا اداها قبل الفائتة والتى تفسد هى الفائتة اذا قضاها قبل ظهر اليوم
الثانى هكذا قالوا والذى ينبغى انه اذا دخل وقت الظهر من اليوم الثانى
عادت الخمس صحيحة لصيرورتها مع الفائتة ست فوايت بدخوله حتى وان
قضى الفائتة ح قبل ظهر اليوم الثانى لا تفسد الخمس ايضا وعندهما الخمس
فسادها مقرر وما يصليه بعد ذلك صحيح وان كان ذاكر الفائتة لصيرورة
الفوايت ستا وجه قولهما وهو القياس ان سقوط الترتيب حكم والكثرة
علة له وانما يثبت الحكم اذا ثبت العلة فى حق ما بعدها لا فى حق نفسها
كما اذا راى عبده يبيع فسكت ثبت الاذن فيما بعد هذا البيع لا فيه وكذا
صيرورة الكلب معلما بترك الاكل ثلثا يحل ما صاده بعد الثالثة لا ما صاده
فيها ووجه قوله وهو الاستحسان ان المسقط الكثرة وهى قائمة بالكل ولذا اجمعنا
على سقوط الترتيب بين الفوايت نفسها اذا صارت ستا لا فيما بعدها فحسب
وعلى انه لو اعاد الخمس فى مسئلتنا بلا ترتيب صح وهذا لان المانع من الجواز
قلتها وقد زال وتوقف حكم على امر ليظهر ايتم ام لا ليس ببدع كتوقف الزكوة
المعجلة على تمام النصاب عند حولان الحول فان حال وهو تام وقعت فرضا
والا فلا وتوقف المغرب فى طريق المزدلفة فان اعادها قبل الفجر بطلت فرضيتها
والا فلا وصحت صلوة المعذور اذا انقطع العذر بعدها على معاودته
فى الوقت الثانى فان عاد صحت والا فلا وكون الزائد على العادة حيضا
على انقطاعه لعشرة او اقل وصحت صلوة من انقطع دمها دون العادة
فاغتسلت وصلت على عدم العود وغير ذلك من المسايل قال الشيخ كمال الدين
ولا يخفى على متامل ان التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة الموديات بمجرد دخول
وقت سادستها التى هى سابعة المتروكة لان الكثرة تثبت ح وهى المسقطة من
غير توقف على ادائها كما هو المذكور فى التصوير فى ساير الكتب انتهى وسياتى
ما يؤيده قريبا ان شاء الله تعالى والتذكر فى خلال الصلوة كالتذكر فى اولها





فى الحكم المذكور وان استمر النسيان الى ان سلم صحت الصلوة اتفاقا لسقوط
الترتيب بالنسيان وان بقى من الوقت ما لا يسع الفائتة والوقتية معا بل كان
بحيث لو صلى الفائتة يخرج قبل تمام الوقتية يسقط الترتيب ويقدم الوقتية
ولو كان الفايت اكثر من صلوة والوقت يسع بعضها مع الوقتية دون كلها
فلا بد من تقديم ذلك البعض حتى لو فاته العشاء والوتر وقد بقى من الوقت
ما لا يسع الا خمس ركعات فلا بد ان يقضى الوتر عند ابى ح ثم يصلى الفجر ثم
يقضى العشاء بعد ارتفاع الشمس وكذا لو تذكر فى وقت العصر انه لم يصل
الفجر والظهر وقد بقى من الوقت قدر ما يسع ثمان ركعات يقضى الظهر ثم
يودى العصر ثم يقضى الفجر بعد الغروب وان بقى قدر ما يسع ست ركعات
فقط يقضى الفجر ثم يودى العصر ثم يقضى الظهر بعد الغروب فلا بد ان يقضى
من الفوايت ما يمكن قضاؤه مع عدم تفويت الوقتية فان امكنه الترتيب
فيما بينها ايضا راعاه كما فى هذه الصورة الاخيرة والا فلا كما فى اللتين قبلها
ثم المعتبر حقيقة اتساع الوقت لا غلبة الظن فقد ذكر الزاهدى فى شرح
القدورى من عليه العشاء فظن ضيق وقت الفجر فصلاها وفى الوقت سعة
يكررها الى ان تطلع الشمس وفرضه ما يلى الطلوع وما قبله تطوع
وقيل يشرع فى العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح فجره والا فلا انتهى وهو
يدل على ما قلنا ولو قدم الفائتة عند ضيق الوقت صح لان النهى عن
تقديمها ليس لمعنى فى عينها بل لما فيه من تفويت الوقتية ولهذا نهى عن
التطوع والنهى متى لم يكن لمعنى فى عين المنهى لا يمنع الجواز كالنهى عن الصلوة
فى الارض المغصوبة ثم المراد تضيق اصل الوقت لا الوقت المستحب وعند
الحسن بن زياد وهو رواية عن محمد الوقت المستحب حتى لو تذكر فى وقت العصر
ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بقضائها تقع العصر فى الوقت
المكروه يسقط الترتيب عنده لا عندنا فيلزمه ان يصلى الظهر فى الوقت
المستحب ولو وقع العصر فى الوقت المكروه عندنا وعنده يصلى العصر
ويؤخر الظهر الى بعد الغروب ولو بقى من المستحب ما لا يسع الظهر بتمامها
سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر فى المكروه ولو شرع فى العصر
والشمس حمراء ذاكرا للظهر ثم غربت وهو فيها اتمها وطعن فيه عيسى بن ابان
فقال بل يقطعها ثم يبدا بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر
للظهر وهو القياس وجه الاستحسان انه لو قطعها تكون كلها قضاء ولو مضى كان

بعضها فی الوقت فکان اولی ثم المعتبر لوقت الافتتاح حتی لو افتتح الوقتیة فی
اول الوقت وهو ذاکر للفائتة واطال حتی یضیق او خرج لم تصح لان شروعه
وفی الوقت سعة مع التذکر لم یقع صحیحا فان جدد الشروع عند التضیق
صح قال الزاهدی ویراعی الترتیب وان لم یقدر علی اداء الوقتیة الا مع
التخفیف فی قصر القراءة والافعال ویقتصر علی اقل ما یجوز به الصلوة
انتهی والکثرة المسقطة للترتیب صیرورة الفوایت ستا بخروج وقت
السادسة وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة للدخول فی حد
التکرار بذلک وجه ظاهر الروایة وهو الصحیح ان التکرار المؤدی الی الحرج
ان یکون علیه ظهران قضاء مثلا مع ما بینهما لا ان یکون علیه ظهر قضاء
وظهر اداء اذ بالمغایرة فی الوصف یزول التکرار ولا یحصل بالصلوتین
وهذا یؤید ما ذکره ابن الهمام فی مسئلة الخمس ان بدخول وقت السادسة
تصح الخمس لان دخول وقت السادسة بالنظر الی الخمس هو خروج وقت
السادسة بالنظر الی ضم الفائتة الیها ودخول وقت السابعة بل لو
فرض ان الفائتة کانت کالفجر ینبغی ان تصح الخمس بخروج وقت الخامسة
وهی الفجر من الیوم الثانی لانها سادسة بضم الفائتة فلیتامل ثم الفوایت
نوعان قدیمة وحدیثة فالحدیثة تسقط الترتیب اتفاقا عند الکثرة
واختلف فی القدیمة کمن ترک صلوة شهر ثم ندم وشرع یصلی ولم یقض
تلک الصلوات حتی ترک صلوة ثم صلی اخری ذاکرا للفائتة الحدیثة لم یجزه
البعض وجعل الماضی من الفوایت کان لم یکن زجرا له عن التهاون وجوزه
الاکثرون وعلیه الفتوی لان القدیمة ابطلت الترتیب لکثرتها وبالحدیثة
ازدادت الکثرة فیتاکد السقوط ولو قضی بعض الفوایت حتی زالت الکثرة
عاد الترتیب عند البعض بان ترک صلوة شهر ثم قضاها حتی بقی اقل من
ست ثم صلی الوقتیة ذاکرا لما بقی لم یجز عند هؤلاء لان العلة هی الکثرة ولم تبق
والاصح انه لا یعود لان الساقط لا یحتمل العود کقلیل ماء نجس دخل علیه ماء جار
حتی سال فعاد قلیلا لم یعد نجسا بخلاف النسیان وضیق الوقت لان الجواز
ثم للعجز وهنا سقط حقیقة حتی لو تمکن من اداء الفائتة مع الوقتیة لا یلزمه
الترتیب ایضا کذا فی الکافی ولو ترک صلوات یوم ولیلة وصلی من الغد مع کل
وقتیة فایتة فالفوایت کلها صحیحة قدمها او اخرها واما الوقتیات فان بدأ
بها فکلها فاسدة وکذا ان اخرها الا العشاء واما فساد الکل فی التقدیم فلانه

متی



متی ادی شیا منها صارت سادسة الفوایت فاذا قضی متروکة بعدها عادت
المتروکات خمسا ثم لا یزال هکذا واما فساد غیر العشاء فی التاخیر فلانه کلما
صلی فائتة عادت الفوایت اربعا ففسدت الوقتیة ضرورة واما عدم
فساد العشاء فمحمول علی ما اذا کان جاهلا لانه صلاها وعنده انه صلی
جمیع ما علیه فصار کالناسی فان کان عالما لم یجز العشاء ایضا لانه صلاها
وعنده ان علیه اربع صلوات کذا فی الکافی ایضا ترک صلوة من صلوات
یوم ولیلة ونسیها ولم یقع تحریه علی شیء یعید صلوة یوم ولیلة لیخرج عما
علیه بیقین وفی شرح التهذیب لو صلی صلوة من غیر تحر جاز فی الحکم
وسقطت عنه المتروکة والاول هو المروی عن ابی ح وهو الاحوط قال الفقیه ابو
اللیث وبه ناخذ وان ترک صلوتین من یومین ونسیهما یعید صلوة یومین
للاحتیاط کذا رواه ابو سلیمان عن محمد وعلی هذا اذا نسی ثلث صلوات
من ثلثة ایام یعید صلوة ثلثة ایام رواه ابراهیم عن محمد ذکره فی التاتارخانیة
ولم یذکر ما زاد وذکر الزاهدی قال عمرو بن ابی عمرو سالت محمدا عمن نسی سجدة
صلوتیة ولم یذکر من ای صلوة هی قال یعید الخمس قلت فان نسی خمس صلوات
من خمسة ایام قال یعید صلوة خمسة ایام ولو ترک ظهرا وعصرا من یومین
ولا یدری الاولی منهما فعند ابی ح یقضی واحدة ثم الاخری ثم یعید التی قد
لیخرج عما علیه بیقین وعندهما لا یلزمه اعادة التی قدمها لسقوط الترتیب
بالنسیان فهما الحقا ناسی الترتیب بین الفائتتین بناسی الفائتة وهو
الحقه بناسی التعیین علی ما مر فیمن ترک صلوة من الخمس ونسی ای صلوة
هی قال قاضی خان والفتوی علی قولهما قال ابن الهمام کانه لاجل التخفیف علی
الناس والا فدلیلهما لا یترجح علی دلیله انتهی ویؤیده ما قال فی الواقعات
وبقول ابی ح ناخذ وذلک لما فیه من الاحتیاط ولو ترک المغرب ایضا من یوم
آخر قیل لا یسقط الترتیب عنده فیصلی مثلا الظهر ثم العصر ثم یعید
الظهر ثم یصلی المغرب ثم یعید تلک الصلوة التی صلاها قبلها کما صلاها
فتصیر سبعا ولو ترک العشاء من یوم آخر کذلک یصلی السبع علی ذلک الترتیب
ثم یصلی العشاء ثم یعید السبع فتکون الجملة خمس عشرة ولو ترک الفجر من
یوم آخر کذلک یصلی الخمس عشرة علی ذلک الترتیب ثم یصلی الفجر ثم یعید
ما صلی قبلها علی ترتیبه فیکون المجموع احدی وثلثین صلوة هذا علی قول
بعض وعلی قول البعض لا یلزم الترتیب عنده ایضا فیما زاد علی الصلوتین

قال في الحقايق وهو الاصح لان اعادة ثلث صلوات في وقت الوقتية لاجل
الترتيب مستقيم اما ايجاب سبع صلوات في وقت واحد فلا يستقيم لتضمنه
تفويت الوقتية انتهى وقيل مبنى الخلاف على ان الكثرة هل تعتبر في الفوايت
مع ما بينها من المؤديات ام في الفوايت نفسها فقط فمن اعتبر الاول قال لا ياتي
الخلاف فيما زاد على الصلوتين ومن اعتبر الثاني قال ياتي الخلاف ما لم
تصر الفوايت نفسها ستا والحق ان المعتبر هو صيرورة الفوايت نفسها ستا
ولا معنى لاعتبار وجود اوقات لا فوايت فيها لسقوط الترتيب اذ السر في
سقوط بكثرة الفوايت ان لا يودى الاشتغال بفعلها على الترتيب الى تفويت
الوقتية فمجرد الاوقات بلا فوايت لا اثر له وانما العلة في عدم الخلاف وفيما
زاد على الصلوتين في المسئلة المذكورة ما ذكره صاحب الحقايق لان
الترتيب اذا سقط بست صلوات حذرا من الافضاء الى تفويت الوقتية
فسقوطه بسبع اولى والطايفة الاخرى لم يعتبروا الا تحقيق فوايت ست وليس
بالوجيه ولهذا اقتصر في المنظومة على ذكر الصلوتين صبي صلى العشاء
ثم بلغ قبل صلوة الفجر يلزمه اعادتها وهي واقعة محمد بن الحسن سالها اباحنيفة
فاجابه بذلك فقضاها وفي الخلاصة رجل فاته صلوات في الصحة فمرض مرضا
يضره الوضوء ولا يقدر فيه على الركوع والسجود فقضاها بالتيمم والايماء
جاز ولا يلزمه اعادتها اذا صح اذا فاتته صلوات ينبغي ان يقضيها في البيت
لا في المسجد سترا للذنب وتقصيره شك في صلوة انه صلاها ام لا ان كان
في الوقت يصليها وان خرج الوقت ثم شك فلا شيء عليه لان الظاهر من
حال المسلم الاداء في الوقت ومن مات وعليه صلوات فاوصى بمال معين
يعطى لكفارة صلواته لزم ويعطى لكل صلوة كالفطرة وللوتر كذلك وكذا الصوم
كل يوم وانما يلزم تنفيذها من الثلث وان لم يوص وتبرع به بعض الورثة
جاز وان كانت الصلوة كثيرة والحنطة قليلة يعطى ثلثة اصوع عن كل صلوة
يوم وليلة مع الوتر مثلا لفقير ثم يدفعها الفقير الى الوارث ثم يدفعها الوارث
اليه هكذا يفعل مرارا حتى يستوعب الصلوات ويجوز اعطاؤها لفقير واحد
دفعة بخلاف كفارة اليمين والظهار والافطار بلا عذر ولو فدى عن صلواته
في مرضه لا يصح كذا في التاتارخانية ومن اراد ان يقضي صلوات صلاها ان كان لاجل
نقصان دخلها او كراهة فحسن والا فقيل يكره وقيل لا يكره لانه اخذ بالاحتياط الا بعد
الفجر والعصر لانه نفل ظاهرا وهو مكروه بعدهما **فصل في صلوة المسافر** وفيها

## فصل في صلوة المسافر





## الاول في مدة السفر

ابحاث الاول في مدة السفر اعلم ان اقل مدة السفر عندنا مسافة ثلثة
ايام من اقصر ايام السنة بالسير الوسط وهي مشي الاقدام والابل في البر
واعتدال الريح في البحر وعن ابي يوسف يومان واكثر الثالث وصحح صاحب
الهداية انه لا يعتبر التقدير بالفراسخ لكن قال المرغيناني وعامة المشايخ قدروها
بالفراسخ فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر فرسخا قال المرغيناني
وعليه الفتوى وقال العتابي في جوامع الفقه وهو المختار وقيل خمسة عشر
فرسخا واختيار صاحب الهداية اولى لشموله السهل والجبل فانه يعتبر في الجبل
ما يليق به وهو ان يسير فيه سيرا وسطا مسافة ثلثة ايام وعند الشافعي
اقلها مرحلتان ستة عشر فرسخا وهو رواية عن مالك وبه قال احمد لما في البخاري
عن ابن عباس وابن عمر انهما كانا يقصران في اربعة برد واستدلوا بما مر
في المسح على الخفين من حديث مسلم عن علي قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم ووجه الاستدلال ان
اللام في المسافر ليست للعهد اذ لا معهود فهي للاستغراق فتعم كل مسافر
فلو كان السفر الشرعي اقل من ذلك لوجد مسافر لا يمكنه المسح ثلثة ايام وقد
كان كل مسافر يمكنه ذلك واعترضه ابن الهمام بانه قد يقال المراد المسافر
اذا كان سفره يستوعب ثلثة ايام قال ولا يقال انه احتمال يخالف الظاهر فلا
يصار اليه لانا نقول قد صاروا اليه فيما اذا بكر المسافر في اليوم الاول ومشى
الى وقت الزوال فبلغ المرحلة ونزل وبات فيها ثم في اليوم الثاني كذلك ثم بكر
كذلك في اليوم الثالث فبلغ المقصد قبل الزوال فان هذا مسافر على الصحيح
كما ذكره السرخسي ولا يمكنه المسح تمام ثلثة ايام فظهر انه انما يمسح ثلثة ايام اذا كان
سفره ثلثة ايام وهو عين الاحتمال المذكور انتهى وكذا لو نوى ان يسافر ثلثة
ايام ثم اقام او بدا له ان يرجع الى ما خرج منه قبل تمامها فانه يترخص مقدار ما سافر
فقط فقد صدق عليه في ذلك المقدار انه مسافر ومع هذا لا يمكنه شرعا ان يمسح
ثلثة ايام والاولى ان يستدل باشارة هذا الحديث وباشارة حديث الصحيحين
لا تسافر امراة ثلثا الا ومعها ذو رحم محرم وفي لفظ للبخاري ثلثة ايام ان السفر
التام الذي تتغير به الاحكام لكونه مظنة المشقة المقتضية للتخفيف هو الثلثة على ان
الاخذ بها هو الاحوط وقد اعتبر الشرع هذا العدد في احكام كثيرة وبان الرخصة لمرارة
الغربة ومشقة الوحدة وكمالها ان يكون الارتحال عن غير الاهل والنزول في غير
الاهل وذلك في اليوم الثاني اذا كان السفر ثلثة ايام والثلثة اقل الكثير واكثر القليل

ولايجوز القصر في قليل السفر فوجب ان يكون اقل الكثير لان اكثر الكثير لاحد له
وما روى عن ابن عباس وابن عمر فعل صحابي وليس بحجة عند الشافعي على انه
قد عارضه فعل صحابي فان مذهبنا مذهب عثمان وابن مسعود وسويد
ابن غفلة وحذيفة بن اليمان وابي قلابة وشريك بن عبد الله من الصحابة وبه
قال الشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي وسعيد بن جبير وابن سيرين من
التابعين وما روى عنه عليه السلام قال لاتقصروا في اقل من اربعة برد من مكة
الى عسفان ضعيف برواية اسمعيل بن عياش وهو ضعيف عن عبد الوهاب
ابن مجاهد وهو اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشي وقال الثوري كذاب
وقال النسائي متروك الحديث فلا يصح الاحتجاج به الثاني فيما يصير المقيم به
مسافرا والمسافر مقيما وفي حكم السفر من فارق بيوت موضع هو فيه من مصر
او قرية ناويا الذهاب الى موضع بينه وبين ذلك الموضع المسافة المذكورة
صار مسافرا فلا يصير مسافرا قبل ان يفارق عمران ما خرج منه من الجانب
الذي خرج حتى لو كان ثم محلة منفصلة عن المصر وقد كانت متصلة به لايصير
مسافرا مالم يجاوزها ولو جاوز العمران من جهة خروجه وكان بحذائه محلة
من الجانب الآخر يصير مسافرا اذ المعتبر جانب خروجه وان كان هناك
قرية متصلة بربض المصر فلا بد من مجاوزتها على الصحيح وان كانت متصلة
بفنائه دون ربضه لاتعتبر مجاوزتها على الصحيح اما فناء المصر فان كان
بينه وبينه اقل من غلوة وليس بينهما مزرعة تعتبر مجاوزته ايضا والا
فلا والاصل في هذا ما روى انس قال صليت الظهر مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين متفق عليه فدل ان
بمجرد النية لايصير مسافرا والا لصلى الظهر بالمدينة ركعتين وما ذكر البخاري
قال خرج علي فقصر وهو يرى البيوت بالمدينة فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال
لاحتى ندخلها فدل انه بالخروج يصير مسافرا وان لم يغب المصر عن بصره وعنه
انه لما خرج الى صفين قال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا فالخص كان امامه
في جانب خروجه رواه البيهقي وكذا لايصير مسافرا بلا نية حتى لو خرج لطلب
آبق او غريم لايكون مسافرا ولو طاف الدنيا مالم ينو المسافة المذكورة وكذا
صاحب الجيش اذا طلب عدوه ولايدري اين يدركه وفي العود هم مسافرون
ان كان بينهم وبين مقرهم مسافة السفر ثم للسفر احكام يخالف فيها المقيم
كاباحة الفطر في رمضان وامتداد مدة المسح ثلثة ايام وسقوط وجوب الجمعة

والعيدين



والعيدين والاضحية ومن ذلك قصر ذوات الاربع من الصلوات فان فرضه
في كل منها ركعتان والقصر لازم عندنا وهو مذهب عمر وابنه وعلي وابن
مسعود وجابر وابن عباس وبه قال الثوري وحماد بن ابي سليمان وعمر بن
عبد العزيز والاوزاعي والحسن بن حي والحسن البصري وهو رواية عن مالك
واحمد قال محيي السنة البغوي وهو قول اكثر اهل العلم وقال الشافعي كل من القصر
والاتمام جايز وبه قال مالك واحمد لان الاتمام عزيمة والقصر رخصة كالفطر في
الصوم وللجمهور حديث عمر بن الخطاب قال صلوة السفر ركعتان وصلوة
الاضحى ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان تمام غير
قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افترى رواه النسائي
وابن ماجة واحمد والبيهقي باسناد صحيح قاله النووي وحديث عايشة
قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في صلوة
الحضر متفق عليه وعن حفص بن عاصم صحبت ابن عمر في طريق مكة فصلى لنا
الظهر ركعتين ثم جاء رحله وجلس فراى ناسا قياما فقال ما يصنع هولاء
قلت يسبحون قال لو كنت مسبحا لاتممت صلوتي صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكان لايزيد على ركعتين في السفر وابا بكر وعمر وعثمان كذلك متفق عليه
ولفظ البخاري صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزيد على
ركعتين حتى قبضه الله وعنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمنى ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين ومع عثمان ركعتين صدرا
من خلافته ثم صلاها اربعا وانما صلاها اربعا فيما بعد كما في هذه الرواية
لانه صار مقيما بالتاهل على ما روى الامام احمد وابو بكر بن ابي شيبة وابو عمر بن
عبد البر والطحاوي ان عثمان صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال
ايها الناس اني تاهلت بمكة منذ اقمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من تاهل في بلد فليصل صلوة المقيم والاثار في ذلك كثيرة وهي تدل على
الفرض ركعتان وان الاتمام منكر ولو كان جايز لفعله عليه السلام مرة تعليما
للجواز كما في الصيام فان قيل قال انس كنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
نسافر فمنا الصايم ومنا المفطر ومنا من يتم ومنا من يقصر وعن عايشة قالت
كل ذلك كان يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم صام وافطر وقصر الصلوة
واتم قلنا في طريقهما زيد العمي وطلحة بن عمر قال ابن عبد البر لايحتج بهما وقال
ابو الفرج بن الجوزي المعروف منا الصايم ومنا المفطر والزيادة من قول زيد

العمى

ولم يصحح الامام احد من اصحاب الكتب الستة ولا من غيرهم سوى الدارقطني
وتعصبه لمذهب الشافعي معروف كما صحح البسملة فلما اقسم عليه اعترف انه
غير صحيح كذا ذكره السروجي في شرح الهداية وليس المراد من قوله تعالى واذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة الآية هذا القصر لان هذا
القصر غير مقيد بالخوف اجماعا بل المراد قصر هيئتها وفعلها وقت الخوف والا
لما تركه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه العزيمة دايما وعن يعلى بن امية قلت لعمر بن
الخطاب انما قال الله ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقد امن الناس فقال
عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقتكم رواه مسلم واصحاب السنن الاربعة والتصدق
بما لا يحتمل التمليك ممن لا تلزم طاعته اسقاط محض لا يقبل الرد كالعفو عن القصاص
فممن تلزم طاعته وهو الحاكم بما يريد اولى ان لا يقبل الرد ويكون اسقاطا محضا
وقد علم من هذا ان القصر عندنا عزيمة وقد يطلق البعض عليه اسم الرخصة
ومراده انه رخصة اسقاط ولا فرق بينها وبين العزيمة في المعنى ولهذا يكره
الاتمام عندنا حتى روى عن ابي ح انه قال من اتم الصلوة فقد اساء وخالف
السنة وان اتم فان قعد في الثانية قدر التشهد اجزأته والاخريان نافلة ه
ويصير مسيئا لتاخير السلام ولكونه بنى النفل على تحريمة الفرض وان كان ذلك
جايزا عندنا وان لم يقعد في الثانية بطل فرضه لان القعود على الثانية فرض
لانه آخر صلاته كما في الفجر والجمعة ولو ترك القراءة في احدى الاوليين بطلت
لذلك ثم لا يزال المسافر على حكم السفر حتى يدخل وطنه او ينوي اقامة خمسة عشر
بموضع واحد من مصر او قرية غير وطنه فعلم بهذا انه يصير مقيما بدخول وطنه
وان لم ينو الاقامة واما في غير وطنه فلا يصير مقيما الا بنية الاقامة واقل الاقامة
عندنا خمسة عشر يوما وعند مالك والشافعي اربعة ايام وهو رواية عن احمد
وعنه خمسة وعنه اثنان وعشرون صلوة وجعله في المغني هو المذهب استدل
مالك والشافعي بما روى انه عليه السلام اذن للمهاجر في اقامة ثلث ليال بمكة ولا يخفى
ان يكون لحاجة ولا حجة فيه كما لا يخفى واحتج احمد بانه عليه السلام قصر احدى
وعشرين صلوة حين دخل مكة الى ان خرج الى منى وهو حجة على من قدر المدة
باقل من ذلك لا على من قدر باكثر لانه مسكوت عنه ولنا ما اخرجه الطحاوي عن
ابن عمر وابن عباس قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم ه
خمس عشرة ليلة فاكمل الصلوة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها وقال

محمد

محمد كتاب الآثار ثنا ابو ح ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن
عمر قال اذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فاتمم
الصلوة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر والاثر في مثل هذا كالخبر
اذ لا مدخل للراي في التقديرات الشرعية فالموقوف فيه كالمرفوع فعملنا
به لانه مثبت لزيادة سكت عنها ما استدلوا به ولم ينافه فلو نوى اقل من
خمسة عشر يوما لا يزول حكم السفر وكذا ان نوى خمسة عشر يوما لكن بموضعين
لا يصير مقيما الا ان نوى ان تكون بيتوتته في احدهما وان كان يقول غدا
اخرج او بعد غد اخرج واستمر على ذلك لا يصير مقيما عندنا وهو مذهب
الجمهور ولو بقي سنين وليس لذلك نهاية ابدا وقال الشافعي يقصر الى ثمانية
عشر يوما ثم يتم وفي قول الى سبعة عشر يوما ثم يتم لما روى ابو داود ان
النبي صلى الله عليه وسلم اقام على حرب هوازن ثمانية عشر يوما يقصر الصلوة
وروى انه عليه السلام اقام سبعة عشر يوما يقصر عام الفتح قال ابن عباس
ونحن نقصر سبعة عشر يوما وان زدنا اتممنا والاول ضعيف والثاني صحيح
واصح منه انه عليه السلام اقام تسعة عشر يوما يقصر قال ابن عباس ونحن
نقصر تسعة عشر يوما وان اقمنا اكثر اتممنا رواه البخاري قلنا ليس في
فعله عليه السلام ما يدل على نفي القصر في الزيادة على ما لا يخفى كيف وقد
روى ابو داود ايضا والبيهقي باسناد صحيح انه عليه السلام اقام بتبوك
عشرين يوما يقصر واختيار ابن عباس المذكور قد عارضه اختيار
غيره من الصحابة ومن بعدهم قال الترمذي اجمع اهل العلم على ان المسافر
يقصر ما لم يجمع اقامة ومثله قال ابن المنذر وعن عمر قال اصلي صلوة المسافر
ما لم اجمع مكثا واقام الصحابة برامهرمز تسعة اشهر يقصرون وروى
البيهقي في المعرفة باسناد صحيح ان ابن عمر قال ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان
ستة اشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين وفيه انه كان مع غيره من
الصحابة يفعلون ذلك واختيار اكثر الصحابة راجح على اختيار ابن عباس ه
وفي الفتاوى العيانية المسافر اذا دخل مصرا وهو على عزم انه متى حصل
غرضه خرج لا يصير مقيما وان مكث سنة الا اذا كان مقصودا يعلم انه لا يحصل
في اقل من خمسة عشر يوما فانه يصير مقيما وان لم ينو الاقامة انتهى ولا تصح نية
الاقامة من العسكر في دار الحرب لانهم بين ان يهزموا فيقروا او يهزموا فيفروا
وحالهم هذه مبطلة عزيمتهم لترددها في الاقامة ولا بد في تحقق النية من الجزم

ولو كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد للعدو او وجود مكيدة من
القليل يهزم بها الكثير قايم وذلك يمنع الجزم وعن ابى يوسف ان كانوا فى المدينة
فى البيوت تصح منهم وان كانوا فى الخيام لاتصح وهذا بخلاف من دخل اليهم
بامان حيث تصح نية الاقامة منه بالاتفاق وكذا لاتصح نية الاقامة
فى الصحراء الا من اهل الاخبية حتى لو حاصر العسكر عدوا فى الصحراء
من دار الاسلام ونووا الاقامة لاتصح لما تقدم واما اهل الاخبية فتصح
منهم نية الاقامة فيها لانها لهم بمنزلة القرى حتى لو نزلوا فى موضع ونووها
وعندهم من الماء والكلاء ما يكفيهم مدتها صاروا مقيمين ولو ارتحلوا عنه
ونووا الذهاب الى موضع بينه وبينه مسافة السفر صاروا مسافرين
والا فلا والكافر فى دار الحرب اذا اسلم ولم يتعرضوا له فهو على اقامته لعدم
ما يزيلها ولو خاف فهو منهم يريد سفر ثلثة ايام لم تعتبر نيته هكذا
وقع فى الخلاصة وفتاوى قاضى خان ولعل المراد لم تعتبر نية الاقامة
بعد ذلك والا فقد ذكر السرخسى عن الذخيرة ان الاسير اذا انفلت من
العدو فوطن نفسه على اقامة نصف شهر فى غار او نحوه قصر لانه
محارب للعدو وكذا اذا اسلم فهرب منهم وطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا مسيرة
السفر انتهى فهذا يدل على انه يقصر وكذا صرح بانه يقصر فى التاتارخانية
بعلامة المحيط فتعين حمل تلك العبارة على ما قلنا ولا يصح غير ذلك
ثم المعتبر فى السفر والاقامة نية الاصل دون التبع كالخليفة والامير مع
الجند والزوج مع زوجته والمولى مع عبده والمستاجر مع اجيره والاستاذ
مع تلميذه وفى القنية نية السفر والاقامة الى الزوج ان استوفت مهرها
يعنى المعجل والا فاليها وكذا الجندى ان كان يرتزق من الامير والا فلا انتهى
والاوجه انها تبع مطلقا فانها اذا خرجت معه الى السفر لم يبق لها ان
تتخلف وكذا الجندى اذا كان رزقه من بيت المال وقد امره السلطان
بالخروج مع الامير فهو تابع له نعم ذكر فى الذخيرة ان المتطوع بالجهاد
يكون تبعا للوالى وهو ظاهر وكذا قايد الاعمى اذا كان باجر فهو تابع كغيره
من الاجراء والا فلا ولو حمل رجل رجلا ظلما ولا يدرى المحمول الى اين يذهب
به ذكر الحاكم الشهيد فى المنتقى انه يتم الصلوة حتى يسير ثلثا ثم يقصر
وينبغى ان يكون هذا اذا سال فلم يخبره وذكر فى المنتقى ايضا ان المسلم
اذا اسره العدو ان كان مقصده ثلثة ايام قصر وان لم يعلم ساله فان



لم يخبره وكان العدو مقيما اتم وان كان مسافرا قصر وينبغى ان يكون
هذا اذا تحقق انه مسافر والا يكون كمن اخذه الظالم لا يقصر الا بعد
السير ثلثا وكذا ينبغى ان يكون حكم كل تابع يسال متبوعه فان اخبره
عمل بخبره والا عمل بالاصل الذى كان عليه من اقامة وسفر حتى يتحقق
خلافه وقيل ان كان سفره محققا ولم يعلم من متبوعه نية الاقامة
عند دخول مصر او قرية يلزمه الاتمام وعلى الاصل الذى ذكرناه لا يلزمه
وهو الاصح لان المتيقن لا يزول بالشك وتعذر السوال بسبب من الاسباب
بمنزلة السوال مع عدم الاخبار والمديون ان حبسه غريمه ان كان
معسرا يقصر لانه لم ينو الاقامة وكذا ان كان موسرا وعزم ان يقضيه
او لم يعزم شيئا فاما ان عزم ان لا يقضيه فانه يتم لانه بمنزلة نية الاقامة
كذا فى المحيط وذكر فى الذخيرة عن ابن سماعة عن ابى يوسف انه ان كان معسرا
يتم وكذا ان كان موسرا الا ان يوطن نفسه على ادائه والعبد بين شريكين
احدهما مسافر والآخر مقيم ان تهايا اى فى خدمته اتم فى نوبة المقيم وقصر
فى نوبة الآخر وان لم يتهايا يفرض عليه ان يقعد على راس الركعتين ويتم
احتياطا لانه مسافر من وجه مقيم من وجه وعلى هذا فلا يجوز له الاقتداء
بالمقيم مطلقا فليعلم هذا وقد يفهم من التمثيل بالخليفة فى اول المسئلة
التبع ان الخليفة والسلطان كغيره فى انه اذا نوى السفر يصير مسافرا
ويقصر فقيل هذا اذا لم يكن فى ولايته اما اذا طاف فى ولايته فلا يقصر
والاصح انه لا فرق لما تقدم من فعل النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين
انهم قصروا حين سافروا من المدينة الى مكة وغير ذلك ومراد من قال
اذا طاف فى ولايته لا يقصر وهو ما صرح به حافظ الدين البزازى فى فتاويه
انه اذا خرج لتفحص احوال الرعية وقصد الرجوع متى حصل مقصوده ولم
يقصد مسيرة سفر حتى انه فى الرجوع يقصر لو كان من مدة سفر ولا اعتبار
لمن علل بان جميع الولاية بمنزلة مصره لان هذا تعليل فى مقابلة النص
مع عدم الرواية عن احد من الائمة الثلاثة فلا يسمع كافر خرج قاصدا
مدة السفر فاسلم فى اثناء الطريق وقد بقى بينه وبين مقصده اقل
من ثلثة ايام لا يقصر وكذا الصبى اذا خرج مع ابيه فبلغ فى اثناء الطريق
وقد بقى الى مقصده اقل من ثلثة ايام كذا قاله ابو بكر محمد بن الفضل
وقال غيره من المشايخ الجواب كذلك فى الصبى اما الكافر فيقصر لان

نية الكافر السفر معتبرة بخلاف نية الصبي قال في الخلاصة هو المختار
وقيل بقصران والحايض اذا طهرت وقد بقي بينها وبين مقصدها اقل من
الثلثة تتم الصلوة هو الصحيح ذكره في الظهيرية الثالث في اعتبار حال
الصلوة في التغير وما يبتني عليه من اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه اعلم
ان الصلوة مادام وقتها باقيا فهي قابلة للتغير من صفة الى صفة بتغير حال
العبد مالم تود فاذا خرج تقررت في الذمة على ما كانت عليه من الصفة باعتبار
حاله والمعتبر في ذلك اخر الوقت عندنا بحيث لا يبقى منه قدر ما يسع قول الله اكبر
وعند زفر قدر ما لا يسع فيه اداء الصلوة والدليل من الجانبين عرف
في الاصول ثم اعلم ان صلوة المسافر كما تتغير من الركعتين الى الاربع مادام
في الوقت بنية الاقامة كذلك تتغير بالاقتداء بالمقيم اذا عرفت هذا فنقول
اذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت صح ولزمه الاتمام لما قلنا آنفا وان اقتدى
به خارج الوقت لا يصح لان الصلوة تقررت في ذمته ركعتين فلا تتغير
بالاقتداء بالمقيم كما لا تتغير بنية الاقامة فيلزم اقتداء المفترض بالمتنفل
في حق القعدة على راس الركعتين بخلاف ما لو اقتدى به في الوقت ثم خرج
الوقت قبل تمامها لانه حين اقتدى صار فرضه اربعا للتبعية مع قبول
الصلوة للتغير وصار كالمقيم في حق تلك الصلوة وصلوة المقيم لا تصير
ركعتين بخروج الوقت وكذا لو نام خلف الامام حتى خرج الوقت او سبقه
الحدث بعد اقتدائه به فاشتغل بالوضوء فخرج الوقت واختار البناء
فانه يتم اربعا لان خروج الوقت لا يغيرها بعد ما صارت اربعا بالاقتداء
اما لو افسد صلوته بعد ما اقتدى بالمقيم في الوقت فانه يصلي ركعتين
لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متنفلا بالمفترض المقيم حيث يصلي
اربعا لو افسد لانه ثمه التزم صلوة الامام وهنا لم يقصد الا اسقاط فرضه
غير انه تغير ضرورة المتابعة وقد زالت ولو اقتدى المقيم بالمسافر صح
سواء كان في الوقت او خارجه لعدم المانع فاذا صلى المسافر ركعتين
سلم ويقوم المقيم فيتم صلوته بغير قراءة في الاصح وقيل يتم بقراءة لانه منفرد
ولذا يجب عليه سجود لو سها وجه الاصح انه بالنظر الى كونه مقتديا تحريمة حيث
ادرك اول صلوة الامام تكره له القراءة تحريما وبالنظر الى كونه غير مقتد فعلا
وقد سقط عنه فرض القراءة تستحب له القراءة واذا دار فعل بين كونه مستحبا
او حراما رجحت الحرمة بخلاف المسبوق فانه ادرك قراءة نافلة ولو فرض ان

اماه

الثالث في اعتبار حال الصلوة في التغير



امامه لم يكن قرأ في الاوليين فاقرأ في الاخريين يلتحق بالاوليين
ويخلو الشفع الثاني عن القراءة فلم يدرك بالنظر اليه قراءة اصلا اذ ذاك
فدارت قراءته بين ان تكره تحريما بالنظر الى التحريمة او لا تكون ركنا بالنظر
الى الفعل فالاحتياط هو الاتيان بالفرض اذ يلزم من تركه الفساد ولا يلزم
من فعله المكروه ويستحب للمسافر اذا سلم ان يقول لهم اتموا صلاتكم فانا
قوم سفر لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع به
ليساله فيحكم بفساد صلوة نفسه بناء على ظن ان امامه مقيم قد فسدت
صلوته بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام
لا يدري امسافر هو او مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة
انتهى لانه شرط في الابتداء لما في المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين
في قرية وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين
او مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على
الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت
صلاتهم انتهى وروى ابو داود والترمذي عن عمران بن حصين قال غزوت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثمان
عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا قوم
سفر صححه الترمذي ولو قام المقتدي المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام
الاقامة قبل تقييد ما قام اليه بالسجدة لزمه الرفض ومتابعة الامام
فلو لم يفعل فسدت صلوته لانه ما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلوة
الامام قبل سلام الامام وقد بقي على الامام ركعتان بنية الاقامة فوجب
عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى بعد التقييد
بالسجدة فانه قد استحكم انفراده حتى لو رفض وتابع تفسد صلوته
لاقتدائه في موضع الانفراد ويبتني على ما ذكرناه في اول هذا البحث ان من
فاتته صلوة وهو مقيم قضاها اربعا مقيما او مسافرا ومن فاتته صلوة
في السفر قضاها ركعتين مسافرا او مقيما ومن صلى الظهر في منزله
وهو مقيم ثم خرج الى السفر في وقته ثم دخل وقت العصر فصلاها
وهو مسافر ثم تذكر شيئا في منزله فرجع اليه قبل خروج وقت العصر ثم
خرج الوقت ثم ظهر انه صلى الظهر والعصر بغير طهارة لزمه قضاء الظهر
ركعتين والعصر اربعا بناء على ما ذكرنا ان الصلوة قابلة للتغير ما بقي

الوقت

الرابع في الوطن

مالم تو د وان المعتبر آخر الوقت وقد كان في آخر وقت الظهر مسافرا ولم
تكن ادیت و في آخر وقت العصر مقيما حيث رجع الى منزله فتقررت الظهر
ركعتين والعصر اربعا الرابع في الوطن قالوا الاوطان ثلثة وطن اصلي ه
ووطن اقامة ووطن سفر فالاصلي هو مولد الانسان او موضع تاهل به ومن
قصده التعيش به لا الارتحال عنه لو كان له ابوان ببلد غير مولده وهو بالغ
ولم يتاهل به فليس ذلك وطنا له وفي المبسوط هو الذي نشاء فيه او توطن فيه
او تاهل فقوله او توطن فيه يتناول ما عزم القرار فيه وعدم الارتحال
وان لم يتاهل فعلى هذا لو عزم من له ابوان في بلد على القرار فيه وترك
الوطن الذي كان له قبله يكون وطنا له ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الاقامة
به فقيل لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما وهو الاوجه لما مر من حديث عثمان
ولو كان له اهل ببلدتين فايهما دخلها صار مقيما فان ماتت زوجته في احدهما
وبقي له فيها دور وعقار قيل لا تبقى وطنا له اذ المعتبر الاهل دون الدار كما لو
تاهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار وقيل تبقى ووطن الاقامة
ما ينوى فيه الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا فلم يكن مولده ولا له به اهل
ووطن السفر ما نوى فيه الاقامة اقل من خمسة عشر يوما وليس مولده ولا
له به اهل ويسمى وطن السكنى ايضا والمحققون على عدم اعتباره ولذا لم يذكره
صاحب الهداية لانه فيه بوصف السفر فهو كالمفازة ثم الاصلي ينتقض
بمثله حتى لو كان له وطن اصلي فانتقل عنه واستوطن غيره خرج عن كونه
وطنا له حتى لو دخله بعد ذلك لا يلزمه الاتمام ما لم ينو الاقامة لما مر من انه عليه السلام
واصحابه المهاجرين قصروا بمكة مع انها كانت وطنهم الاصلي لكونهم استوطنوا
المدينة فزالت وطنية مكة ولا ينتقض بوطن الاقامة ولا بالسفر لان الشيء
لا ينتقض بما هو دونه واما وطن الاقامة فينتقض بوطن اقامة آخر وان لم
يكن بينهما سفر وكذا ينتقض بالسفر وان لم يطرأ عليه وطن اقامة آخر ه
لضعف وطنيته ثم السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الاصلي بالاجماع وكذا
لثبوت وطن الاقامة ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه
منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى
اقامة خمسة عشر يوما بها لا تصير تلك وطن اقامة له وان كان بينهما مدة سفر
لعدم تقدم السفر وكذا لو قصد السفر فقبل ان يسير مدته اقام بقرية
خمسة عشر يوما لا تصير وطن اقامة له وعلى ظاهر الرواية تصير تلك القرية

ومنها انه يشترط لثبوت وطن الاقامة ... في ظاهر الرواية وعن محمد

وطن

الخامس في مسائل متفرقة

وطن اقامة له في الصورتين الخامس في مسائل متفرقة يرخص للمسافر
ترك السنن على قول البعض وقال الفضلي لا يرخص وفي المبسوط للشمس الائمة
لا قصر في السنن وتكلموا في الافضل قيل الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا
وقال الهندواني الفعل افضل حالة النزول والترك في حالة السير انتهى
وهذا هو الاعدل اذا لم تكن مشقة حالة النزول وقد تقدم عن ابن عمر لو
كنت مسبحا لاتممت وقال هشام رايت محمدا كثيرا لا يتطوع قبل الظهر ولا بعدها
ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب وما رايته يتطوع قبل العصر ولا قبل العشاء كذا
في شرح الهداية للسروجي والعاصي والمطيع في سفره في الرخص سواء ه
عندنا وبه قال الاوزاعي والثوري وداود والمزني وبعض المالكية وقالت
الثلثة ليس للعاصي بسفره كالابق او في سفر كقاطع الطريق ان يترخص بالرخص
المشروعة للمسافر لانها نعم فلا ينالها المستحق للنقم وقياسا على عدم جواز
صلوة الخوف للبغاة وقطاع الطريق بالاجماع قلنا هذا قياس في مقابلة
النصوص من الكتاب والسنة قال تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر الآية واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
الآية وان كنتم مرضى او على سفر الآية وقال عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة
والمسافر ثلثة ايام ولا فصل في هذه النصوص بين مسافر ومسافر وعلى ان
الله تعالى لم يمنع نعمه عن عباده في الدنيا لمعصيتهم والا لما اباح له النكاح والبيع ه
والشراء وغير ذلك من العقود الشرعية التي شرعيتها من نعمه ولا يقال ذلك للضرورة
كاكل الميتة ونحوه لانا نقول فينبغي ان يقتصر على قدر الضرورة ولا يباح الزايد
كاكل الميتة ولا قايل به والقياس على عدم جواز صلوة الخوف للبغاة وقطاع ه
الطريق غير صحيح لان المعصية في حقهم في نفس الصلوة اذ قصدهم بها محاربة
الله ورسوله والمعصية فيما نحن فيه فيما تعلقت به الصلوة ونحوها من الرخص ه
لا في عينها فصار كالصلوة عند الطلوع مع الصلوة في الثوب المغصوب ه
وكالزنى في حق ثبوت النسب مع الوطي في الحيض فليتامل ولا يجوز الجمع عندنا
بين صلوتين في وقت واحد سوى الظهر والعصر بعرفة والمغرب والعشاء
بمزدلفة وهو قول ابن مسعود وسعد بن ابي وقاص وابن عمر والنخعي وابن
سيرين ومكحول وجابر بن زيد وعمرو بن دينار ورواه ابن القاسم عن مالك
وقال الشافعي واحمد ومالك في المشهور عنه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين
المغرب والعشاء في وقت واحد بعذر السفر او المطر تاخيرا بان يوخر الاولى

الى وقت الثانية فيصلها فيه وتقديما بان يقدم الثانية الى الاولى فيصليها
فيه اما التاخير فلهم فيه احاديث يعارضها ما فى صحيح مسلم من قوله عليه السلام
ليس فى النوم تفريط انما التفريط فى اليقظة بان توخر صلوة الى وقت الاخرى
وهو محرم وتلك مبيحة والمحرم يرجح على المبيح عند المعارضة على ان الجمع على
صحة منها ليس فيه دليل على الجمع فى وقت واحد بل كلها محتملة للجمع من حيث
الفعل باداء الاولى فى آخر وقتها والثانية فى اول وقتها واما ما روى يحيى عن عبد
الله عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد
ما يغيب الشفق ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جد به السير
جمع بينهما فقال الامام ابو جعفر الطحاوى لم يذكر ذلك احد من اصحاب نافع
غيره لا عبد الله ولا مالك ولا الليث على انه يجوز ان يراد انه صلى العشاء التى بها
يحصل الجمع بعد ما غاب الشفق مع صلوته للمغرب فى آخر وقتها ويدل عليه
رواية اسامة بن زيد قال اخبرنى نافع ان ابن عمر جد به السير حتى كان
غيبوبة الشفق جمع بينهما قال وفى طريق آخر حتى اذا كان فى آخر الشفق
نزل وصلى المغرب ثم العشاء وقد توارى ثم اقبل علينا فقال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا اذا عجل به امر وفى طريق اخر حتى كاد الشفق ان
يغيب نزل فصلى المغرب وغاب الشفق فصلى العشاء وقال هكذا كنا
نفعل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جد بنا السير واما التقديم فليس
لهم حديث صحيح فيه الا ما روى قتيبة بن سعيد عن الليث عن سعد عن يزيد
ابن ابى حبيب عن ابى الطفيل عامر بن واثلة عن معاذ بن جبل انه عليه السلام
كان فى غزوة تبوك اذا ارتحل قبل زيغ الشمس اخر الظهر الى العصر فيصليهما
جميعا واذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر ثم سار وكان اذا
ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتى يصليها مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب
عجل العشاء فصلاها مع المغرب قال البيهقى هذا حديث محفوظ صحيح
هكذا قال لكن قال الترمذى تفرد به قتيبة بن سعيد وهو غريب وقال
الحاكم فى علوم الحديث هذا شاذ الاسناد والمتن وايمة الحديث انما سمعوه
تعجبا من اسناده ومتنه قال فنظرنا فاذا الحديث موضوع وقتيبة بن
سعيد ثقة مأمون قال الحاكم بسنده الى البخارى قال قلت لقتيبة مع
من كتبت عن الليث حديث يزيد بن ابى حبيب عن ابى الطفيل قال كتبته
مع خالد المداينى قال البخارى كان خالد يدخل الاحاديث على الشيوخ ٥

وقال



وقال الحاكم ولم نجد ليزيد بن حبيب عن ابى الطفيل رواية ولا وجدنا
هذا المتن بهذا السياق عن احد من اصحاب ابى الطفيل ولا عند احد ممن
روى عن معاذ بن جبل وخالد هذا متروك الحديث انتهى وعن ابى داود قال ليس
فى تقديم الوقت حديث يثبت ذكره عنه فى اللباب وهذا الحديث ذكره ابو
داود والترمذى والصحيح فيه ما اخرجاه فى الصحيحين انه عليه السلام كان
اذا ارتحل بعد ما تزيغ الشمس صلى الظهر ثم ركب وهل يجوز ابطال اصل قد
اجمعت عليه الامة من كون الوقت شرطا وسببا لا يجوز تقديم الصلوة عليه
بمثل حديث شانه هذا مع ما فى الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال
والذى لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة قط الا لوقتها
الا صلوتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع اى
مزدلفة بل انما يصح بمثل حديث الجمع بعرفة والمزدلفة لكونه فى غاية الصحة
والشهرة واما الجمع فى المطر فاستدلوا فيه بحديث مسلم عن ابن عباس
صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء
جميعا من غير خوف ولا سفر قال مالك ارى ذلك فى المطر ولكن رد ظنه هذا
بما اخرجه مسلم وابو داود والترمذى والنسائى واحمد عن ابن عباس
قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة من غير خوف ولا مطر قيل
لابن عباس ما اراد بذلك قال ان لا تحرج امته ولم يقل احد منهم بظاهره ٥
فتعين الحمل على الجمع فعلا كما قلنا واضطر واهم ايضا اليه او الى تقدير ٥
بعيد لا دليل عليه وهو قول بعضهم المراد ولا مطر كثيرا او مستداما او مطر ينزل
عليه بل كان مستظلا بسقف وليس لهم حديث يصرح بانه عليه السلام جمع
بين الصلوتين فى وقت لاجل المطر فليت شعرى واى ضرورة دعت الى
هذا التقدير السمج الذى تمجه كل طبع سليم والله الهادى الى الصراط المستقيم

## فصل فى صلوة الجمعة

اعلم ان صلوة الجمعة فرض عين على كل من
استكمل شرايط وجوبها دل على فرضيتها الكتاب وهو قوله تعالى فاسعوا الى
ذكر الله وذروا البيع فانه امر وهو بإطلاقه يقتضى الوجوب ونهى عما كان مباحا
فيقتضى حرمته وبالسنة وهى كثيرة منها قوله عليه السلام لقد هممت ان آمر رجلا
يصلى بالناس ثم حرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم رواه مسلم
واحمد وقوله عليه السلام لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله
على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين رواه البخارى ومسلم والنسائى

فصل فى صلوة الجمعة

حا

واحمد

وقوله عليه السلام من ترك ثلث جمع تهاونا طبع على قلبه رواه الخمسة وقوله
عليه السلام رواح الجمعة واجب على كل محتلم رواه النسائى باسناد صحيح على
شرط مسلم وغير ذلك من الاحاديث ويأتى بعضها ان شاء الله تعالى
واجماع الامة على فرضيتها عينا حكاه ابن المنذر وغيره حتى قال ابو بكر بن
العربى لا يطلب على فرضية الجمعة دليل فان الاجماع من اعظم الادلة اذا تقرر
هذا فاعلم ان ههنا ابحاثا الاول فى بيان شرايط الجمعة اعلم ان للجمعة شروطا
للوجوب زايدة على شروط ساير الصلوات من الاسلام والعقل والبلوغ
والطهارة من الحيض والنفاس وشروطا للاداء زايدة على شروط ساير
الصلوات من الطهارة وغيرها مما ذكر اما شروط الوجوب فستة اولها الذكورة
فلا تجب على المراة لما روى طارق بن شهاب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال الجمعة
حق واجب على كل مسلم فى جماعة الا اربعة عبد مملوك او امراة او صبى او مريض
رواه ابو داود والثانى الاقامة فلا تجب على مسافر لقوله عليه السلام الجمعة واجبة
الا على صبى او مملوك او مسافر رواه البيهقى وعليه اجماع الايمة الاربعة وجمهور العلماء
خلافا للظاهرية الثالث الحرية فلا تجب على العبد لما مر من الحديث وعليه
الاجماع ايضا وفى الفتاوى للمولى ان يمنع عبده عن الجمعة والجماعات والعيدين
ولو اذن المولى لعبده فى الجمعة ذكر فى المنية تجب عليه وذكر المرغينانى انه يتخير
وفيما اذا حضر باب الجامع لحفظ الدابة خلاف والاصح انه يصلى اذا لم يخل بالحفظ
والمكاتب تجب عليه وكذا معتق البعض ولا تجب على العبد المأذون فى التجارة ولا
على العبد الذى يودى الضريبة وقال الشيخ ابو حفص الكبير للمستاجر ان يمنع
الاجير عن حضور الجمعة وقال ابو على الدقاق ليس له ذلك لكن يسقط عنه
من الاجرة قدر اشتغاله ان كان بعيدا وان كان قريبا عنه شئ وان قال
الاجير حط ربع الاجرة بمقابلة اشتغالى بالصلوة لم يكن له ذلك الرابع الصحة
اى عدم المرض فلا تجب على المريض اذا كان لا يقدر على الذهاب الى الجامع
او يقدر الا انه يخاف ان يزيد مرضه او يبطى برؤه بسببه لما مر فى الحديث
والشيخ الكبير الضعيف عن السعى كالمريض الخامس سلامة العينين فلا
تجب على الاعمى وان وجد قايدا عند ابى ح وعندهما ان وجد قايدا تجب عليه السادس
سلامة الرجلين فلا تجب على المقعد ومقطوع الرجلين وان وجد من يحمله
بالاتفاق والفرق لهما بينه وبين الاعمى ان الاعمى قادر على السعى عند وجود
القايد دون المقعد وابو ح قاعدته ان القدرة بالغير لا تعد قدرة على ما مر

وهو

وهو التحقيق والمريض ان وجد مساعدا قيل هو على الخلاف كالاعمى وقيل
لا تجب عليه بالاتفاق كالمقعد والاولى انه ان لم تضره الحركة فكالاعمى وان تضره
فكالمقعد والممرض كالمريض ان بقى المريض ضايعا بذهابه على الاصح فالتمريض على
هذا الوجه من جملة الاعذار التى تبيح عدم التوجه الى الجمع والجماعات وكذا الخوف
من ظالم ونحوه والمطر والثلج والوحل ونحوها وانما اختصت الجمعة بهذه الشروط
لعدم تاديها فى اى مكان كان واختصاصها بمكان وصفة يحصل بهما الحرج
كالمشقة بسبب العجز والضعف فى المريض ونحوه وبسبب فوات مصلحة نفسه
او مولاه فى حق المسافر والعبد والحرج مدفوع رحمة من الله ولطفا فلم تجب
على هؤلاء لذلك كفاهم اداء الظهر ولو حضروا وصلوا الجمعة اجزاتهم ولم يلزمهم
الظهر لان سقوط الوجوب عنهم للرفق بهم فاذا تحملوا المشقة وقعت فرضا واجزات
كج الفقير واما شروط الاداء فستة ايضا الشرط الاول المصر او فناوه فلا تجوز
فى القرى عندنا وهو مذهب على بن ابى طالب وحذيفة وعطا والحسن بن
ابى الحسن والنخعى ومجاهد وابن سيرين والثورى وسحنون خلافا للايمة
الثلثة لما روى ابن ابى شيبة عن على رض انه قال لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة
فطر ولا اضحى الا فى مصر جامع او مدينة عظيمة وصحح ابن حزم فى المحلى وروى
مرفوعا وهو ضعيف ولكن الموقوف فى مثل هذا كالمرفوع لانه من شروط
العبادة وهى من احكام الوضع ولا مدخل للراى فيها واما ما روى ابن عباس
ان اول جمعة جمعت بعد جمعة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجواثا قرية
بالبحرين فلا ينافى المصرية اطلاق الصدر الاول اسم القرية اذ القرية تقال
عليه فى عرفهم وهو لغة القران واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اى انطاكية
وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم اى مكة والطايف
وفى الصحاح جواثا حصن بالبحرين فهى مصر على ما ياتى من تفسير المصر وما
روى عبد الرحمن بن كعب عن ابيه كعب بن مالك انه قال اول من جمع بنا فى
حرة بنى بياضة اسعد بن زرارة وكان كعب كلما سمع النداء ترحم على
اسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال اربعين فكان قبل مقدم النبى صلى الله
عليه وسلم المدينة ذكره البيهقى وكثير من اهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل ان
تفرض الجمعة وبغير علمه عليه السلام على ما روى فى القصة انهم قالوا
لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم فلنجعل لنا يوما
نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلى فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصا

دى

الشرط الاول المصر

فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى مسجدهم فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم
الجمعة ثم انزل الله تعالى فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ولو سلم
فتلك الحرة من افنية المصر فلم حديث علي عن المعارض والقاطع للشغب
ان قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا اذ لا تجوز في البراري
اجماعا فهم قدروا القرية ونحن قدرنا المصر وهو اولى لحديث علي سيما
ولا معارض له اذ لم ينقل عن الصحابة انهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب
المنابر والجمع الا في الامصار ثم اختلفوا في تفسير المصر اختلافا كثيرا والفصل
في ذلك ان مكة والمدينة مصران تقام بهما الجمع من زمنه عليه السلام الى اليوم
فكل موضع كان مثل احدهما فهو مصر وكل تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير
معتبر حتى التعريف الذي اختاره جماعة من المتاخرين كصاحب المختار
والوقاية وغيرهما وهو ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجده لا يسعهم فانه منقوض
بهما اذ مسجد كل منهما يسع اهله وزيادة ولم يعلم ان مكة او المدينة كانت في
زمن النبي صلى الله عليه وسلم او الصحابة اكبر مما هي الآن ولا ان مسجدهما كان اصغر
مما هو الآن فلا يعتبر هذا التعريف وبالاولى ان لا يعتبر تعريفه بما يعيش
فيه كل محترف بحرفته او يوجد فيه كل محترف فان مصر وقسطنطينية من اعظم
امصار الاسلام في زماننا ومع هذا في كل منهما حرف لا توجد في الاخرى فضلا
عن مكة والمدينة والحد الصحيح ما اختاره صاحب الهداية انه الذي له امير
وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وتزييف صدر الشريعة عند اعتذاره
عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم ذكره بظهور التواني في احكام الشرع
سيما في اقامة الحدود في الامصار مزيف بان المراد القدرة على اقامة الحدود
على ما صرح به في تحفة الفقهاء عن ابي ح انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها
رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه او علم
غيره يرجع الناس اليه فيما يقع من الحوادث وهذا هو الاصح انتهى الا ان
صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق على الغالب اذ الغالب ان
الامير والقاضي شانه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولا يكون الا
في بلد كذلك فالحاصل ان اصح الحدود ما ذكره في التحفة لصدقه على مكة والمدينة
وانهما هما الاصل في اعتبار المصرية وفي الفتاوى الغياثية لو صلى الجمعة في
قرية بغير مسجد جامع والقرية كبيرة لها قرى وفيها وال وحاكم جازت الجمعة بنوا
المسجد او لم يبنوا وهو قول ابو القاسم الصفار وهذا اقرب الاقاويل الى

الصواب

الصواب انتهى وهو ليس ببعيد مما قبله والمسجد الجامع ليس شرطا
ولهذا اجمعوا على جوازها بالمصلى في فناء المصر وهو ما اتصل بالمصر معدا
لصالحه من ركض الخيل وجمع العساكر والمناضلة ودفن الموتى وصلوة
الجنازة ونحو ذلك لان له حكم المصر باعتبار حاجة اهله وقدره محمد بالغلوة
وقال قاضي خان والاعتماد على ما روى عن ابي ح في كل موضع بلغت ابنيته
ابنية منى وفيه مفت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام فهو مصر
جامع وفي المرغيناني ان هذا ظاهر الرواية وهذا ايضا يقرب من تعريف
صاحب التحفة وعن محمد ان كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى انه لو بعث
الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص تصير مصرا فاذا عزله تلتحق
بالقرى ووجه ذلك ما صح انه كان لعثمان عبد اسود امير له على الربذة
يصلي خلفه ابو ذر وعشرة من الصحابة الجمعة وغيرها ذكره ابن حزم في
المحلى وتجوز اقامتها بمنى ايام الموسم ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة
هناك عند ابي ح وابي يوسف خلافا لمحمد لانها تتمصر اذ ذاك فان لها سككا
ويصير لها بالموسم اسواق بخلاف عرفات لانها لا ابنية بها وبخلاف ما اذا
لم يكن الا امير الموسم اي امير الحاج لانه لم يفوض اليه اقامة الجمع ولا يصلي
العيد بها بالاتفاق لا لعدم التمصر ولكن للاشتغال فيه بامور الحج من
الرمي والذبح والحلق وطواف الافاضة وغيرها فيقع الحرج بصلوتها فعلى
هذا ينبغي ان تسقط الجمعة عن اهل مكة اذا خرجوا للحج واتفق ان العيد
يوم الجمعة للحرج المذكور ثم اقامة الجمعة في موضعين او اكثر من مصر
واحد في جوامع الفقه عن ابي ح روايتان والاظهر عنه عدم جوازها
في موضعين انتهى وقال شمس الائمة السرخسي في المبسوط الصحيح من قول
ابي ح ومحمد جوازها وعن ابي يوسف تجوز بموضعين لا غير وعنه لا تجوز
بمصر في موضعين الا ان يكون بينهما نهر فاصل فيكون كل جانب كمصر له
ان اقامة الجمعة من اعلام الدين فلا يجوز تقليلها وفي اقامتها باكثر من
موضعين تقليلها ولهما ان الشرط المصر الجامع وهو موجود في كل فريق
ولان في الحصر في موضع او موضعين حرجا في المدن الكبيرة وهو مدفوع
وقد يكون فيه تهييج الفتنة كان يكون بين اهل مصر اختلاف بحيث
تثور الفتنة باجتماعهم وقد امرنا بتسكينها ثم على قول ابي يوسف لو تعددت
فالجمعة لمن سبق واختلفوا قال بعضهم يعتبر السبق بالفراغ والصحيح انه بالافتتاح

فان صلوا معا او اشتبه الامر فسدت صلوة الكل وذكر في التفريد والافضل
هو الجامع الواحد وذلك للخروج من الخلاف والخروج عن العهدة بيقين
وعن هذا وعن الاختلاف في المصر قالوا في كل موضع وقع الشك في جواز
الجمعة ينبغي ان يصلي اربع ركعات وينوي بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة
موقعها يخرج عن عهدة فرض الوقت بيقين كذا في الكافي قال في فتاوى
الحجة هذا في القرى الكبيرة واما البلاد فلا يشك في الجواز ولانعقاد الفريضة
قال والاحتياط في القرى ان يصلي السنة اربعا ثم الجمعة ثم ينوي سنة الجمعة
اربعا ثم يصلي الظهر ثم ركعتين سنة الوقت هذا هو الصحيح المختار فان صحت
الجمعة فقد ادى سنتها على وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته قال وقول الناس
يصلي الظهر بنية الظهر او بنية اقرب صلوة على ليس له اصل في الروايات
ولا شك في جواز الجمعة في البلاد والقصبات انتهى وهذا الذي قاله من حيث
كون الموضع مصرا او لا واما من حيث جواز التعدد وعدمه فالاولى هو الاحتياط
لان الخلاف فيه قوي اذ الجمعة جامعة للجماعات ولم تكن في زمن السلف تصلي
الا في موضع واحد من المصر وكون الصحيح جواز التعدد للضرورة للفتوى
لا يمنع شرعية الاحتياط للتقوى وذكر في فتاوى آهو ينبغي ان يقرأ الفاتحة
والسورة في الاربع التي تصلي بعد الجمعة بنية الظهر في ديارنا فان وقع فرضا
فقراءة السورة لا تضر وان وقع نفلا فقراءة السورة واجبة انتهى والاحسن في
النية ان ينوي آخر ظهر ادركت وقته ولم يسقط عني بعد حتى ان صحت الجمعة
وكان عليه ظهر يسقط عنه والا فنفل ومن كان مقيما في اطراف المصر ليس
بينه وبين المصر فرجة بل الابنية متصلة اليه فعليه الجمعة وان كان بينه
وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي فلا جمعة عليه وان كان يسمع النداء والغلوة
والميل والاميال ليس بشيء كذا روى الفقيه ابو جعفر عن ابي ح وابي يوسف وهو اختيار
شمس الائمة الحلواني كذا في فتاوى قاضي خان وان دخل القروي المصر يوم الجمعة
فان نوى المكث الى وقتها لزمته وان نوى الخروج قبل دخوله لا تلزمه ولو نوى
الخروج بعد دخول وقتها تلزمه وقال الفقيه ابو الليث لا تلزمه كذا في الخلاصة
ولم يذكر قاضي خان الا عدم لزومها اذا نوى الخروج في يومه قبل الوقت او
بعده كما اختاره الفقيه فعلم انه المختار عنده لانه اذا نوى اقامة ذلك اليوم في المصر
التحق باهله بخلاف ما اذا لم ينو الشرط الثاني كون الامام فيها السلطان او من اذن
له السلطان لقوله عليه السلام فمن تركها وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله

الشرط الثاني كون الامام فيها السلطان

ولا



ولا بارك له في امره الحديث رواه ابن ماجة وغيره فقد شرط عليه السلام
الامام وهو السلطان لالحاق الوعيد بتاركها وقال الحسن بن ابي الحسن
البصري اربع الى السلطان فذكر منها الجمعة وقال حبيب بن ابي ثابت
لا تكون الجمعة الا بامر وهو قول الاوزاعي ايضا وقال ابن المنذر مضت السنة
ان الذي يقيم الجمعة السلطان او من بها امره فاذا لم يكن ذلك صلوا الظهر
ولانها تقام بجمع عظيم اذ هي جامعة للجماعات المتفرقة في المساجد وفي غيرها
وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وفي التعجيل والتاخير فلا بد
من له الولاية العامة والكلمة الفاصلة حسما للمنازعة المفضية الى العداوة
والفتنة والى تفويت الجمعة غالبا وعلى هذا كان السلف من الصحابة
ومن بعدهم حتى ان عليا انما جمع ايام محاصرة عثمان بامره ولو قلد العبد
عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز لما مر من حديث عثمان والمتغلب الذي لا منشور
له اذا كان سيرته في الرعية سيرة الامراء يجوز له اقامتها لان بذلك تثبت السلطنة
فيتحقق الشرط وليس للقاضي ان يصلي اذا لم يؤمر به صريحا او دلالة وكذا
صاحب الشرطة وعن ابي يوسف ان لصاحب الشرطة ان يصلي دون القاضي
فان مات والي المصر فصلى بهم خليفته قبل اتيان وال آخر صح وكذا لو صلى
القاضي او صاحب الشرطة فان لم يكن احد من هؤلاء فاجتمع الناس على واحد
فصلى بهم جاز ومع وجود احدهم لا يجوز الا باذنه للضرورة هناك لا هنا ولو مات
الخليفة وله امراء وولاة على اشياء من امور العامة كان لهم اقامة الجمعة
لانهم اقيموا لامور المسلمين فكانوا على حالهم ما لم يعزلوا ولو شرع المامور بها
فيها ثم حضر آخر مكانه مضى عليها ولو حضر قبل شروعه لا يصح شروعه والمراد
اذا كانت سلطانته يجوز امرها باقامتها لا اقامتها وللمامور بالجمعة ان يستخلف
غيره وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي حيث لا يملك الاستخلاف ان
لم يؤذن له فيه والفرق ان الجمعة موقتة تفوت بتاخيرها فالامر باقامتها مع العلم
بان المامور عرض للاعراض المودية الى التفويت امر بالاستخلاف دلالة بخلاف
القاضي لان القضاء غير موقت قال شراح الهداية في كتاب ادب القاضي انما
يجوز انما يجوز الاستخلاف في الجمعة بشرط ان يكون المستخلف قد سمع الخطبة اما اذا لم
يكن سمعها فلا لانها من شرائط افتتاح الجمعة بخلاف ما لو سبقه الحدث فاستخلف من لم
يشهد الخطبة لان الخليفة خ بان وليس بمفتتح والخطبة شرط الافتتاح وقد
وجد في حق الاصل وبخلاف المستعير فان له ان يعير لانه يملك المنافع لنفسه فكان

له تمليكها والقاضي انما اذن له ليعمل لغيره وهذا ما قالوا من قام مقام غيره
لغيره لا يكون له اقامة غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له اقامة غيره
مقام نفسه ففهم بعض الفضلاء من هذا ان الاستخلاف انما يجوز في الصلوة بعد
الشروع حتى قال في بعض مصنفاته ان الاستخلاف لا يجوز للخطبة اصلا ولا للصلوة
ابتداء بل بعد ما احدث الامام الا اذا كان ماذونا من السلطان للاستخلاف
اعتمادا منه على التقييد المذكور وعلى القاعدة المذكورة وانت خبير بان
اطلاقهم وفرقهم المذكور بين الماذون في الجمعة وبين القاضي يفيد اطلاق
الاستخلاف في الخطبة وفي الصلوة غاية ما في الباب انه اذا خطب واراد
الاستخلاف للصلوة لا يجوز ان يستخلف من لم يشهد الخطبة الا اذا كان بعد
الشروع وسبق الحدث واما القاعدة المذكورة فنقول بموجبها ولا نسلم ان
الماذون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف القاضي وذلك لان القاضي
انما قام مقام السلطان لاجل الرعية خاصة ولذا لا يجوز حكمه لنفسه بل ولا لمن هو
بمنزلة نفسه ممن لا تقبل شهادته له واما المامور بالجمعة فانه ما قام مقام السلطان
لاجل الناس فقط بل لاجل نفسه ايضا فان الصلوة المامور باقامتها ليست مخصوصة
بغيره بل هي له ايضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه ولغيره الا ان الغير تابع
له ونفسه اصل في ذلك المقام فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام غيره
لنفسه فجاز له الاستخلاف كما في المستعير وعلى هذا عمل الامة من نكير فليتامل
والاذن في الخطبة اذن في الصلوة وبالعكس ففي الواقعات احدث الامام
وقال لواحد اخطب ولا تصل بهم اجزاء ان يخطب ويصلي بهم الشرط الثالث
الوقت وهو وان كان شرط سائر الصلوات الا ان الجمعة تختص بانها
لا تصح الا فيه بخلاف سائر الصلوات فانها تصح بعده ايضا ووقتها وقت
الظهر لما في البخاري عن انس كان عليه السلام يصلي الجمعة حين تميل
الشمس وفي مسلم عن سلمة بن الاكوع كنا نجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا زالت الشمس الحديث وهو المتوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى
يومنا وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين فمن بعدهم ولا تجوز قبل
الزوال الا في قول احمد بن حنبل وليس له متمسك الا حديث مسلم عن جابر
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة ثم نذهب الى جمالنا
فنريحها حين تزول الشمس قال البيهقي يعني النواضح ولا دليل فيه اذ
غايته الاخبار بان الصلوة والرواح كانا حين الزوال لا ان الصلوة

كانت

الشرط الثالث الوقت



كانت قبله فان قيل قوله حين الزوال لا يسع هذه الجملة قلنا المراد
ما يداني الزوال لا حقيقته فانها لا تسع الاراحة ايضا لكونها زمنا لطيفا
ولا تصح بعد دخول وقت العصر خلافا لمالك لما ان وقت الظهر والعصر
عنده واحد ولنا ان شريعتها على خلاف القياس لسقوط الركعتين
مع الاقامة فيراعى فيها جميع الخصوصيات التي ورد الشرع بها ولم يرد
بها قط انه عليه السلام صلاها بعد دخول وقت العصر وكذا من بعده الى
يومنا فلا يجوز ح ولو خرج الوقت وهو فيها يلزمه استئناف الظهر
ولا يبنيه عليها عندنا خلافا للشافعي لاختلافهما كمية وشروطا
والخلاف يتاتى فان عنده يجوز بناء الفرضين على الاخر وعندنا لا يجوز
على ما تقدم في الامامة فافهم الشرط الرابع الخطبة وعليه الجمهور خلافا
للامامية فانهم يجوزون اداءها بلا خطبة وقد شذوا فانه لم يرو انه
عليه السلام او احدا من الخلفاء الراشدين فمن بعدهم صلاها بدونها فهي
من جملة الخصوصيات التي لم يرد اسقاط الركعتين الا معها فكانت
شرطا وشرط الخطبة كونها في الوقت لا تصح قبله لانه من جملة الخصوصيات
المقيدة بها وان تكون بحضرة الجماعة فلو خطب وحده ثم حضرت الجماعة
فصلى بهم لا يجوز للتوارث المذكور ولقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وهو يشمل
الخطبة والصلوة فكما ان الصلوة لا تجوز بدون الجماعة على ما ياتي ان
شاء الله تعالى فكذا الخطبة وذلك لان الاية وان دلت على وجوب السعي بعبارتها
وقد دلت على توقف الذكر فيكون انتهاء السعي المسند الى الجمع اليه
باشارتها ولا يشترط لصحتها كونها مسموعة لهم بل يكفي حضورهم حتى لو بعدوا
عنه او ناموا او كانوا صما اجزات والظاهر انه يشترط كونها جهرا بحيث يسمعها
من كان عنده اذا لم يكن به مانع وركنها مطلق ذكر الله تعالى بنيتها عند ابي ح
وعندهما ذكر طويل يسمى خطبة وواجبها كونها مع الطهارة والقيام وستر
العورة وسنتها كونها خطبتين بجلسة بينهما تشتمل كل منهما على الحمد والتشهد
والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والاولى على تلاوة اية وعلى الوعظ ايضا
والثانية على الدعاء للمؤمنين والمؤمنات عوض الوعظ وهذه كلها فرائض
عند الشافعي لما انها من جملة الخصوصيات لم ينقل اسقاط الركعتين الا معها فكانت
كاصل الخطبة قلنا ذلك فيما لا يلزم منه الزيادة على النص بخبر الواحد وفي افتراض
هذه الاشياء ذلك لان الثابت بطريق التواتر او الشهرة انما هو مطلق الخطبة

الشرط الرابع الخطبة

فى الوقت ولم يثبت ان كل فرد من افراد خطبه عليه السلام كان مشتملا على جميع
ذلك ولا يستلزمه اسم الخطبة فلا دليل على افتراضه فكان واجبا او سنة
وكره تركه فان قيل من المعلوم يقينا انه عليه السلام لم يخطب قط بدون ستر
وطهارة قلنا نعم ولكن لكون ذلك دابه وعادته ولا دليل على انه انما
فعله لخصوص الخطبة ولا يقال الخطبة قايمة مقام الركعتين فيشترط
لها ما يشترط لهما لانا نقول لا نسلم والا لما ابيح الكلام فيها ولقطعها
الكلام العمد على ان مما روى ان كعب بن عجرة دخل المسجد يوم الجمعة
وعبد الرحمن بن ام الحكم يخطب قاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث يخطب
قاعدا والله تعالى يقول واذا راوا تجارة اولهوا انفضوا اليها وتركوك قايما
ثم صلى معه ولم يحكم هو ولا غيره من الصحابة الموجودين اذ ذاك بفساد
الصلوة وان انكر عليه لترك السنة وذكر ابو عمر بن عبد البر مذهب مالك
واهل العراق وساير فقهاء الامصار الا الشافعى ان الجلوس بينهما سنة
ولا شىء على من تركه ولابى يوسف ومحمد ان الشرط هو الخطبة وهو انما تطلق
عرفا على ذكر طويل واقله قدر التشهد وما دون ذلك لا يسمى خطبة فى العرف
ولا فى اللغة ولابى ح رح قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه
ذكرا طويلا او قصيرا فكان الشرط الذكر الاعم بالقطعى غير ان المأثور عنه
عليه السلام اختيار احد الفردين اعنى الذكر المسمى خطبة والمواظبة عليه فكان ذلك
واجبا او سنة لا انه الشرط الذى لا يجزى غيره اذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال
فى لفظ الذكر وذكر فى المبسوط والمحيط وملتقى البحار وشرح البخارى لابن
بطال وشرح مسلم لصدر الدين الخلاطى والمورخون ان عثمان بن عفان
اول جمعة ولى الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا [بكر]
وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال
وستأتيكم الخطب بعد واستغفر الله لى ولكم ونزل وصلى ولم ينكر عليه احد فكان
اجماعا منهم على الاكتفاء بهذا القدر وان الطول المسمى خطبة فى العرف ليس
بشرط فكان الشرط مطلق الذكر فلو قال الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله
او نحو ذلك اجزاء لكن لا بد من كون ذلك على قصد الخطبة فلو عطس فحمد لاجله
لا يجزى عن الخطبة ويكره للخطيب ان يتكلم حال الخطبة بكلام الدنيا كما فى الاذان
والاقامة بل اولى ولو خطب فنفر من كان حاضرا وجاء آخرون فصلى بهم اجزا[هم]
لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور ولو خطب ثم ذهب فتوضأ فى



منزله ثم جاء فصلى يجوز ولو تغذى فيه او جامع فاغتسل استقبل الخطبة
ذكره فى الواقعات ومنية المفتى لانه ليس من عمل الصلوة وفى المرغينانى
لو رجع الى منزله فتغذى اجزاه ولو خطب وهو جنب فذهب فاغتسل
استقبل ذكر هذا كله السروجى فى شرح الهداية الشرط الخامس الجماعة على
شرطيتها الاجماع من غير مخالف وانما اختلفوا فى اقل عددهم فعند ابى ح ومحمد
رح ثلثة رجال مكلفين سوى الامام وعند ابى يوسف اثنان سوى الامام
وعند الشافعى اربعون رجلا احرارا مقيمين لا يظعنون صيفا ولا شتاء
الا ظعن حاجة وهو ظاهر مذهب احمد وعن مالك من يقرى بهم قرية ولم
يحد عددا وروى ابن حبيب عنه الحد بثلثين لما روى ابو محمد الاسدى
مرسلا اذا اجتمع ثلثون بيتا فليأمروا رجلا يصلى بهم الجمعة والجواب
ان الاسدى مجهول فلم يحتج به وللشافعى ما مر من بحث المصر من حديث
اسعد بن زرارة وانهم كانوا اربعين ولا حجة فيه اذ لا دلالة فيه على انهم لو كانوا
اقل لما جمعوا وما روى عن جابر مضت السنة ان فى كل ثلثة اماما وفى كل
اربعين فما فوق ذلك جمعة فقال فى شرح المهذب ضعيف رواه البيهقى وغيره
باسناد ضعيف قال البيهقى وهو حديث لا يحتج بمثله انتهى ولابى يوسف
ان معنى الجماعة متحقق فى الاثنين وكون الجمع الصيغى اقله ثلثة لا يمس
ما نحن فيه اذ الشرط ليس جماعة هى مدلول صيغة الجمع بل ما فيه معنى
الاجتماع وفى الاثنين ذلك وجوابه ان الشرط جماعة هى مدلول صيغة الجمع
لقوله تعالى فاسعوا فانه طلب الحضور متعلقا بلفظ الجمع وهو الواو والى ذكر
يستلزم ذاكرا فلزم ان الشرط ان يكون مع الامام جمع وهو مسمى لفظ الجمع لا نفس
لفظ الجمع الذى هو ج م ع ويشترط كونهم رجالا عقلاء فلا تنعقد بالنساء
والصبيان ولا يشترط كونهم احرارا مقيمين بل تنعقد بالعبيد والمسافر[ين]
وتصح امامتهم فيها ايضا وكذا المرضى ونحوهم من المعذورين خلافا لزفر فانه
لا تصح امامة من لا يجب عليه الجمعة فيها عنده لسقوط وجوبها عنهم قلنا ان عدم
الوجوب ليس لمانع فيهم بل للتخفيف عليهم كما تقدم فاذا تركوا الترخص فهم كغيرهم
فتجوز امامتهم كما تجوز امامة غيرهم ويشترط بقاؤهم الى السجدة الاولى عند
ابى ح رح فلو نفروا قبلها او نقصوا يستقبل من بقى الظهر وعندهما يشترط
بقاؤهم الى التحريمة فلو نفروا بعدها يتم من بقى الجمعة وعند زفر يشترط
بقاؤهم الى تمامها بالقعود قدر التشهد فلو نفروا قبل ذلك يستانف من بقى

الشرط الخامس الجماعة

الظهر لكن ان الجماعة شرط فلا بد من دوامه كالوقت ولهما انه شرط للانعقاد فلا
يشترط دوامها كالخطبة وابو ح يقول نعم هي شرط الانعقاد ولكن انعقاده وتحقق
تمامه موقوف على وجود تمام الاركان لان دخول الشئ في الوجود بدخول جميع
اركانه فما لم يسجد فيها لا تسمى صلوة ولذا لا يحنث بها لو حلف لا يصلي فكان
ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة ان عدم الجماعة قبل تحقق
مسمى الصلوة بخلاف الخطبة لانها تنافي الصلوة فلا يشترط دوامها الى تحقق
الصلوة ولا عبرة ببقاء النسوان والصبيان لانها لا تنعقد بهم ابتداء فكذا
بقاء بخلاف العبيد وغيرهم من ساير من لا يجب عليه لما تقدم الشرط السادس
الاذن العام حتى ان السلطان او الامير اذا اغلق باب قصره وصلى بحشمه
لا تجوز جمعته وان فتحه واذن للناس بالدخول جازت سواء دخلوا او لا
وذلك لما مر غير مرة انها شرعت بخصوصيات لا تجوز بدونها والاذن العام
والاداء على سبيل الشهرة من جملة الخصوصيات فلا يجوز بدونه البحث
الثاني في صفتها يستحب التبكير اليها لحديث ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب
بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة
الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب
دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام
حضرت الملايكة يستمعون الذكر رواه الجماعة الا ابن ماجة قيل المراد من
هذه الساعات اوقات متقاربة في ساعة واحدة وهي بعد الزوال
واليه ذهب مالك واختاره القاضي حسين وامام الحرمين وتمسكوا بلفظ
الرواح فانه يستعمل بعد الزوال ورد بانه يستعمل في مطلق الذهاب يقال
راح القوم اي ساروا ذكره البغوي وانكر الازهري اختصاص الرواح بما
بعد الزوال وغلط قايله وقال هو عبارة عن السير ليلا ونهارا وذكر في
القاموس راح للمعروف يراح راحة اخذته له خفة واريحية ويده لكذا خفت
ومنه قوله عليه السلام ومن راح في الساعة الثانية الحديث لم يرد رواح
النهار بل المراد خف اليها انتهى فكانه عليه السلام قال من نشط الى الجمعة في
الساعة الثانية والجمهور على ان المراد الساعات النهارية وان المقرب للبدنة
من راح في اول النهار من طلوع الشمس وهو الاظهر او من طلوع الفجر على اختلاف
في ذلك ورده القفال بانه لو كان المراد ذلك لاستوى الجاييان في الفضيلة في

ساعة

الشرط السادس الاذن العام

البحث الثاني في صفتها

ساعة واحدة مع تعاقبهما في المجي وبانه لو كان كذلك لاختلف الامر باليوم
الشتائي والصايفي ولفاتت الجمعة في اليوم الشتائي لمن جاء في الساعة
الخامسة والجواب عن الاول انا لا نسلم الاستواء لان كلا من الانواع المذكورة
يختلف الاحاد فيمكن ان يهدي شخصان كل منهما بدنة ومع هذا بدنة
احدهما افضل من بدنة الاخر بدرجات وهذا في غاية الظهور وعن الثاني
بانه عليه السلام ذكر ذلك على تقدير الاعتدال بين الليل والنهار كما هو
دابه في النظر الى الوسط الذي هو خير الامور هذا ان اعتبر ساعات
اهل الحساب وهو ليس بلازم بل الظاهر ان مراده عليه السلام تقسيم
هذا الزمان من اول النهار الى وقت الصلوة ستة اجزاء فيشمل النهار
الشتائي والصايفي ويؤيد مذهب الجمهور شدة التفاوت بين
انواع القرابين المذكورة فانه يدل على شدة التفاوت بين الساعات
لمن تامل ادنى تامل وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الجمعة
اثنتا عشرة ساعة منها ساعة لا يوجد عبد مسلم يسال الله فيها شيئا
الا اتاه اياه والتمسوها اخر ساعة بعد العصر رواه ابو داود والنسائي
وسئل ابن عمر متى اروح الى الجمعة قال اذا صليت الغداة فرح ان شئت
وقيل اول بدعة حدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة ذكره في الكشاف
واما حديث ابي هريرة في الصحيحين ايضا قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة ثم كالذي يهدي بقرة
الحديث فالمراد بالمهجر المبكر والمعجل توفيقا بينه وبين قوله عليه السلام
من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام
واستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها رواه
الترمذي وقال حديث حسن وصححه الحاكم قال في القاموس والتهجير في قوله
عليه السلام المهجر الى الجمعة كالمهدي بدنة وقوله عليه السلام لو يعلمون ما في
التهجير لاستبقوا اليه يعني التبكير وليس من المهاجرة انتهى ويستحب ان
يلبس احسن ما يجد من الثياب لقوله عليه السلام ما على احدكم ان وجد ان
يتخذ ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبي مهنته رواه ابو داود والنسائي
ويستحب السواك والتطييب لقوله عليه السلام لا يغتسل رجل يوم الجمعة
ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهن او يمس من طيب بيته ثم يخرج
ولا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا

غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى وفضل ثلثة ايام رواه البخارى ويجب
السعى وترك الاشتغال بالاذان الاول لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
واختلف فى المراد بالاذان الاول فقيل الاول باعتبار المشروعية وهو الذى
بين يدى المنبر لانه الذى كان بين يدى المنبر لانه الذى كان اولا
فى زمنه عليه السلام وزمن ابى بكر وعمر حتى احدث عثمان الاذان الثانى
على الزوراء حين كثر الناس والاصح انه الاول باعتبار الوقت وهو الذى
يكون على المنارة بعد الزوال واذا صعد الامام المنبر يجب على الناس ترك
الصلوة النافلة لما تقدم من كراهتها عند الخطبة ويجب ترك الكلام
ايضا عند ابى ح وقالا يباح الكلام حتى يشرع فى الخطبة لما عن ثعلبة بن
مالك ان جلوس الامام على المنبر يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام وكذا
عن الزهرى ولان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع ههنا بخلاف
الصلوة فانها قد تمتد ولابى ح ما ذكره ابن ابى شيبة فى مصنفه عن على
وابن عباس وابن عمر كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام
ولان الكلام قد يمتد طبعا فان الكلام يجر الكلام فكان المنع احوط ثم ان
الاستماع والانصات واجب عندنا وعند الجمهور حتى انه يكره قراءة القرآن
ونحوها ورد السلام وتشميت العاطس وكذا الاكل والشرب وكل عمل لما اخرج
الستة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك
يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت وهذا يفيد بعبارته منع
الامر بالمعروف مع انه واجب وبدلالته منع صلوة النفل والقراءة والاذكار
لانه اذا منع الواجب فالنفل اولى بالمنع ويرجح على ساير الاحاديث الدالة
على جواز تحية المسجد او اباحة الكلام لانه محرم والمحرم مرجح على المبيح ولا
يقال رد السلام فرض فلا يمنع منه لانا نقول ذلك اذا كان السلام ماذونا فيه
شرعا وليس كذلك فى حالة الخطبة بل يرتكب فاعله اثما واذا قرأ الامام ان
الله وملائكته يصلون على النبى الاية فعن ابى ح ومحمد انه ينصت وعن ابى
يوسف انه يصلى سرا وبه اخذ بعض المشايخ واكثرهم انه ينصت وفى الحجة
لو سكت فهو افضل تحقيقا للانصات وعن ابى ح اذا عطس يحمد الله
فى نفسه ولا يجهر وهو الصحيح وكذا لو سمت او رد السلام فى نفسه جاز وكذا
لو اشار برأسه او عينه او يده عند رؤية المنكر ولم يتكلم بلسانه الصحيح
انه لا يكره وقال بعضهم يجب الانصات الى ان يشرع فى مدح الظلمة فلا يجب ح

ولذا



ولذا ذهب بعضهم الى ان البعد فى زماننا من الامام افضل كيلا يسمع مدح
الظلمة لكن الصحيح ان القرب افضل لما مر من الحديث ولقوله عليه السلام احضروا
الذكر وادنوا من الامام فان الرجل لا يزال يتباعد حتى يوخر فى الجنة وان
دخلها رواه ابو داود والحاصل ان الدنو فضيلة فلا تترك لاجل ما يجاور
من معصية غيره كاتباع الجنازة التى معها نايحة هذا وقد اختلف المتأ
فى البعيد عن الامام فمحمد بن سلمة اختار السكوت وحكى عنه انه كان ينظر فى كتابه
ويصلحه بالقلم ولا منافاة بينهما فان طلب السكوت والانصات وان كان
للاستماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة للبعيد لا يسمع الامام قد تصل الى من
يسمعه فيشغله عن فهم ما يسمع او عن السماع بخلاف النظر فى الكتاب
والكتابة لكن الافضل هو الانصات لقول عثمان للمنصت الذى لا يسمع
من الحظ مثل ما للمنصت السامع وعليه اكثر المشايخ واذا جلس الامام
على المنبر اذن المؤذن بين يديه الاذان الثانى للتوارث وفى المبسوط
يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وعن ابى ح انه كان اذا
فرغ المؤذن من اذانه ادار وجهه الى الامام وعن عدى بن ثابت كان عليه السلام
اذا خطب استقبله اصحابه بوجوههم ذكره ابن بطال فى شرح البخارى
لكن الرسم الآن انهم يستقبلون القبلة للحرج فى تسوية الصفوف لكثرة
الزحام كذا فى شرح الهداية للسروجى واذا فرغ من الخطبة اقاموا الصلوة
وصلى بالناس ركعتين على ما هو المتوارث المعروف وفى التحفة وغيرها
يقرأ فيهما قدر ما يقرأ فى الظهر لانها بدل منه وان قرأ سورة الجمعة واذا
جاءك المنافقون او سبح اسم ربك وهل اتيك حديث الغاشية تبركا
بالماثور عنه عليه السلام على ما مر فى صفة الصلوة كان حسنا لكن يترك
احيانا لئلا يتوهم العامة وجوبه البحث الثالث فى مسايل متفرقة
ومن ادرك الامام صلى معه ما ادرك وبنى عليه الجمعة لما اخرج الستة
عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة
فلا تأتوها وانتم تسعون واتوها وانتم تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فاتموا وهذا مطلق يشمل ما ادركه بعد التشهد او فى سجود
السهو وهو قول ابى ح وابى يوسف وقال محمد ان ادرك معه ركوع الركعة الثانية
بنى عليها الجمعة وان ادركه فيما بعد ذلك بنى عليه الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من
وجه لفوات بعض الشرايط فى حقه فيصلى اربعا اعتبارا للظهر ويقعد

[Right margin of left page: ها حزون]
[Right margin of right page: ف]
[Red marginal note: البحث الثالث فى مسائل متفرقة]

لامحالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال
النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط نية الجمعة وهي
ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما يختلفان لايبنى احدهما على تحريمة الآخر كذا
في الهداية الخطيب اذا صعد المنبر لايسلم على القوم عندنا وبه قال مالك
لانه قد سلم عند دخوله فلا معنى لتسليمه ثانيا وقال الشافعي واحمد يسلم
عليهم لما روى انه عليه السلام كان اذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس
بوجهه ثم قال السلام عليكم رواه البيهقي وقال ليس بالقوى وقال عبد
الحق في الاحكام الكبرى هو مرسل قال واسنده ابو احمد من حديث ابن
لهيعة وهو معروف في الضعفاء ولا يحتج به انتهى وكل بلد فتح بالسيف
يخطب فيها بالسيف كمكة وكل بلد اسلم اهلها طوعا كالمدينة يخطب فيها
بلا سيف كذا في روضة العلماء وفي الينابيع الجهر في الخطبة الثانية دون
الجهر في الاولى ويكره اشد الكراهة وصف السلاطين بما ليس فيهم
لان فيه خلط العبادة بالمعصية وهي الكذب وربما يؤدى بعض ذلك الى
الكفر فقد ذكر في الفتاوى التاتارخانية في كتاب الردة سئل الصفار
عن الخطباء الذين يقول السلطان العادل الاكرشاهانشاه الاعظم مالك
رقاب الامم ونحوه من الاوصاف هل يجوز قال لا لان بعض الفاظه كفر وبعضها
معصية وكذب قال ابو منصور من قال للسلطان الذى بعض افعاله ظلم
عادل فهو كافر واما شاهانشاه فهو من خصايص الله تعالى بدون وصف
الاعظم لايجوز وصف العباد به واما مالك رقاب الامم فهو كذب محض انتهى
وقال حافظ الدين البزازي في فتاويه فلذا كان ايمة خوارزم يتباعدون
عن المحراب يوم العيد والجمعة حتى لايسمعوا مدح الخطباء الذين تقرض
شفاههم لذكرهم اياهم على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد انتهى
واشار بقوله تقرض شفاههم الى ما روى انس ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال رايت ليلة اسرى بي رجالا تقرض شفاههم بمقاريض
من نار قلت من هؤلاء يا جبرائيل قال هؤلاء خطباء من امتك يامرون
الناس بالبر وينسون انفسهم ذكره الامام البغوى في شرح السنة وفي
المصابيح فهؤلاء على اثر نهيهم عن المنكر ياتون به علنا على راس المنبر فالى
الله المشتكى وبه المستعان من احوالنا في هذا الزمان ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم ومن صلى الظهر يوم الجمعة قبل صلوة الامام الجمعة

ولا

ولا عذر له صحت ظهره عندنا وان كان عاصيا وعند زفر لا تصح وهو قول
الثلث لان الفرض في حقه الجمعة في هذا اليوم والظهر بدل عنها لانه مامور
باداء الجمعة معاقب بتركها ومنهى عن اداء الظهر ولا يجوز البدل مع القدرة
على الاصل قلنا فرض الوقت في هذا اليوم ايضا هو الظهر كساير الايام ولذا
لو خرج الوقت لايقضى الا الظهر بالاجماع الا انه مامور باسقاط الظهر بالجمعة
فاذا لم يفعل كان عاصيا معاقبا وهو لاينافي الصحة كما لو صلاها في ارض
مغصوبة مع ثوب حرير وذهب ونحو ذلك من المعاصي التي لا تخل بشيء من
شرايطها واركانها ثم اذا بدا له ان يصلي الجمعة بعد ذلك فتوجه اليها قبل الفراغ
منها بطلت ظهره التي صلاها بمجرد السعي سواء ادرك الجمعة اولم يدركها عند
ابي ح حتى انه يجب عليه اعادة الظهر اذا لم يدرك الجمعة او بدا له الرجوع فرجع
وقالا لا تبطل ظهره ما لم يشرع في الجمعة وفي رواية ما لم يتم الجمعة لان السعي
دون الظهر لانه حسن لمعنى لغيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وان كان
مامورا به لكنه لضرورة اداء الجمعة اذ نقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام
فلا ينتقض دون ادائها وليس السعي اداء ولابي ح ان السعي من خصايص
الجمعة لاختصاص فعلها بمكان وهو الذى تجتمع شرايطها فيه بخلاف
ساير الصلوات فانه يجوز اداؤها في البيت ونحوه فكان الاشتغال بالسعي
كالاشتغال بها فينتقض به ما ينتقض بها ولانه مامور بعد اتمام الظهر
بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابه اليها شروع في طريق نقضها المامور به
فيحكم بنقضها به احتياطا لرفع المعصية ولو كان من صلى الظهر معذورا
كالمسافر ونحوه فسعى اليها لا تبطل ظهره بالسعي اتفاقا على التوجيه الثاني
لكون فعله غير معصية وعلى التوجيه الاول لا فرق بينه وبين غير
المعذور وهو الصحيح من المذهب ولو كان في الجامع فسمع الخطبة ثم قام
فصلى الظهر جاز ظهره ولا ينتقض ذكره قاضيخان لانه لم يوجد السعي
كما لو خرج من بيته وسعى لا بقصدها كذا ذكره السروجي ويظهر من التعليل ان
المراد اذا لم يشرع بعد ذلك في الجمعة اما لو شرع فيها فينبغي ان ينتقض ظهره
فان ادركها المعذور بعد ما صلى الظهر وشرع فيها بطلت ظهره عندنا خلافا لزفر هو
يقول ان فرضه الظهر وقد اداه في وقته فلا يبطل بغيره ولنا ان المعذور انما فارق غيره
في الترخص بترك السعي فاذا لم يترخص التحق بغيره ويكره للمعذورين والمسجونين اداء
الظهر بجماعة في المصر يوم الجمعة سواء كان قبل الفراغ من الجمعة او بعده لان الجمعة

جامعة للجماعات فينبغي ان لاتكون جماعة غيرها في المكان الذي هي فيه ولئلا
يتطرق الى الاقتداء بهم غيرهم بخلاف اهل القرى لانه لاجمعة عليهم فكان هذا
اليوم في حقهم كغيره من الايام ويستحب للمريض ان لايصلي الظهر قبل الفراغ من
الجمعة لرجاء البرء في كل ساعة خطب واحد وصلى واحد جاز والاولى ان
لايصلي غير من خطب لان الصلوة والخطبة كشي واحد اذ القصر للخطبة فلا يقيمها
اثنان تذكر الفجر في الجمعة وهو صاحب ترتيب يقطعها ويقضي الفجر ان كان في
الوقت سعة وان فاتت الجمعة صلى الظهر وهذا عند ابي ح وابي يوسف وقال محمد
ان خاف فوت الجمعة لايقطعها فالمعتبر في عدم قطعها عنده خوف فوتها وعندهما
خوف فوت الوقت له ان فرض الوقت الجمعة فاذا خاف فوتها سقط الترتيب
ولهما ان فرض الوقت الظهر فاذا لم يخف فوته وجب الترتيب كذا في الكافي
وهذا بناء على قول محمد الاخير وجمعه معهما في خلاف فيه زفر بناء على قوله
الاول فانه وافقهما فيه على ان فرض الوقت هو الظهر ثم خالفهما آخر وقال
الفرض احدهما غير عين وانما يتعين بالفعل فالجمعة اكد من الظهر ذكره
السروجي عن الذخيرة فتوجه ما استدل له في الكافي على هذا الاانها قد تعينت
بالشروع فيها فصارت هي فرض الوقت عنده ح على ان السروجي ذكر عن المفيد
قال ابو ح وابو يوسف فرض الوقت الظهر لكن امر غير المعذور باسقاطه
بالجمعة حتما والمعذور رخصة وقال محمد فرض الوقت الجمعة لكن رخص له
اسقاطها بالظهر قال ومثله في المحيط وفي الينابيع هو اصح اقوال الثلثة قال
السروجي قلت لو رخص له في ذلك لما اثم بترك الجمعة اذا صلى الظهر انتهى ويمكن
ان يقال الضمير في رخص له يعود الى المعذور او ان المراد رخص له في الحكم بصحة
الظهر وهو لاينافي الاثم وذكر السروجي في الاستدلال للخلاف في مسئلة تذكر
الفجر مسلكا آخر وهو ان محمدا يقول الترتيب ثبت بخبر الواحد والجمعة بالاخبار
المتواترة فلا يجوز ان يترك ما ثبت بالتواتر لما ثبت بخبر الواحد وهما يقولان
ان الفوات الى خلف او اصل وهو الظهر كلا فوات فعلى هذا لايحتاج الى الجواب عن
موافقة محمد لهما في خلاف فيه زفر الامام اذا منع اهل مصر ان يجمعوا قال الفقيه ابو جعفر عن
اصحابنا ان نهاهم لسبب من الاسباب واراد ان يخرج ذلك الموضع عن ان يكون مصرا صح نهيه
وليس لهم ان يجمعوا بعد ذلك لانه كما ان له ان يمصر موضعا فله ان يخرج موضعا عن ان يكون
مصرا وان نهاهم متعنتا او اضرارا بهم كان لهم ان يجتمعوا على رجل يصلي بهم الجمعة لان منعه
على هذا الوجه معصية ولاطاعة له في المعصية حضر والمسجد ملآن ان تخطى يوذي الناس





لايتخطى وان كان لايوذي احدا بان لايطاء ثوبا ولاجسدا لاباس ان يتخطى
ويدنو من الامام وذكر الفقيه ابو جعفر عن اصحابنا لاباس بالتخطي مالم
ياخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ لان للمسلم ان يتقدم ويدنو من
المحراب اذا لم يكن الامام في الخطبة ليتسع المكان على من يجي بعده وينال
فضل القرب من الامام فاذا لم يفعل الاول فقد ضيع ذلك المكان من غير
عذر فكان للذي جاء بعده ان ياخذ ذلك المكان اما من جاء والامام يخطب
فعليه ان يستقر في موضعه من المسجد لان مشيه وتقديمه عمل في حال
الخطبة وروى هشام عن ابي يوسف انه لاباس بالتخطي مالم يخرج الامام او يوذي
احدا كذا في فتاوى قاضي خان وقد علم منه ان التخطي جايز بشرطين احدهما
ان لايوذي احدا لان الايذاء حرام والدنو مستحب وترك الحرام مقدم على فعل
المستحب والثاني ان يكون الامام في الخطبة لان تخطيه عمل وهو ايضا
حرام في حالة الخطبة فلا يرتكبه لاجل امر مستحب ولذا قال عليه الصلوة والسلام
للذي رآه يتخطى الناس ويقول افسحوا اجلس فقد اذيت لانه قد تخطى وقت
الخطبة واذى وهو محمل ما رواه الترمذي عن معاذ بن انس الجهني قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسرا الى
جهنم وينبغي ان يقيد بما اذا وجد بدا اما اذا لم يجد بان لم يكن في الوراء موضع
وفي القدام موضع فله ان يتخطى اليه للضرورة ويكره تطويل الخطبة بان تزيد
الخطبتان على سورة من طوال المفصل لاسيما ايام الشتاء ويكره السفر بعد
الزوال يوم الجمعة قبل ان يصليها ولايكره قبل الزوال لعدم وجوبها قبله وتوجه
الخطاب بالسعي اليها بعده هذا هو الصحيح والله سبحانه اعلم

## فصل في صلوة العيد

اعلم ان صلوة العيد واجبة على من تجب عليه الجمعة هذا هو
الصحيح من المذهب وتسمية محمد اياها سنة في الجامع الصغير حيث قال
عيدان اجتمعا في يوم واحد الاول سنة والثاني فريضة ولايترك واحد
منهما لكونها وجبت بالسنة الا يرى الى قوله ولايترك واحد منهما فانه اخبر بعدم
الترك والاخبار في عبارات الايمة والمشايخ يفيد الوجوب والدليل على وجوبها
اشارة الكتاب ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وقوله تعالى فصل لربك
وانحر فان في الاولى اشارة الى صلوة عيد الفطر وفي الثانية اشارة الى
صلوة النحر والسنة ما ثبت بالنقل المستفيض عنه عليه السلام انه كان يصلي
صلوة العيدين من حين شرعيتها الى ان توفاه الله تعالى من غير ترك وهو

دليل الوجوب وكذا صلاها الخلفاء الراشدون والائمة المهديون من غير ترك
وهي من اعلام الدين فكانت واجبة وحديث الاعرابى الذى قال هل على غيرهن
لاينافيه لان الاعرابى لاتجب عليه اذ من شرايطها المصر ويشترط لها جميع
مايشترط للجمعة وجوبا واداء الا الخطبة فانها ليست بشرط لها بل هي سنة
بعدها للنقل المستفيض بذلك ثم يستحب لصلوة العيد مايستحب للجمعة
من الاغتسال والاستياك والتطيب ولبس احسن الثياب والتبكير الى المصلى
لانه يوم اجتماع للعبادة كالجمعة فيستحب التنظيف واظهار النعمة والمسارعة
وذكر السروجى عن الجواهر قال يغتسل بعد الفجر فان فعل قبله اجزاه ويتطيب
بازالة الشعر وقلم الاظافر ومس الطيب وقالت المالكية والشافعية يستوى
فى ذلك الذاهب الى الصلوة والقاعد لانه يوم الزينة بخلاف الجمعة قال
السروجى وهذا صحيح ويستحب يوم الفطر ان ياكل شيئا قبل الصلوة لماروى
انس كان عليه السلام لايغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات وياكلهن وترا رواه
البخارى فلذا ينبغى ان يكون الماكول تمرا ان وجد والا فشيئا حلوا والمستحب
يوم الاضحى تاخير الاكل الى ما بعد الصلوة لما فى الترمذى كان عليه السلام
لايخرج يوم الفطر حتى يطعم ولايطعم يوم الاضحى حتى يصلى وقيل هذا فى حق من
يضحى لا فى حق غيره والاول اصح والاصح انه لايكره الاكل قبل الصلوة هنا
ولا تركه فى الفطر ويستحب يوم الفطر اداء صدقة الفطر قبل الصلوة اغناء
للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة ويستحب التوجه للمصلى ماشيا ان قدر لانه اقرب
للتواضع ولايكره الركوب قال المرغينانى لاباس بالركوب فى الجمعة والعيدين
والمشى افضل ويستحب التكبير جهرا فى طريق المصلى يوم الاضحى اتفاقا للاجماع
واما يوم الفطر فقال ابوح لايجهر به وقالا يجهر وعن ابى ح كقولهما لقوله تعالى
ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وروى الدارقطنى عن سالم ان عبد
الله بن عمر اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر فى الفطر من حين
يخرج من بيته حتى ياتى المصلى لابى ح ان رفع الصوت بالذكر بدعة مخالف
للامر فى قوله تعالى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر الا ما خص بالاجماع
والجواب عما استدلا به اما الآية فبانها يحتمل ان يراد بها التكبير فى الصلوة او يراد
بها نفس الصلوة والتكبير بمعنى التعظيم على انها لادلالة فيها على الجهر واما الحديث
فانه ضعيف لموسى بن محمد بن عطا ابى الطاهر المقدسى ثم ليس فيه ايضا مايدل
على انه كان يجهر به نعم روى الدارقطنى مرفوعا عن نافع ان ابن عمر كان اذا غدا يوم



الفطر ويوم الاضحى يجهر بالتكبير حتى ياتى المصلى ثم يكبر حتى ياتى الامام
وقال البيهقى الصحيح وقفه على ابن عمر وهو قول صحابى قد عارضه قول
صحابى آخر روى ابن المنذر عن ابن عباس انه سمع الناس يكبرون فقال
لقايده اكبر الامام قيل لا قال افجن الناس ادركنا مثل هذا اليوم مع النبى
صلى الله عليه وسلم فما كان احد يكبر قبل الامام فيبقى مفاد الآية بلا معارض
على ان قول الصحابى لايعارضه هذا والذى ينبغى ان يكون الخلاف فى
استحباب الجهر وعدمه لا فى كراهة وعدمها فعندهما يستحب وعنده الاخفاء
افضل وذلك لان الجهر قد نقل عن كثير من السلف كابن عمر وعلى وابى امامة
الباهلى والنخعى وابن جبير وعمر بن عبد العزيز وابن ابى ليلى وابان بن عثمان
والحاكم وحماد ومالك واحمد وابى ثور ومثله عن الشافعى ذكره ابن المنذر فى
الاشراف وقال الفقيه ابو جعفر والذى عندنا انه لاينبغى ان تمنع العامة
عن ذلك لقلة رغبتهم فى الخيرات وبه ناخذ يعنى انهم اذا منعوا عن الجهر
به لايفعلونه سرا فينقطعون عن الخير بخلاف العالم الذى يعلم ان الاسرار
هو الافضل ثم قيل يقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى سواء فى الفطر اى على
القول بالجهر او الاضحى وقيل لايقطعه ما لم يفتتح الصلوة ويكره التنفل
قبل صلوة العيد وقد تقدم الكلام عليه فى اوقات الكراهة فاذا دخل
وقت الصلوة بارتفاع الشمس وخروج وقت الكراهة على ما بيناه فى
موضعه يصلى الامام بالناس ركعتين بلا اذان ولا اقامة لما فى الصحيحين
سئل ابن عباس شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد قال نعم خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خطب ولم يذكر اذانا ولا اقامة لانه
المتوارث وعليه الاجماع فيكبر تكبيرة الاحرام ثم يضع يديه تحت سرته ويثنى
على ما مر ثم يكبر ثلث تكبيرات يفصل بين تكبيرتين بسكتة قدر ثلث تسبيحات
لئلا يؤدى الاتصال الى الاشتباه على البعيد ويرفع يديه عند كل تكبيرة
منهن ويرسلهما فى اثنائهن ثم يضعهما بعد الثالثة ويتعوذ ويقرأ الفاتحة
وسورة كما فى الجمعة ثم يكبر ويركع فاذا قام الى الركعة الثانية يبتدى بالقراءة
ثم يكبر بعدها ثلث تكبيرات على هيئة تكبيره فى الاولى ثم يكبر ويركع فالزوائد
فى كل ركعة ثلث والقراءة فى الاولى بعد التكبير وفى الثانية قبله هكذا
كيفية صلوة العيد عند علمائنا وهو قول ابن مسعود وابى موسى الاشعرى
وحذيفة بن اليمان وعقبة بن عامر وابن الزبير وابى مسعود البدرى والحسن

وابن سيرين والثوري وهو رواية عن احمد وحكاه البخاري في صحيحه مذهبا
لابن عباس وفي البحر يرجعله قول عمر بن الخطاب ايضا وزاد المرغيناني اباسعيد
والبراء وقال مالك واحمد في ظاهر قوله يكبر في الاولى ستا وفي الثانية خمسا ويقرأ
فيهما بعد التكبير وهو مذهب الزهري والاوزاعي وقال الشافعي يكبر في الاولى
سبعا وفي الثانية خمسا ويقرأ فيهما بعد التكبير وهو مروي عن ابن عباس
وقال شريك بن عبد الله وابن حي يكبر في الفطر في الاولى اربعا زوايد بعد القراءة
وفيها تسعة اقوال اخر ذكرها السروجي في شرح الهداية والاحاديث المروية
في هذا المعنى اربعة الاول عن عايشة كان عليه السلام يكبر في العيدين في الاولى
بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيري الركوع رواه ابو داود وابن
ماجة والحاكم وقال تفرد به ابن لهيعة الثاني عن عبد الله بن عمرو بن العاص
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التكبير في الفطر سبع في الاولى وخمس في الثانية
والقراءة بعدها كلتيهما رواه ابو داود وابن ماجة قال الترمذي في العلل سالت
البخاري عنه فقال هو صحيح الثالث عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف
المزني عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الاولى
سبعا قبل القراءة وفي الآخر خمسا رواه الترمذي وابن ماجة قال الترمذي
حديث حسن وهو احسن شيء روي في هذا الباب وقال في علله الكبير سالت
محمدا عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب اصح منه وهذه ادلة الشافعي
الرابع عن سعيد بن العاص انه سال اباموسى الاشعري وحذيفة بن اليمان
كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر فقال ابو موسى
اربعا تكبيره على الجنازة فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت
اكبر في البصرة حيث كنت عليهم رواه ابو داود وسكت عليه وسكوته تحسين
منه كما علم من شرطه وكذلك سكت عليه المنذري في مختصره وتضعيف ابن الجوزي
له بعبد الرحمن بن ثوبان نقلا عن ابن معين والامام احمد معارض بقول
صاحب التنقيح فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به باس لكن
ابو عايشة في سنده قال ابن القطان لا اعرف حاله لكن قال الحاكم ابو عايشة
هو مولى سعيد بن العاص سمع اباهريرة واباموسى الاشعري وحذيفة بن
اليمان وروى عنه مكحول ولو سلم ففي كل من تلك الاحاديث الثلث نحو ذلك
من التضعيف اما الاول فبما في ابن لهيعة من الكلام مع شدة اضطرابه
سندا واما الحديثان الآخران اللذان يليانه فقد منع القول بتصحيحهما



الاول بعبد الرحمن الطايفي ضعفه ابن حنبل ويحيى وقال النسائي ليس بقوي
وعن ابي حاتم انه مثل عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف والثاني بابن كثير بن عبد
الله عندهم متروك قال احمد لا يساوي شيئا وضرب على حديثه في المسند وقال
ابن معين ليس حديثه بشيء وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو زرعة
واهي الحديث وافظع الشافعي فيه القول وقال احمد بن حنبل ليس في تكبير
العيدين عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح انتهى واذا كان الامر كذلك
فالاخذ بقول اكثر الصحابة والاكابر هم على ان فيه قلة المخالفة لساير الصلوات
بقلة الزيادة اولى وطريق المروي عن الصحابة هو ما اخرج عبد الرزاق
انا سفيان الثوري عن ابي اسحق عن علقمة والاسود ان ابن مسعود
كان يكبر في العيدين تسعا اربعا قبل القراءة ثم يكبر فيركع وفي الثانية يقراء
فاذا فرغ كبر اربعا ثم ركع انا معمر عن ابي اسحق عن علقمة والاسود قال كان
ابن مسعود جالسا وعنده حذيفة وابو موسى الاشعري فسالهم سعيد
ابن العاص عن التكبير في يوم الفطر والاضحى فقال ابو موسى الاشعري سل عبد
الله فانه اقدمنا واعلمنا فساله فقال عبد الله بن مسعود يكبر اربعا ثم يقراء
ثم يكبر فيركع ثم يقوم في الثانية فيقرء ثم يكبر اربعا بعد القراءة وروى ابن
ابي شيبة ثنا هشيم انا مجالد عن الشعبي عن مسروق قال كان عبد الله بن
مسعود يعلمنا التكبير في العيدين تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الآخرة
ويوالي بين القراءتين وروى محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان
عن ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود وكان قاعدا في مسجد الكوفة ومعه
حذيفة بن اليمان وابو موسى الاشعري فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن ابي معيط
وهو امير الكوفة يومئذ فقال ان غدا عيدكم فكيف اصنع فقالا اخبره يا ابا
عبد الرحمن فامره عبد الله بن مسعود ان يصلي بغير اذان ولا اقامة وان
يكبر في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا وان يوالي بين القراءتين وان يخطب
بعد الصلوة على راحلته وقال الترمذي وقد روي عن ابن مسعود انه قال
في التكبير في العيد تسع تكبيرات في الاولى خمسا قبل القراءة وفي الثانية يبداء
بالقراءة ثم يكبر اربعا مع تكبيرة الركوع وقد روي عن غير واحد من الصحابة
نحو هذا انتهى وهذا اثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة ومثل هذا يحمل
على الرفع لانه كنقل اعداد الركعات فان قيل روي عن ابي هريرة وابن
عباس ما يخالفه قلنا غايته المعارضة ويترجح ابن مسعود بابن مسعود

مع ان المروى عن ابن عباس متعارض روى ابن ابى شيبة ثنا وكيع عن ابى
جريج عن عطا ان ابن عباس كبر فى عيد ثلث عشرة سبعا فى الاولى وستا
فى الآخرة وقال ثنا يزيد بن هرون انا حميد عن عمار بن ابى عمار ان ابن عباس
كبر فى عيد ثنتى عشرة سبعا فى الاولى وخمسا فى الاخرة وقال ثنا هشيم
انا خالد الحذا عن عبد الله بن الحرث قال صلى بنا ابن عباس يوم عيد فكبر
تسع تكبيرات خمسا فى الاولى واربعا فى الاخرة ووالى بين القراءتين ٥
ورواه عبد الرزاق وزاد فيه وفعل المغيرة بن شعبة مثل ذلك فاضطرب
المروى عنه واثر ابن مسعود سالم من الاضطراب وبه يترجح المرفوع
الموافق له ويترجح الموالاة بين القراءتين بالمعنى ايضا وهو ان التكبير ثناء
وشرعيته فى الاولى قبل القراءة كدعاء الاستفتاح حيث شرع فى الاخرة
شرع بعد القراءة كالقنوت فكذلك التكبير ثم قال صاحب الهداية وغيره
ان عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء بالعمل فى صلوة ٥
العيد بقول جدهم الا ان الشافعى حمل جميع التكبيرات المروية عنه على ٥
الزوايد وعلماؤنا حملوها على الزوايد والاصليات فحيث عملوا بمذهبه
يكبرون فى ركعة خمس زوايد عملا بالرواية الاولى او خمسا فى الاولى واربعا
فى الثانية عملا بالرواية الثانية وذكر فى المحيط ان الاولى بالاخذ بالرواية
الاولى فى الفطر وبالثانية فى الاضحى عملا بالروايتين وتخصيص الاضحى برواية
النقصان لاشتغال الناس بالقرابين ولما روى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كتب الى عمرو بن حزم وهو بنجران عجل الاضحى واخر الفطر وقد علم ٥
بهذا ان عملنا بمذهب ابن عباس حيث عملنا به خلاف مذهب الشافعى
وان المذهب عندنا هو الاول وهو قول ابن مسعود لما ترجح به والذى ذكروا
من عمل العامة بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء بذلك كان فى زمنهم اما فى
زماننا فقد زال اذ لا خليفة الآن والذى يكون بمصر فانما يكون خليفة
اسما لا معنى لانتفاء بعض شروط الخلافة فيه على ما لا يخفى على من له ادنى علم
بشروطها فالعمل الآن بما هو المذهب عندنا لكن حيث لا يقع الالتباس على
الناس والله سبحانه اعلم ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين يبداء فيهما بالتكبير
يعلم الفطر اى احكام صدقة الفطر وفى الاضحى احكام الاضحية وتكبير التشريق
وهى سنة ويسن فيها ما يسن فى خطبة الجمعة ويكره فيها ما يكره فيها ويستحب الاياب
فى غير طريق الذهاب لما روى ابو هريرة كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا خرج

يوم

يوم العيد فى طريق رجع فى طريق غيره رواه الترمذى وقال جابر
كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم عيد خالف الطريق رواه ٥
البخارى لان فيه تكثير الشهود اذ امكنة القربة تشهد لصاحبها ومن
فاتته صلوة العيد مع الامام لا يقضيها لاختصاصها بشرايط قد فاتت
وان حدث عذر منع الصلوة يوم الفطر قبل الزوال صلوها من الغد
قبل الزوال وان منع عذر من الصلوة فى اليوم الثانى لم تصل بعده
بخلاف الاضحى فانها تصلى فى الثالث ايضا ان منع عذر فى اليوم الاول
والثانى وكذا ان اخرها بلا عذر الى اليوم الثانى والثالث جاز
لكن مع الاساءة فالحاصل ان صلوة عيد الاضحى يجوز فى اليوم الثانى
والثالث سواء اخرت لعذر او بدونه اما صلوة الفطر فلا يجوز الا فى
الثانى بشرط حصول العذر فى الاول ولا تصليان بعد الزوال على
كل حال والاصل فيه ما روى ان ركبا جاؤا الى رسول الله عليه وسلم ٥
يشهدون انهم راوا الهلال بالامس فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد رواه ابو داود والنسائى
وابن ماجة والدارقطنى وزاد ان الركب جاؤا اخر النهار قال الدارقطنى
اسناده حسن وصححه عبد الحق والبيهقى وروى الطحاوى ثنا عبد
الله بن صالح ثنا هشيم بن بشير عن ابى بشر جعفر بن اياس عن ابى عمير
ابن انس بن مالك اخبرنى عمومتى من الانصار ان الهلال خفى على الناس
فى اخر ليلة من شهر رمضان فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاصبحوا صياما فجاء ركب فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد
زوال الشمس انهم راوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله صلى الله
عليه وسلم الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد وصلى
بهم صلوة العيد فدل على عدم جوازها بعد الزوال والا لما اخرها عليه السلام
الى الغد والفرق بين الفطر والاضحى ان عيد الفطر الذى اضيف اليه الصلوة
يوم واحد وعيد الاضحى الذى اضيف اليه ثلثة ايام لانها كلها ايام الاضحى ٥
بالاجماع فالصلوة فيما سوى ذلك من الايام لا تسمى صلوة العيد الا ان النقل
ورد بها عند العذر فى اليوم الذى يلى الفطر مع انه ليس عيد الفطر على خلاف
القياس فاقتصر عليه والله سبحانه اعلم فروع الخروج الى المصلى وهى
الجبانة سنة وان كان يسعهم الجامع عليه عامة المشايخ لما ثبت انه عليه السلام

فروع

كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى الى المصلى فان ضعف القوم عن الخروج
امر الامام من يصلى بهم فى المسجد روى ذلك عن على و فى جوامع الفقه ومنية
المفتى والذخيرة يجوز اقامتها فى المصر وفنائه وفى موضعين واكثر وبه قال
الشافعى واحمد ولو خطب قبل الصلوة جاز ويكره ذكره فى المحيط ادرك الامام
راكعا كبر للاحرام ثم للعيدان ظن انه يدركه فى الركوع لان محل التكبيرات القيام
ويكبر برأى نفسه لا برأى امامه لانه مسبوق وهو منفرد فيما يقضى وفايت
الذكر يقضى قبل فراغ الامام بخلاف فايت الفعل وان خاف انه لا يدرك الركوع مع
الامام ركع وكبر فى ركوعه وعن ابى يوسف يترك التكبير ويسبح تسبيح الركوع لان
التكبير فات محله والتسبيح فى محله ولنا ان التكبير واجب والتسبيح سنة
والوجوب يرجع الى الذات والكون فى المحل الى الحال والترجيح بالذات اقوى ه
والركوع قيام من وجه بخلاف مالو تذكر الامام فى الركوع انه ترك التكبيرات لقدرته
على الاتيان بها فى محلها الاصلى وهو القيام كذا فى الكافى ولا يرفع يديه اذا كبر فى
ركوعه لان الوضع سنة فى محله والرفع سنة لا فى محله فيترجح الوضع واذا رفع
الامام راسه سقط عنه ما بقى من التكبيرات فلا يتمها لان المتابعة تقع فرضا
والتكبير واجب ولا يتمها فى القومة لانها لم تشرع الا للفصل فلا يقضى فيها شئ ويتبع
امامه فى التكبير وان خالف رايه لانه حكم على نفسه بالاقتداء وليس التكبير
كالقنوت المنسوخ فبطل رايه برايه الا ان جاوز اقوال الصحابة وهو يسمع
تكبيره فانه لا يتبعه لانه مخطئ بيقين فان لم يسمع تكبيره بل سمع المبلغ يتبعه
وان جاوز الاقوال لاحتمال كون الخطاء من المبلغ لكن ينوى بكل تكبيرة الدخول
فى الصلوة لاحتمال انه كبر قبل الامام وكذا اللاحق يكبر برأى امامه لانه خلفه
حكما بخلاف المسبوق نسى التكبير فى الاولى حتى قراء بعض الفاتحة او كلها ثم
تذكر يكبر ويعيد الفاتحة وان تذكر بعد ما قراء الفاتحة والسورة يكبر ولا
يعيد القراءة لانها تمت بالكتاب وصحت بالكتاب والسنة فلا تقبل النقض
بالرأى وفى اعادتها بعد التمام نقضها بخلاف الوجهين الاولين لانها لم تتم فكانه
لم يشرع فيها فيعيدها رعاية للترتيب سبق بركعة يقراء فى قضاء ما سبق
اولا ثم يكبر وذكر فى النوادر انه يكبر ثم يقراء لانه يقضى اول صلوته فى حق الاذكار
وجه الاول وهو ظاهر الرواية ان البداءة بالتكبير تؤدى الى الدلالة بين التكبيرات
وهو خلاف الاجماع ولو بداء بالقراءة يكون موافقا لعلى على ما مر من مذهبه
انه يقدم القراءة على التكبير فى كلتا الركعتين النساء اذا اردن ان يصلين

صلوة

صلوة الضحى يصلين بعد ما يصلى الامام كذا فى الخلاصة ويستحب تاخيرها فى
الفطر وتعجيلها فى الاضحى للحديث المتقدم وفى القنية يقدم صلوة العيد ه
على صلوة الجنازة وصلوة الجنازة على الخطبة وفى المضمرات عن ابن المبارك
فى تقليم الاظفار وحلق الراس فى العشر قال لا تؤخر السنة وقد ورد ذلك
ولا يجب التاخير انتهى ومما ورد فى صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا دخل العشر واراد بعضكم ان يضحى فلا ياخذن شعرا ولا يقلمن ظفرا فهذا
محمول على الندب دون الوجوب بالاجماع فظهر قوله فلا يجب التاخير الا ان
نفى الوجوب لا ينافى الاستحباب فيكون مستحبا الا ان استلزم الزيادة على
وقت اباحة التاخير ونهاية ما دون الاربعين فانه لا يباح ترك قلم الاظفار
ونحوه فوق الاربعين قال فى القنية الافضل ان يقلم اظفاره ويقص شاربه
ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال فى كل اسبوع فان لم يفعل ففى كل خمسة
عشر يوما ولا عذر فى تركه وراء الاربعين فالاسبوع افضل والخمسة عشر هو
الاوسط والاربعون الابعد ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد
انتهى واختلف فى قول الرجل لغيره يوم العيد تقبل الله منا ومنك روى عن
ابى امامة الباهلى وواثلة بن الاسقع انهما كانا يقولان ذلك قال ابن حنبل اسناد
جيد حديث ابى امامة جيد وروى مثله عن ليث بن سعد وقال ابن حنبل
لا باس به وذكر هذه المسئلة فى القنية واختلاف العلماء فيها ولم يذكر الكراهة
عن اصحابنا وعن مالك انه كرهه وقال هو من فعل الاعاجم وعن الاوزاعى
انه بدعة والاظهر انه لا باس به لما فيه من الاثر والله اعلم والتعريف الذى يفعله
بعض الناس من الاجتماع عشية يوم عرفة فى الجوامع او فى مكان خارج البلد
فيدعون ويتشبهون باهل عرفة قيل ليس بشئ مندوب ولا مكروه وذكر
فى النهاية عن ابى يوسف ومحمد فى غير رواية الاصول انه لا يكره لما روى ان ابن عباس
فعل ذلك بالبصرة وهذا يفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة ويدل
عليه التعليل بان الوقوف عهد قربة فى مكان مخصوص فلا يكون قربة فى غيره
والمروى عن ابن عباس محمول على انه لمجرد الدعاء لا للتشبيه باهل الموقف وعن
مالك انه سئل عنه فقال ليس هذا من امر الناس وانما مفاتيح هذه الاشياء
البدع انتهى ههنا ومراده بالناس اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما
لم يكن من امرهم فهو بدعة والبدعة اذا لم تستلزم سنة فهى ضلالة وقال
عطا الخراسانى ان استطعت ان تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل انتهى

وهذا هو المعتمد والله سبحانه اعلم وتكبير التشريق عقيب الصلوات قيل
سنة عندنا والاكثر انه واجب لمواظبته عليه السلام عليه من غير ترك وكذا
الخلفاء الراشدون والصحابة بشرط الاقامة والحرية والذكورة وكون الصلوة
فريضة بجماعة مستحبة في المصر هذا كله عند ابي ح رح فلا يجب على مسافر
ولا عبد ولا امرأة الا اذا اقتدوا بمن يجب عليه ولا يجب عقيب الواجب كالوتر
وصلوة العيد ولا عقيب النوافل ولا على المنفرد ولا على المعذورين الذين صلوا
الظهر يوم الجمعة بجماعة ولا على اهل القرى وعندهما على كل من يصلي المكتوبة
لانه تبع لها ولما ان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه
الشرايط فيقتصر الا ان بالاقتداء يجب بطريق التبعية وابتداؤه فجر عرفة عندنا
وهو قول احمد والاظهر عن الشافعي على ما ذكره النووي وفي قوله الآخر وهو قول
مالك ظهر يوم النحر واخره عصر يوم النحر عند ابي ح وعصر آخر ايام التشريق عند ها
وهو قول احمد والاظهر عن الشافعي وفي قوله الآخر صبح ايام التشريق وهو
قول مالك لمالك ومن وافقه ان الناس تبع للحاج وهو يقطعون التلبية يوم النحر
ضحى ويبتدؤن التكبير من صلوة الظهر وينتهي تكبيرهم بصلوة الصبح آخر
ايام التشريق والناس تبع لهم والجواب عدم تسليم ادعاء التبعية بل المسلمون
اصول في هذا الحكم ولابي يوسف ومحمد ومن وافقهما ما رواه ابن ابي شيبة ثنا
حسين بن علي عن زايدة عن عاصم عن شقيق عن علي انه كان يكبر بعد الفجر
يوم عرفة الى صلوة العصر من آخر ايام التشريق ورواه محمد انا ابو ح عن
حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن علي بن ابي طالب فذكره ولابي ح
ما روى ابن ابي شيبة ثنا ابو الاحوص عن ابي اسحق عن الاسود قال كان عبد
الله يكبر في صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من يوم النحر يقول
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد والحاصل ان المسئلة
مختلفة بين الصحابة فاخذ ابو يوسف ومحمد بالاكثر للاحتياط في العبادة
خصوصا في الذكر للامر باكثاره واورد عليهما تكبيرات العيد حيث وافقاه
على الاخذ فيها بالاقل واجيب بانها يؤتى بها في الصلوة وهي تصان عن الزوايد
وهذه عقيب الصلوة وهو موضع الذكر والدعاء بالنص فاذا فرغت فانصب
والى ربك فارغب واكثار الاذكار في مواطنها وقال ابو ح ليس كلامنا في مطلق
الذكر فانه امر مرغوب فيه في كل الاحيان بل في الجهرية وهو بدعة لقوله تعالى
ادعوا ربكم تضرعا وخفية الا ما استثناه الشرع فاذا تعارضت الادلة في مقدار





المستثنى فالاخذ بالاقل والعمل فيما وراءه بالاصل هو الاحتياط اذ فيه الجمع
بين الادلة وبهذا اظهر انه لا وجه لمن جعل الفتوى على قولهما وصفة التكبير ان
ان يقول بعد السلام مرة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله
اكبر ولله الحمد فهو تكبير تان قبل التهليل وتكبير تان بعده لما مر عن ابن
مسعود وسنده جيد واخرج ابن ابي شيبة ايضا ثنا يزيد بن هرون
ثنا شريك قال قلت لابي اسحق كيف كان تكبير علي وعبد الله بن مسعود
قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد
وقال ثنا جرير عن منصور عن ابراهيم قال كانوا يعني الصحابة يكبرون
يوم عرفة واحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد فعم النقل فيه عن الصحابة وهو المأثور
عن الخليل والسليل وجبرئيل فان الخليل لما اراد الذبح ونزل جبرئيل بالفداء
نادى من الهواء الله اكبر الله اكبر فسمعه الذبيح فقال لا اله الا الله والله اكبر
فقال ابراهيم الله اكبر ولله الحمد كذا في الكشاف والمذكور في كتب الفقه
ان ابراهيم سمع اولا فقال لا اله الا الله والله اكبر ثم الذبيح بعده فقال الله اكبر
ولله الحمد فظهر ان جعل التكبير قبل التهليل ثلثا كما قال الشافعي لا نثبت
له امام نسي التكبير فقام وذهب فما لم يخرج من المسجد يعود ويكبر لان حرمة
الصلوة قايمة وان خرج لا يعود ولكن يكبر القوم وحدهم وكذا ان كان
الامام لا يرى التكبير والمقتدي يراه يكبر وحده لانه لا يؤدي في حرمة الصلوة
ولذا لا يسلم بعده ولا يصح الاقتداء فيه فكان الامام فيه مستحبا لا حتما
كما في سجود التلاوة فيتابعه ان اتى به والا تفرد به لان المتابعة انما تجب
فيما يؤدي في تحريمة الصلوة كسجود السهو والامام شرط الوجوب عنده
لا شرط الاداء ترك صلوة في ايام التشريق فقضاها فيها من ذلك العام كبر
لبقاء الوقت ولو تركها في غيرها فقضى فيها او بالعكس لا يكبر وكذا لو ترك
فيها فقضى فيها في عام آخر لان السنن الوقتية لا تقضى في غير وقتها
والقضاء على وفق الاداء فحيث لا يكبر في الاداء لا يكبر في القضاء احدث
عمدا سقط التكبير لانقطاع حرمة الصلوة ولو سبقه كبر بلا وضوء
لبقاء الحرمة ولو اجتمع سجود السهو والتكبير والتلبية بدأ بالسهو
لانه يؤدي في حرمة الصلوة ثم بالتكبير لانه يؤدي بعد الصلوة متصلا بها
ثم بالتلبية لانها تؤدي خارج الصلوة من كل وجه فلو قدم التكبير سجد

فصل في الجنايز وفيها ابحاث الاول فيما يفعل بالمحتضر

لانه لا ينافي الصلوة ولو قدم التلبية سقط التكبير والسجود لانها كلام
يقطع الوصل ذكر ذلك كله في الكافي **فصل في الجنايز** وفيها ابحاث
**الاول** فيما يفعل بالمحتضر وهو من حضرته ملايكة الموت او الموت وعلامته
ان تسترخي قدماه ولا تنتصبا ويتعوج انفه وتنخسف صدغاه يستحب
ان يوجه الى القبلة لما روي انه عليه السلام لما قدم المدينة سال عن البراء
ابن معرور فقالوا توفي واوصى بثلثه لك واوصى ان يوجه الى القبلة لما
احتضر فقال عليه السلام اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده الحديث
رواه الحاكم وقال صحيح والسنة ان يكون على شقه الايمن كما هو السنة في النوم
وفي المحيط والاسبيجابي وغيرهما ان العرف ان يوضع مستلقيا وقدماه الى
القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته
بالتجربة نعم هو اسهل عند عدم الاستمساك كما في الطفل وينبغي ح ان يرفع راسه
قليلا ليكون وجهه الى القبلة ويلقن الشهادة لما روى الجماعة الا البخاري
انه عليه السلام قال لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد من قرب من
الموت كما في قوله عليه السلام من قتل قتيلا ولا ينبغي ان يومر بها بل تذكر عنده
ليتذكر واما التلقين بعد الدفن فقيل يفعل لحقيقة ما روينا وقيل
لا يومر به ولا ينهى عنه كذا ذكره ابن الهمام والذي عليه الجمهور ان المراد من الحديث
مجازه كما ذكرنا حتى ان من استحب التلقين بعد الموت لم يستدل به الا على
تلقينه عند الاحتضار مع انهم قايلون بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز
وانما لا ينهى عن التلقين بعد الدفن لانه لا ضرورة فيه بل فيه نفع فان الميت
يستانس بالذكر على ما ورد في الاثار ففي صحيح مسلم عن عمرو بن العاص قال
اذا دفنتموني اقيموا عند قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها حتى استانس
بكم وانظر ماذا اراجع رسل ربي وعن عثمان قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال استغفروا لاخيكم واسئلوا الله له
التثبت فانه الآن يسئل رواه ابو داود والبيهقي باسناد حسن فاذا مات
يستحب ان تغمض عيناه لما روت ام سلمة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه
البصر ولانه اذا ترك يبقى فظيع المنظر وتشد لحياه بعصابة عريضة
من فوق راسه لازالة الفظاعة ولئلا يدخله شيء من الهوام وتمد اطرافه
لئلا تبقى متقوسة ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم

يسر

الثاني في غسله

يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه
خيرا مما خرج عنه ويخلع ثيابه لانها تحمى فيسرع اليه التغير والفساد
ويجعل على سرير او لوح لئلا تغيره نداوة الارض ولا يوضع على بطنه
المصحف اكراما للمصحف وتكره القراءة عنده حتى يغسل ويسرع في تجهيزه
ذكر ذلك كله السروجي في شرح الهداية وفي التاتارخانية بعلامة
المحيط ولا باس بجلوس الحايض والجنب عند الميت انتهى **الثاني** في غسله
واذا ارادوا غسله يستحب ان يضعوه على سرير او لوح قد جمر اي ادير
الجمر بالبخور حوله وترا ثلثا او خمسا او سبعا قال في المبسوط والبدايع
والمرغيناني يوضع على التخت طولا الى القبلة كما في صلوة المريض بالايماء
وقال الاسبيجابي لا رواية فيه عن اصحابنا والعرف ان يوضع على قفاه
طولا نحو القبلة هذا اذا اتسع المكان والا فالاصح ان يوضع كما تيسر قاله
صاحب البدايع والمرغيناني ويجرد عن ثيابه عندنا وهو قول مالك
وظاهر الرواية عن احمد وعن الشافعي المستحب ان يغسل في قميصه
لحديث عايشة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسلوه وعليه قميصه
يصبون الماء عليه ويدلكونه من فوق القميص رواه ابو داود وقلنا
ذلك مخصوص به عليه السلام لما روى ابو داود ايضا انهم قالوا نجرده كما
نجرد موتانا ام نغسله في ثيابه فسمعوا من ناحية البيت اغسلوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه قال ابن عبد البر روي ذلك عن عايشة
من وجه صحيح وروي انهم غشيهم نعاس وسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية اغسلوه في قميصه الذي مات فيه
ذكره ابن دحية في العلم المشهور فدل هذا ان عادتهم كانت تجريد موتاهم
للغسل في زمنه عليه السلام ولان التجريد اشد تمكنا من اقامة السنة
في الغسل والتنظيف واعتبارا بحال الحيوة وتستر عورته الغليظة
فقط على ظاهر الرواية وصححه صاحب الهداية وعلى رواية النوادر
يجب ستر عورته كلها من السرة الى الركبة كما في حال الحيوة ولم يذكر غيره في
المحيط ومثله في التحفة والتجريد ومختصر الكرخي وصححه صاحب المحيط
وصاحب النهاية وهو الماخوذ لقوله عليه السلام لعلي لا تنظر الى فخذ حي
ولا ميت ولان ما كان عورة لا يسقط بالموت ولذا لا يجوز مسه حتى لو ماتت
امراة بين الرجال ييممها رجل بخرقة ولا يمسها ولذا يستحب في استنجائه ان

يلف الغاسل على يده خرقة عند ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف لا يستنجي الميت
اصلا ثم يوضيه فيبدأ بغسل وجهه ولا يغسل اولا يده الى الرسغين لان
ذلك كان في الحيوة لكونها آلة تطهيره والآن آلة تطهيره يد الغاسل فلا فائدة
في غسلهما لانه يغسلهما بعد الوجه الى المرفقين ولا يمضمض ولا يستنشق عندنا
وهو قول الجمهور وعند الشافعي يفعلان قياسا على وضوء الحي قلنا
المضمضة ادارة الماء في داخل الفم حتى يبلغ جميع بشرته ثم اخراجه والاستنشاق
ادخال الماء في الانف وجذبه بالنفس الى الخياشيم ثم نثره وذلك متعذر
في حقه والمسكة زائلة فالغالب الذي هو كالمحقق ان الماء يسبق منهما
الى حلقه فيكون ايجارا او اسعاطا لا مضمضة واستنشاقا واستحب بعض
العلماء ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه
ومنخريه وعليه عمل الناس وفي صلوة الاثر انه لا يمسح راسه والمختار وهو
ظاهر الرواية وصححه شيخ الاسلام في شرح المبسوط انه يمسح اذ لا فاصل
بينه وبين الحي فيه ولا يوخر غسل رجليه كما في الحي اذا اغتسل على لوح
ونحوه قال الحلواني وما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل
الصلوة اما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضا لانه لم يكن بحيث يصلي
وهذا التوجيه ليس بقوي اذ يقال هذا الوضوء سنة الغسل المفروض
للميت لا تعلق لكون الميت بحيث يصلي اولا كما في المجنون ثم يغسل راسه
ولحيته بالخطمي العراقي من غير تسريح ثم يفيض عليه ماء مغلي بسدر
او خطمي او حرض وهو الاشنان قبل طحنه او بصابون ان تيسر شيء من ذلك
والا فبحض قراح طلبا للمبالغة في التنظيف ما امكن ويغسل ثلثا
اعتبارا بسنة الغسل حال الحيوة فيضجع كل مرة على شقه الايسر فيغسل
شقه الايمن حتى يصل الماء الى تحته ثم على شقه الايمن فيغسل الايسر كذلك
ولا يكب على وجهه ليغسل ظهره كذا ذكره السروجي ثم يقعد بعد المرة الاولى
ويسند الى ظهره صدره او يده او ركبته على حسب ما تيسر ويمسح
بطنه مسحا رفيقا وفي المحيط يمسح بطنه بعد المرتين فان خرج منه
شيء ازاله وعن ابي ح في غير رواية الاصول انه يمسح بطنه اولا قبل الغسل
وهو قول الشافعي والاول هو ظاهر الرواية ولا يعيد غسله ولا وضوءه
لاجل ما خرج لانه خرج عن التكليف بنقض الطهارة فكانت تلك النجاسة
في حقه بمنزلة نجاسة اصابت المتوضي من الخارج فانه يكفيه غسلها

وقال

وقال في البدايع يغسل في المرة الاولى بالماء القراح وهو الذي لم يخالطه
شيء ليبتل بدنه والنجاسة التي عليه وفي المرة الثانية بماء السدر او ما
جرى مجراه وفي الثالثة بالماء القراح وشيء من الكافور قال ابن
الهمام في شرح الهداية الاولى ان يغسل الاوليان بالسدر كما هو
ظاهر الكتاب يعني الهداية واخرج ابو داود عن ابن سيرين انه
كان ياخذ الغسل عن ام عطية يعني التي غسلت زينب بنت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يغسل يعني ابن سيرين بالسدر مرتين والثالثة
بالماء والكافور وسنده صحيح انتهى وروى الجماعة عن ام عطية
دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته فقال
اغسلنها وترا ثلثا او خمسا او سبعا بماء وسدر واجعلن في الآخرة
كافورا ودل هذا على جواز الزيادة على الثلث عند الحاجة لكن ينبغي
ان يكون وترا ذكره في شرح مختصر الكرخي وكذا في المفيد ولا يوخذ
شيء من شعر الميت ولا ظفره ولا يختن لما روي عن عايشة انها انكرت
ذلك فقالت علام تنصون ميتكم رواه مسلم اي تاخذون ناصيته يقال
نصوته اي اخذت ناصيته ولان السنة ان يدفن الميت بجميع اجزائه
لاحترامه ولان ذلك يفعل للزينة والميت قد فارق الزينة واهلها
وفي المرغيناني لو انكسر ظفر الميت فلا باس باخذه قال المرغيناني
ويسن في غسله استعمال القطن وفي الروضة لا باس بان يحشى فمه
ومسامعه بالقطن وان يجعل القطن على وجهه وقيل لا باس بان
يحشى مخارقه كانفه وفمه وجوزه بعضهم في دبره واستقبحه
مشايخنا واذا تم غسله نشف بثوب لئلا تبتل اكفانه ويجعل
الحنوط على راسه ولحيته وهو ما يخلط من اصناف الطيب لاجل الموتى
خاصة ولا باس بجميع انواع الطيب فيه غير الزعفران والورس
في حق الرجال ولا باس بهما في حق النساء ذكره في التحفة فدخل فيه
المسك وبه قال اكثر العلماء وكرهه بعضهم واستعماله في حنوط النبي
صلى الله عليه وسلم حجة عليهم فقد اخرج الحاكم عن ابي وايل قال كان
عند علي مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط النبي صلى
الله عليه وسلم ورواه ابن ابي شيبة والبيهقي وقال النووي اسناده حسن
وجعل الكافور على مواضع سجوده وهي جبهته وانفه ويداه وركبتاه

في الحي

وقدماه رواه البيهقي عن ابن مسعود لانه يطرد الهوام وفيه تخفيف وحفظ عن
اسراع التغير والفساد ومواضع السجود اولى بهذه الكرامة لشرفها وقال
النخعي يوضع الحنوط على الجبهة والراحتين والركبتين والقدمين ثم
غسل الميت وتكفينه والصلوة عليه ودفنه فروض كفاية بالاجماع ٥
واختلف في سبب وجوب غسله والجمهور من مشايخنا على انه نجاسة حصلت
بالموت لانه كساير الحيوانات ينجس بالموت ولذا يتنجس البير بموته
فيها ولو حمله احد وصلى به قبل الغسل لا تجوز صلوته ولو كان سببه حدثا
حل بالموت كما قال البعض لجازت كمن حمل محدثا وكرامة الادمي المسلم بالغسل
لطهارته بالغسل بخلاف غيره من الميتات وقوله عليه السلام المومن
لا ينجس اي بالحدث الذي دل عليه سياق الحديث وهو جنابة ابي هريرة رض
اي لا يصير نجسا بالجنابة كالنجاسات الحقيقية التي ينبغي ابعادها عن
المحترم كالنبي صلى الله عليه وسلم والا فالاجماع انه يتنجس بالنجاسة الحقيقية
اذا اصابته وهل يشترط في غسله النية قال ابن الهمام في شرح الهداية
الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو لانا
امرنا بالغسل ولانا لم نقض حقه بعد وقالوا في الغريق يغسل ثلثا في قول
ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عن الاخراج من الماء يغسل
مرتين وان لم ينو فثلثا جعل حركة الاخراج بالنية غسلة وعنه يغسل
مرة كانه ذكر في هذا القدر الواجب انتهى وليس فيما ذكر ما يفيد اشتراط
النية لاسقاط الوجوب بل يفيد ان الغرض وجود فعل الغسل منا
حتى لو غسله لاجل تعليم الغير يسقط الوجوب ويكون اداء لحقه وهو قول
ابي يوسف يغسل الغريق ثلثا انما يفيد ان الغسل الحاصل من الغرق لا يعد
غسله فيغسل ثلثا اقامة للسنة لان المقصود الغسل المضاف الينا ولا
يفيد ان لا يسقط الوجوب عنا الا بالنية وكذا المروي عن محمد انما ذكر
النية لتصحح حركة الاخراج غسلة مضافة الينا لا لاجل ان النية شرط
سقوط عند فعلنا فليتامل وقد علم من الاصول ان ما وجب لغيره من الافعال
الحسية يشترط وجوده لا وجوده قصدا كالسعي الى الجمعة والطهارة ولا
ترد صلوة الجنازة لانها من الافعال الشرعية نعم لا ينال ثواب العبادة
بدون النية اما ان لا يسقط الوجوب بحيث يستحق العقاب المترتب
على ترك الواجب فلا دليل عليه والاولى في الغاسل ان يكون اقرب



الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل فاهل الامانة والورع وينبغي للغاسل
ولمن حضر اذا راى من الميت شيئا مما يحب الميت ستره ان يستره ولا يحدث
به لانه غيبة هذا اذا كان من العيوب الموجودة قبل الموت وكذا اذا كان
من العيوب الحادثة بالموت كسواد وجهه ونحوه الا اذا كان مشهورا
ببدعة فلا باس بذكر ذلك تحذيرا للناس من بدعته وان راى حسنا
من امارات الخير كوضاءة الوجه والتبسم ونحو ذلك استحب اظهاره ٥
ليكثر الترحم عليه ويحصل الحث على مثل عمله الحسن **الثالث** في ٥

الثالث في تكفينه

تكفينه السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب قميص وازار ولفافة
والمراة في خمسة درع وخمار وازار ولفافة وخرقة تربط على ثدييها
والكفاية في حقه ان يقتصر على ازار ولفافة وفي حقها ازار وخمار
ولفافة والفرض في حقهما ثوب يستر البدن هذا مذهبنا وقال
مالك السنة ثلث لفايف وقميص وقال الشافعي واحمد ثلث لفايف
لما روت عايشة كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب يمانية
بيض سحولية ليس فيها عمامة ولا قميص متفق عليه فحمله مالك على ان القميص
ليس من جملة الثلثة ولنا ما روى ابن عدي في الكامل عن جابر بن سمرة
قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب قميص وازار ولفافة
وروى عن محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم
النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة يمانية وقميص واخرج
عبد الرزاق نحوه عن الحسن مرسلا ايضا وروى ابو داود عن ابن
عباس قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب قميصه الذي
مات فيه وحلة نجرانية فهذه الاحاديث وان كان بعضها مرسلا
وبعضها لا يوازي حديث الصحيحين لكن تايدت بان الحال اكشف
على الرجال من النساء على انه يمكن ان يراد من قول عايشة ليس فيها
قميص القميص المعتاد ذو الكمين والدخاريص فان قميص الكفن ٥
ليس له دخاريص ولا كمان حتى لو كفن في قميصه قطع جيبه ولبنته
وكماه كذا في جوامع الفقه ثم اللفافة من القرن الى القدم وكذا الازار
والقميص يفتح جيبه على الكتف وقد كان القميص من عادة الرجال
والدرع من عادة النساء في الحيوة فكذا في الموت وعرض الخرقة من
اصل الثديين الى السرة وقيل الى الركبة وهو استر وصفة التكفين

ان تبسط اللفافة على بساط او حصير او نحوه ثم يذر عليها الطيب ثم
يبسط عليها الازار ويذر عليها عليه الطيب ثم القميص كذلك ثم يوضع الميت
بالثوب الذى نشف فيه فيقمص ويحنط ثم يعطف عليه الازار من جهة
اليسار ثم من اليمين ثم اللفافة كذلك ويربط ان خيف انتشاره والمراة
تقمص ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم يوضع الخمار
على راسها كالمقنعة منشورا فوق ذلك تحت الازار ثم يعطف الازار واللفا
فة كما مر ثم تربط الخرقة على تديها فوق الاكفان كيلا ينتشر عليها اكفانها
والامة كالحرة وفى المحيط والغلام والمراهق والجارية المراهقة بمنزلة البا
لغ وان كان لم يراهق يكفن فى خرقتين ازار ورداء وان كفن فى ازار واحد
اجزاء وفى الينابيع ادنى ما يكفن فيه الصبى الصغير ثوب والصغيرة
ثوبان وقال قاضى خان والطفل الذى لم يبلغ حد الشهوة فالاحسن
ان يكفن فيما يكفن فيه البالغ وان كفن فى ثوب واحد جاز والسقط
والمولود ميتا يلف فى خرقة والخنثى المشكل كالانثى احتياطا والجديد
والغسيل ولو كان خلقا فى الكفن سواء كذا فى البدايع والمبسوط لما عن عايشة
قالت نظر ابو بكر الصديق الى ثوب يمرض فيه فقال اغسلوا هذا وزيدوا
عليه ثوبين وكفنونى فيهما قالت قلت هذا خلق قال الحى احق بالجديد
من الميت انما هو للمهلة رواه البخارى والمستحب فيه البياض لحديث ابن
عباس انه عليه السلام قال البسوا من ثيابكم البياض فانه من خير ثيابكم
وكفنوا فيه موتاكم رواه الخمسة الا النسائى ويجوز من القطن والكتان
والبرود وان كان لها اعلام ما لم يكن تماثيل ويكره للرجال المزعفر والمعصفر
والحرير ولا يكره للنساء اعتبارا بحال الحيوة فان لم يوجد للرجل الا الحرير
يجوز الكفن به ولكن لا يزاد على ثوب للضرورة وينبغى ان يكون الكفن
فى النفاسة مثل ملبوسه فى الجمعة والعيدين وللمراة ما تلبس فى زيارة
اهلها وقيل يعتبر باوسط ما يلبسه فى الحيوة وفى المرغينانى لو كان فى
المال كثرة وفى الورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان العكس فكفن الكفاية
اولى مع جواز كفن السنة وفى جوامع الفقه ليس لصاحب الدين ان
يمنع من كفن السنة وهو يشمل السنة من حيث العدد ومن حيث القيمة
ويجمر الاكفان قبل ان يدرج الميت فيها وترا مرة او ثلثا او خمسا والمحرم
كغيره فى التكفين عندنا وبه قال مالك وقال الشافعى واحمد لا يغطى راسه



ولا يمس طيبا لما فى مسلم ان رجلا وقصته راحلته وهو محرم فمات
فقال عليه السلام اغسلوه بماء وسدر وكفنوه فى ثوبيه ولا تخمروا
وجهه ولا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا ولنا قوله عليه السلام اذا مات
الانسان انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد
صالح يدعو له رواه الخمسة الا البخارى واحرامه من عمله فانقطع والجواب
عن حديثهم انه ليس بعام لفظا لانه فى شخص معين ولا معنى لانه لم يقل يبعث
ملبيا لانه مات محرما فلا يتعدى حكمه الى غيره الا بدليل وهو عليه السلام
يطلع من خواص الخلق على ما لا نعلمه فيختص حكمه به وفى حديث عطاء
انه عليه السلام سئل عن محرم مات فقال خمروا راسه ووجهه ولا
تشبهوه باليهود وفى الحديث عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى المحرم يموت خمروه ولا تشبهوا باليهود رواه الدارقطنى وفى الموطاء عن
عايشة اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم وفى الموطاء ان ابن عمر لما مات ابنه
واقد وهو محرم كفنه وخمر راسه ووجهه وقال لولا انا محرمون لحنطناك
يا واقد والكفن من جميع المال مقدما على الدين والوصية والميراث الا ان
تكون التركة عبدا جانيا او شيئا مرهونا فان حق ولى الجناية والمرتهن
مقدم على التكفين واذا لم يكن للميت مال فكفنه على من يجب عليه نفقته
فى حياته وكفن الزوجة على الزوج عند ابى يوسف وفى شرح السراجية
لمصنفها واما المراة اذا لم يكن لها مال فكفنها ومؤنتها على الزوج عند ابى ح
وابى يوسف وقال محمد والشافعى ذلك من تلزمه نفقتها من ذوى انسابها
انتهى فقد ضم قول ابى ح الى قول ابى يوسف وقيد بما اذا لم يكن لها مال وفى
المنظومة قيد باعسار ايضا لكن خص الخلاف بابى يوسف ولم يذكر معه
ابا ح وكذا فى عامة الكتب وفى الفتاوى لم يقيد بالاعسار بل قالوا تجهيزها
على الزوج وان تركت مالا عند ابى يوسف وعليه الفتوى انتهى والاولى حيث
جعل الفتوى على قول ابى يوسف ان يقيد بما اذا كانت معسرة لان غاية
ما وجهوه به ان الغرم بالغنم ولو تركت مالا يرثه الزوج فيكون غرامة
تجهيزها عليه ولا شك ان هذه العلة لا تخصه بل تعم ساير الورثة ومقتضاها
ان يكون على الورثة بالحصص حال الاعسار ايضا فكيف يجب عليه وحده
حال اليسار فان قيل باعتبار ان نفقتها عليه وحده حال الحيوة يقال كانت
فى مقابلة احتباسها وقد زالت بالموت بخلاف ما يجب على القريب فانه للقرابة

وهي باقية بعده فاذا تاملت وجدت التوجيه يرجح قول محمد والله
اعلم ولو كفنه من يرثه يرجع به في تركته وان كفنه من لا يرثه من اقاربه
بغير امر الوارث لا يرجع سوآء اشهد بالرجوع او لم يشهد الرابع
في الصلوة عليه وهي فرض كفاية وعليه الاجماع وشرط صحتها شرايط
الصلوة المطلقة واسلام الميت وطهارته ووضعه امام المصلي
وبهذا القيد علم انها لا تجوز على غايب ولا حاضر محمول على دابة وغيرها
لاختلاف المكان ولا موضوع تقدم عليه المصلي وهو كالامام من
بعض الوجوه وانما قلنا ذلك لان صحة الصلوة على الصبي ونحوه
افادت انه لم يعتبر اماما من كل وجه كما انها صلوة من بعض الوجوه
ولذا لو دفن بلا صلوة او بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش
سقط هذا الشرط او الشرطان وصلي على قبره بلا غسل للضرورة
بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج ويغسل ويصلي عليه
ولو صلي عليه بلا غسل ودفن واهيل التراب تعاد لفساد الاولى وقيل
تنقلب الاولى صحيحة لتحقق العجز فلا تعاد واما صلاته عليه السلام
على النجاشي فاما لانه رفع سريره له حتى راه بحضرته فتكون صلوة
من خلفه على ميت يراه الامام وبحضره دون المامومين وهذا غير
مانع من الاقتداء وهو وان كان احتمالا لكن في المروي ما يشير
اليه وهو ما روى ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن حصين
انه عليه السلام قال ان اخاكم النجاشي قد توفي فقوموا صلوا عليه فقام
عليه السلام وصفوا خلفه فكبر اربعا وهم لا يظنون ان جنازته بين
يديه وهذا اللفظ يفيد ان الواقع خلاف ظنهم لانه هو فايدته المعتد
بها فاما انه سمعه منه عليه السلام او كشف له واما لان ذلك امر خص
به النجاشي فلا يلتحق به غيره وان كان افضل منه كشهادة خزيمة مع
شهادة الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره وهو معاوية بن معاوية
المزني ويقال الليثي نزل جبريل عليه السلام بتبوك فقال يا رسول الله
ان معاوية بن معاوية قد مات اتحب ان اطوي لك الارض فتصلي عليه
قال نعم فضرب بجناحه على الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه
صفان من الملايكة في كل صف سبعون الف ملك ثم رجع فقال عليه السلام
لجبريل بم ادرك هذا قال بحبه سورة قل هو الله احد وقراءته اياها جاييا

وذاهبا

الرابع في الصلوة عليه



وذاهبا وقايما وقاعدا وعلى كل حال رواه الطبراني من حديث ابي امامة
وابن سعد في الطبقات من حديث انس وكذا صلى على زيد وجعفر لما
استشهدا بموتة على ما في المغازي قال الواقدي حدثني محمد بن صالح عن
عاصم بن عمر بن قتادة وحدثني عبد الجبار بن عمارة عن عبد الله بن
ابي بكر قال لما التقى الناس بموتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر
وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر الى معتركهم فقال عليه السلام
اخذ الراية زيد بن حارثة فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا له وقال
استغفروا له دخل الجنة وهو يسعى ثم اخذ الراية جعفر بن ابي طالب فمضى
حتى استشهد وصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا له وقال دخل
الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شآء قلنا انما ادعينا الخصوصية
بتقدير ان لا يكون رفع له سريره ولم يكن مرئيا له وما ذكر بخلاف ذلك على
ان طرقه ضعيفة وفي رواية الطبراني بقية بن الوليد وقد عنعنه ثم
دليل الخصوصية انه لم يصل على غايب سوى هولآء ومن عدا النجاشي
صرح فيه بانه رفع له وكان بمراى منه مع انه قد توفي خلق كثير منهم غيب
في الغزوات وغيرها ومن اعز الناس اليه كان القراء ولم يوثر قط عنه عليه السلام
انه صلى عليهم وكان على الصلوة على كل من توفي من اصحابه شديد الحرص حتى
قال لا يموتن احد منكم الا اذنتموني به فان صلوتي رحمة له وركنها القيام فلا
يجوز قاعدا بلا عذر وكذا راكبا والتكبيرات سوى الاولى فانها شرط
الدعآء الا انه يتحمله الامام عن المسبوق اذا خشي ان ترفع فانه يكتفي بالتكبيرات
ويترك الدعآء والاولى بالامامة فيها السلطان ثم القاضي ثم امام الجمعة
ثم امام الحي ثم الولي على ترتيب الارث وله ان ياذن لغيره اذا انتهى الحق
اليه وليس لغير المذكورين ان يتقدم بلا اذنه فان تقدم فله ان يعيد
ان شاء وان صلى هو فليس لغيره ان يصلي بعده من السلطان فمن دونه
والاصل ان الحق في الصلوة للولي ولذا هو مقدم على الجميع في قول ابي
يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي لان هذا حكم يتعلق بالولاية
كالانكاح فيكون الولي مقدما على غيره فيه الا ان الاستحسان وهو ظاهر
الرواية تقديم السلطان ونحوه لما مر ان الحسين قدم سعيد بن العاص
لامامة الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة ولان
في التقديم عليهم ازدراء بهم وتعظيم اولي الامر واجب واما امام الحي فتقدي

يمه مستحب

لانه رضى به اما ما حال حيوته فينبغى ان يصلى عليه حال بعد وفاته كذا وجهوه
فعلى هذا لو علم انه كان غير راض به حال حياته ينبغى ان لا يستحب تقديمه
وفى فتاوى قاضى خان قال الفقيه ابو جعفر اذا حضر السلطان يقدمه
الاولياء وان حضر والى المصر والقاضى فالوالى اولى ان يقدم وان كان
لوالى المصر خليفة فلم يحضر الوالى وحضر خليفته فخليفته اولى بالتقديم
من القاضى ومن صاحب الشرطة وان لم يحضر احد من المذكورين وحضر
الاولياء وامام الحى ينبغى للاولياء ان يقدموا امام الحى وان لم يحضر امام
الحى وحضر المؤذن فليس على الاولياء تقديمه وان حضر الوالى او خليفته
والقاضى وصاحب الشرطة وامام الحى والاولياء فابى الاولياء ان يقدموا
احدا من هولاء وارادوا ان يتقدموا فلهم ذلك ولهم ان يقدموا من شاؤا
ولا يتقدم احد من هؤلاء الا باذنهم وهذا قياس قول ابى ح وابى يوسف وزفر
وبه اخذ الحسن انتهى ثم عدم جواز صلوة غير الولى بعده مذهبنا وبه قال
مالك وقال الشافعى لمن لم يصل ان يصلى وله فى اعادة من صلى قولان اصحهما
استحباب عدمها له حديث ابن عباس انه عليه السلام مر بقبر دفن ليلا
فقال متى دفن هذا فقالوا البارحة قال افلا اذنتمونى قالوا دفناه فى
ظلمة الليل فكرهنا ان نوقظك فقام فصففنا خلفه فصلى عليه متفق عليه
ولان الصحابة صلوا على النبى صلى الله عليه وسلم افرادا لا يؤمهم احد وروى انه
عليه السلام اوصى بذلك ذكره البزار والطبرى ولنا انها فرض كفاية وقد سقط
بالاولين فاذا صلى بعد سقوطها كانت نفلا ولو شرع التنفل بها لصلى
على قبره عليه السلام الى يوم القيمة لانه الآن كما وضع لان الارض لا تاكل اجساد
الانبياء ولما اجتمع الامة على تركها والجواب عن الحديث الاول انه عليه السلام
كان هو الولى لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم وعن الثانى بانه مخصوص
به للاجماع الذى ذكرناه على ترك الصحابة الذين لم يحضروا وفاته عليه السلام
الصلوة على قبره وهى اربع تكبيرات يقرا دعاء الاستفتاح عقيب الاولى
كما فى ساير الصلوات ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم عقيب الثانية كما
بعد التشهد لان الثناء والصلوة عليه عليه السلام سنة الدعاء ويدعو لنفسه
وللميت ولساير المسلمين عقيب الثالثة ويسلم عقيب الرابعة من غير ان
يقول شيا فى ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ان يقول ربنا آتنا فى
الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقيل يقول سبحان



ربك رب العزة عما يصفون الخ وينوى بالتسليمتين الميت مع القوم
كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وذكر السروجى عن المرغينانى انه لا ينوى ى
الميت وكذا فى فتاوى قاضى خان وذكر عن الاسبيجابى انه ينويه فى التسليمة
الاولى اما لا غير اما كونها اربعا فعليه الايمة الاربعة عن النبى صلى الله
عليه وسلم ان اخر صلوة صلاها على النجاشى كبر اربعا وثبت عليها حتى
توفى وان ابا بكر الصديق صلى على النبى صلى الله عليه وسلم فكبر اربعا
وصلى عمر على ابى بكر فكبر اربعا وصلى صهيب على عمر فكبر اربعا وصلى
الحسن على على فكبر اربعا قال ابو عمر بن عبد البر انعقد الاجماع على
الاربع فلو كبر الامام خمسا لا يتبعه المقتدى بل يقف ساكتا حتى
يسلم فيسلم معه لان الزيادة على الاربع منسوخة ولا متابعة فى
المنسوخ كما فى قنوت الفجر وليس فيها قراءة القران عندنا وهو قول
عمر وابنه وعلى وابى هريرة وبه قال مالك وقال الشافعى واحمد
يقرا الفاتحة فى الاولى وهو مروى عن ابن عباس انه صلى على جنازة
فقرا فاتحة الكتاب قال لتعلموا انها سنة رواه الترمذى وغيره
ولنا ما قدمناه من قول عمر وغيره ولو قرا الفاتحة بنية الثناء
والدعاء جاز وصفة الدعاء ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا ه
وشاهدنا وغايبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من ه
احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان
وخص هذا الميت بالروح والراحة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان
محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيا فتجاوز عنه ولقه الامن ه
والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين وليس فيها
دعاء موقت والمروى عنه عليه السلام هذا الدعاء الى قوله فتوفه على الايمان ن
رواه ابو داود واحمد وزاد البعض بعده اللهم اغفر لى ولوالدى ولجميع
المومنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات تابع
بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات ومنزل البركات ودافع السيئات
ومقيل العثرات انك على كل شئ قدير وزاد بعض شراح القدورى اللهم انس
وحدته وارحم غربته وبرد مضجعه ولقنه حجته ووسع مدخله واكرم نزله
وتقبل حسنته وامح بعفوك سيئته اللهم انه نزل بك وانت خير منزول به وانه
فقير الى عفوك وغفرانك وجودك وامتنانك وانت غنى عن عذابه اللهم اقبل شفاعتنا فيه

وارحمنا برحمتك يا ارحم الراحمين وفى صحيح مسلم والترمذى والنسائى
عن عوف بن مالك انه عليه السلام صلى على جنازة رجل فحفظت من دعائه
اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله
بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس
وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه
وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت
ان اكون ذلك الميت وان كان غير مكلف يقوله بعد قوله ومن توفيته
منا فتوفه على الايمان اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا
اللهم اجعله شافعا مشفعا ثم يتم الدعاء له وللمومنين وفى المفيد ويدعو
لوالديه اى والدى الطفل وقيل يقول اللهم ثقل به موازينهما واعظم به
اجورهما اللهم اجعله فى كفالة ابراهيم والحقه بصالح المؤمنين ٥
والمجنون كالطفل ذكره فى المحيط وينبغى ان يقيد بالجنون الاصلى لانه
لم يكلف فلا ذنب له كالصبى بخلاف العارضى فانه قد كلف وعروض
الجنون لا يمحو ما قبله بل هو كساير الامراض ورفعه للتكليف انما هو فيما ياتى
لا فيما مضى والمسبوق وهو من لم يحضر عند اول التكبير اذا حضر لا يشرع مالم يكبر
الامام تكبيرة حال حضوره بخلاف من كان حاضرا عند تكبيرة سبقه الامام بها
فانه لا ينتظر لانه ضرورى اذ لا يمكن المقارنة الا بحرج وهو مدفوع وهذا عند ابح
ومحمد وقال ابو يوسف يكبر المسبوق ايضا كما حضر تكبيرة الافتتاح قياسا
على ساير الصلوات ولهما ان كل تكبيرة بمنزلة ركعة فكما ان المسبوق
لا ياتى بما فاته من الركعات قبل فراغ الامام بل يتابعه فيما بقى ويقضى
ما فاته بعد سلامه هكذا هنا لا ياتى بالتكبيرات التى مضت قبل فراغ
الامام بل يتابعه فيما بقى ويقضى ما مضى بعد سلامه قال فى الكافى
الا ان ابا يوسف يقول فى تكبيرة الافتتاح معنيان معنى الافتتاح والقيام
مقام ركعة ومعنى الافتتاح مرجح فيها بدليل تخصيصها برفع اليد عندهما
انتهى وهذا منه يفيد ترجيح قول ابى يوسف وهو ظاهر ولو لم ينتظر وكبر
لا تفسد صلاته عندهما لكن تلك التكبيرة غير معتبرة بل المعتبر ما كبر بعدها مع الامام
حتى لو اعتدها وكبر ثلثا سواها فسدت صلاته وان جاء بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلوة
عندهما وعند ابى يوسف يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات وذكر فى المحيط ان عليه
الفتوى وذكر ايضا ان محمدا معه هنا لانه لو انتظر تفوته الصلوة بخلاف ما لو



ادرك بعد ذلك ثم المسبوق يقضى ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام
متوالية من غير دعاء لئلا ترفع قبل فراغه فتبطل صلاته فاذا رفعت على
الاكتاف قبل فراغه يقطع التكبير لانها بطلت وقبل وضعها على الاكتاف
لا تبطل وان رفعت عن الارض وعن محمد ان كانت الى الارض اقرب ياتى بالتكبير
وان كانت الى الاكتاف اقرب فلا وقيل لا يقطع حتى تبعد والاول اصح
ولا ترفع الايدى فى صلوة الجنازة الا فى التكبيرة الاولى فى ظاهر الرواية
وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع عند كل تكبيرة وفى الحاوى سئل الامام
ابو القاسم عن ذلك قال انا افعل واقيس ثانيه باوله لانه ركن كله وكان
محمد بن سلمة وعبد الله بن المبارك ومحمد بن الازهر وعصام بن يوسف ٥
يرفعون ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل ربما يرفعان وربما لا يرفعان
وفى جوامع الفقه والمختار تركه وهو قول لمالك وعنه الرفع فى الجميع وبه
قال الشافعى واحمد لنا حديث ابن عباس وحديث ابى هريرة كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على جنازة رفع يديه فى اول تكبيرة
ثم لا يعود رواهما الدارقطنى قال ابن حزم لم يات عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه رفع فى شئ من تكبيرات الجنازة الا فى الاولى فلا يجوز فعل ذلك لانه عمل
فى الصلوة بلا نص قال السروجى والعجب من النووى انه يدعى الرفع
فى كل تكبيرة سنة ويستدل بفعل ابن عمر مع ان الرواية عنه مضطربة ويقوم
الامام بحذاء صدر الميت ذكرا كان او انثى فى ظاهر الرواية وروى الحسن
عن ابح انه يقوم بحذاء وسط المراة وفى رواية يقوم بحذاء وسط الرجل
وبحذاء راس المراة والمختار هو ظاهر الرواية لان الصدر محل الايمان فيكون
القيام عنده اشارة الى ان الشفاعة والدعاء لاجل الايمان وما روى
عن انس انه قام من الرجل عند راسه ومن المراة عند عجيزتها ورفعه الى
النبى صلى الله عليه وسلم معارض بما روى احمد ان ابا غالب قال صليت
خلف انس على جنازة فقام حيال صدره وبما فى الصحيحين انه عليه السلام
صلى على امراة ماتت فى نفاسها فقام وسطها والوسط لا ينافى الصدر فان
الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء فوقه يداه وراسه وتحته بطنه ورجلاه
ويستحب ان يصفوا ثلثة صفوف حتى لو كانوا سبعة يتقدم احدهم للامامة ويقف
وراءه ثلثة ووراءهم اثنان ثم واحد ذكره فى المحيط لقوله عليه السلام من صلى عليه
ثلثة صفوف غفر له رواه ابو داود والترمذى وقال حديث حسن والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم

وفي القنية افضل صفوف الرجال في الجنازة اخرها وفي غيرها اولها اظهارا
للتواضع لكون شفاعته ادعى للقبول انتهى ولو اخطاؤا عند الوضع فوضعوا راسه
مما يلي يسار الامام جازت الصلوة وان تعمدوه فقد اساؤا وجازت كذا في
التاتارخانية وتكره الصلوة على الجنازة في مسجد جماعة عندنا وبه قال
مالك وقال الشافعي واحمد لا باس به لما روى ان سعد بن ابي وقاص لما توفي
امرت عايشة بادخال جنازته المسجد حتى صلى عليها ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
ثم قالت هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقيل نعم فقالت ما اسرع ما نسوا
ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضا الا في المسجد
رواه مسلم ولنا ما رواه ابو داود وابن ماجة عن ابن ابي ذئب عن صالح مولى
التوأمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد
فلا اجر له وروى فلا شيء له ومولى التوأمة قال ابن معين ثقة لكنه اختلط
قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على ان ابن ذئب سمع منه
قبل الاختلاط وما استدلت به عايشة واقعة حال لا عموم لها لجواز كون
ذلك لضرورة ولو سلم عدمها فانكارهم وهم الصحابة والتابعون دليل
على انه استقر الامر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند ابي هريرة هذا
الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بان غاية ما في سكوته مع علمه كونه سوغ الاجتهاد
والانكار الذي لا يجوز السكوت عليه هو ما يكون معصية وما ادى اليه راي
المجتهد لا يكون معصية في حقه فلا يجب الانكار عليه بسبب وما روى ان
ابا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد ومعلوم ان عامة الصحابة شهد والصلوة
عليهما ليس صريحا في ادخالهما المسجد فيجوز انهما وضعا خارجه في موضع دفنهما
وصلى الناس في المسجد وهو غير مكروه عندنا في رواية ويدل عليه ما اسند
عبد الرزاق قال انا الثوري ومعمر عن هشام بن عروة قال راى ابي رجالا
يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلى
على ابي الا في المسجد هذا وفي جوامع الفقه لو وضعت الجنازة على باب
المسجد والامام والقوم في المسجد اختلف المشايخ فيه ولو وضعت خارج
المسجد والامام وبعض القوم معها والباقي في المسجد والصفوف متصلة
لا يكره واعلم ان لفظ حديث ابي هريرة محتمل لكل من الكراهة في هذه الصورة
وعدمها فان الجار والمجرور ان تعلق بالفعل اقتضى الكراهة وان تعلق بصفة النكرة
لم يقتضها وكذا تعليلهم الكراهة بكون المسجد لم يبن لها يقتضي الكراهة

وتعليلهم

وتعليلهم بخوف التلويث يقتضي عدمها والى عدمها مال في المبسوط والمحيط
وعليه العمل وهو المختار ولا يجوز الصلوة عليها راكبا الا من عذر والقياس
الجواز لانها دعاء والركوب لا ينافيه وجه الاستحسان انها صلوة من وجه
لاشتراط الصلوة بالاجماع وكذا التكبير فتشارك ساير الصلوات في حكم
القيام وعليه الاجماع الا من شذ من المالكية قال ابن قدامة لا اعلم فيه
خلافا ولا يجوز والميت على دابة او على الايدي او على الاكتاف لانه كالامام
واختلاف المكان مانع من الاقتداء ومن دفن ولم يصل عليه صلى على قبره
ما لم يغلب على الظن انه تفسخ لما مر من صلوته عليه السلام على القبر ولا
يعتبر التقدير بالايام في التفسخ وعدمه على الصحيح بل المعتبر غلبة
الظن لان ذلك يختلف باختلاف الحال من السمن والهزال وباختلاف
الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من كون الارض سبخة او غيرها
ولو شك في التفسخ لا يصلى عليه ايضا ذكره في المزيد والمفيد وجوامع
الفقه وغيرها ولا يصلى عليه بعد التفسخ لما سياتي قريبا من عدم
جوازها على العضو عندنا وما روى البخاري عن عقبة بن عامر انه
عليه السلام صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين فغير محل النزاع اذ
قد قررنا ان لا معتبر بالتقدير بالزمان بل بغلبة الراي بالتفسخ وكونهم
كانوا قد تفسخوا غير مسلم فان اجسادهم لم تبل ولما اراد معاوية ان
يجري العين التي باحد عند قبور الشهداء اصابت المسحاة اصبع حمزة
فانفجرت دما ولا يصلى على غايب وقد مر ولا على عضو والاصل فيه
ان الصلوة على الميت من الاحكام التي لا مدخل للعقل فيها اذ ليست
بصلوة من كل وجه ولا محض دعاء كساير الادعية لما فيها من الشروط
الزايدة فيقتصر فيها على الاثار ولم يصح بالصلوة على العضو اثر وما
روى ان عمر صلى على عظام بالشام وان ابا عبيدة صلى على روس من
روس المسلمين قال ابن المنذر في الاشراف اذ لم يصح ذلك عنهما واذ لم
يرد اثر بالصلوة على العضو لا يصلى عليه الا اذا كان في حكم الكل بان وجد
اكثره او النصف ومعه الراس اذ للاكثر حكم الكل وكذا النصف مع الراس
لاشتماله على الاعضاء الرئيسة بخلاف ما لو وجد نصفه مشقوقا طولا
فانه لا يصلى عليه لئلا يؤدي الى تكرار الصلوة على ميت واحد فانه غير
مشروع فان قيل قد تقدم انه عليه السلام صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين

مع انه كان قد صلى عليهم عند استشهادهم وهو تكرار قلنا قد قيل المراد
من الصلوة عليهم بعد ثمان سنين الدعاء ولئن سلم انها الصلوة المعتادة
فليس فيه ما يدل على انه صلى على من كان صلى عليه اولا فيحتمل ان بعضهم كان
لم يصل عليه فصلى عليه بعد تلك المدة ومع الاحتمال لا يصلح الاستدلال ولا
يصلى على باغ ولا قاطع طريق اذا قتل حال الحرب ولا يغسلان زجرا عن
مثل فعلهما وهو مذهب علي فانه روى عنه انه لم يغسل البغاة من اهل
النهروان ولم يصل عليهم فقيل له اكفارهم فقال لا اخواننا بغوا علينا اشار
الى انه ترك ذلك عقوبة ليكون زجرا لغيرهم وقطاع الطريق مثلهم في السعي
بالفساد بل اشد وان قتل البغاة بعد وضع الحرب اوزارها يصلى
عليهم وكذا قطاع الطريق اذا اخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم ذكر قاضي خان
والوجه فيه ان فيه احتمال التوبة ولان الاثر عن علي انما ورد فيمن قتل حال
المحاربة فبقي ما عداه على قياس موتى المسلمين وحكم المقتولين بالعصبية
والمكابرين في المصر بالليل حكم قطاع الطريق ومن قتل احد ابويه لا يصلى
عليه اهانة له ذكره في جوامع الفقه ولا يصلى على من قتل نفسه عند ابي يوسف
واختاره علي السغدي لانه باغ على نفسه وعندهما يصلى عليه واختاره شمس الائمة
الحلواني لان دمه هدر فصار كالميت حتف انفه ولانه مسلم عاص غير ساع
في الارض فسادا فلا يقاس على البغاة وقطاع الطريق قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام في صحيح مسلم ما يؤيد قول ابي يوسف عن جابر بن
سمرة قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل
عليه انتهى والجواب انها واقعة حال لا تقتضي العموم لاحتمال انه عليه السلام
علم منه امرا يمنع من الصلوة عليه على انه ليس فيه انه منع الصحابة عن
الصلوة عليه فيحتمل انه امتنع عنها كما امتنع من الصلوة على المديون للزجر
لا لانها ممنوعة مطلقا فلا دليل على عدم صلوة غيره عليه ومن علم
بحياته عند ولادته باستهلال او حركة غسل وصلى عليه وكذا لو خرج
اكثره حيا والا غسل ولم يصل عليه لما روى جابر مرفوعا الطفل لا يصلى
عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل اخرجه الترمذي والنسائي وابن
ماجة وصححه ابن حبان والحاكم وان سبي صبي ومات فان لم يسب معه
احد ابويه يصلى عليه لانه مسلم تبعا للسابي ان كان مسلما وللدار ان كان
ذميا وان سبي معه احد ابويه لا يصلى عليه الا ان اسلم احدهما او اسلم

الصبي



الخامس في الحمل والتشييع

الصبي نفسه وكان يعقل الاسلام لانه اذا كان معه احد ابويه فهو تبع له
فيكون كافرا واذا اسلم احدهما تبعه في الاسلام لان الولد يتبع خير
الابوين دينا واسلام الصبي العاقل صحيح عندنا لانه نفع محض وقد
صح ان عليا اسلم صبيا وصححه النبي صلى الله عليه وسلم الخامس في الحمل
والتشييع السنة في حمل الجنازة عندنا ان يحملها اربعة نفر من جوانبها
الاربعة وبه قال مالك والاكثرون خلافا للشافعي لما روى عبد الرزاق
وابن ابي شيبة ثنا شعبة عن منصور بن المعتمر عن عبد الله بن قسطاس
عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود قال من اتبع الجنازة
فليأخذ بجوانب السرير الاربعة ورويا ايضا ثنا هشيم عن ابي
عطاء عن علي الازدي قال رايت ابن عمر في جنازة فحمل بجوانب السرير
الاربع وروى عبد الرزاق اخبرني الثوري عن عباد بن منصور
اخبرني ابو المهزم عن ابي هريرة قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربع
فقد قضى الذي عليه وروى محمد بن الحسن انا ابو ح ثنا منصور بن
المعتمر قال من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الاربعة وروا
ابن ماجة ولفظه من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير كلها فانه
من السنة وان شاء فليدع ثم ان شاء فليدع فعلم ان هذا هو السنة
ثم فيه التخفيف على الحملة وصيانة الميت عن السقوط والانقلاب
في زيادة الاكرام للميت والبعد من تشبيه حمله بحمل الامتعة والاثقال
ولذا كره حمله على الظهر والدابة وما ورد من الحمل بين العمودين فمحمول
على حال عذر من ضيق الطريق او الازدحام او قلة الحمالين او غير
ذلك توفيقا بينه وبين ما روينا مما ذهب اليه الجمهور وما روى
انه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين ضعيف الاسناد
قال النووي ليس في حملها بين العمودين نص ثابت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انتهى ويستحب ان يحملها من كل جانب عشر خطوات
لما روى عنه عليه السلام انه قال من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت
عنه اربعين كبيرة رواه ابو بكر النجار وينبغي ان يبدا بمقدمها
فيضعه على يمينه ثم موخرها كذلك ثم بمقدمها على يساره ثم موخرها
كذلك وفي المبسوط حمل الصبي على الايدي احب من حمله على الدابة وفي الينابيع
الرضيع والفطيم او فوق ذلك قليلا لا باس ان يحمله رجل واحد على يديه

وهو راكب قال ابوح لا باس ان يحمل الصغير في سفط او طبق والسفط
بالفاء من الات النساء يجعل فيه الطيب وغيره ويستعار للتابوت
الصغير كذا في شرح الهداية للسروجي وينبغي الاسراع في المشي بها دون
الخبب وهو ضرب من العدو دون العنق وهو الخطو الفسيح فيسرعون
اسراعا لا يصل الحد النقي والعدو وفي التحفة الاسراع بالميت سنة
وفي البدايع وجوامع الفقه يسرع بالميت بحيث لا يضطرب على الجنازة
والاصل فيه ما روى الجماعة من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير
وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم وعن ابن مسعود قال سالنا
نبينا صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب رواه
ابو داود والترمذي وعن ابي موسى قال مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم
جنازة تمخض مخض الزق فقال عليه السلام عليكم بالقصد ولا يكره المشي
قدامها ولكن المشي خلفها افضل عندنا وهو قول علي وابن عمر وابن مسعود
واصحابه والاوزاعي والثوري واسحق وغيرهم وروى عن علي بن ابي طالب انه كان
يمشي خلف الجنازة وابو بكر وعمر يمشيان امامها فقال علي ان فضل الماشي خلفها
على الماشي امامها كفضل الصلوة المكتوبة على النافلة ويروى كفضل صلوة
الجماعة على صلوة الفذ وانهما يعلمان ذلك ولكنهما يسهلان على الناس رواه
سعيد بن منصور والحافظ ابو جعفر الطحاوي والبيهقي في سننه الكبرى
ولم يذكر له علة وعلى التسهيل يحمل ما روى عنه عليه السلام انه كان يمشي بين
يديها فان راويه ابن عمر وقد عمل بخلافه عن نافع قال خرج ابن عمر الى جنازة
فراى معها نساء فوقف ثم قال ردهن فانهن فتنة الحي والميت ثم مضى
ومشى خلفها قلت يا ابا عبد الرحمن كيف المشي في الجنازة امامها ام خلفها
فقال اما تراني امشي خلفها رواه الطحاوي وما كان ابن عمر ليخالف فعل
النبي صلى الله عليه وسلم مع شدة حرصه على اتباعه الا لعلمه بانه عليه السلام
انما فعله لعذر وان الافضل عنده عليه السلام مقابله فيتبعه فيه لذلك
وفي صحيح البخاري عن البراء بن عازب امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
باتباع الجنازة قال علي الاتباع لا يقع الا على التالي ولا يسمى المقدم
تابعا بل هو متبوع ويحمل الامر على الندب دون الوجوب للاجماع وعن
علي انه قال قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فانما هي موعظة

وتذكرة

وتذكرة وعبرة واما انهم شفعاء فالاولى بهم التقديم قال ابو نصر البغدادي هو
باطل بالصلوة عليه فانهم شفعاء فيها وقد تاخروا عنه ولان الشفاعة في
الصلوة عليه لا في تشييعه ولان الشفيع انما يتقدم خوفا من بطش المشفوع
عنده فيمنعه منه بالتقدم وذلك لا يتحقق هنا فلم يبق الا التقديم
وتسليمه اليه وطلب عفوه ورحمته والراكب يسير خلف الجنازة ولا يتقدمها
لئلا يضر الناس باثارة الغبار الا ان يكون بعيدا على ما روى في النوادر
عن ابي يوسف قال رايت اباح يتقدم امام الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى
ياتيه دليل انه كان بعيدا عنها والمشي افضل لكونه اقرب الى التواضع واليق
بحال الشفيع وفي حديث جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم تبع جنازة
ابن الدحداح ماشيا ورجع على فرس رواه الترمذي وقال حديث حسن
ولا يقوم احد للجنازة اذا مرت به الا اذا اراد ان يتبعها وعليه الجمهور وما
ورد في الاحاديث الصحيحة من القيام لها منسوخ بما عن علي قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك
وامر بالجلوس رواه ابو داود وابن ماجة واحمد والطحاوي من طرق وعن
علي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعد رواه ابو داود والنسائي
والترمذي وصححه ومسلم بمعناه وقال قد كان ثم نسخ ولا ينبغي ان يرجع
من جنازة حتى يصلي عليها وبعد ما صلى لا يرجع الا باذن هكذا
ذكروه في عامة كتب الفتاوى وغيرها وفي المحيط قيل الرفق ان يسعه
الرجوع بغير اذنهم اقول هذا هو الموافق للاحاديث وعليه الجمهور ولا
اعلم لهم في المنع ماخذا الا ان حصر الوحشة لاهل الميت بسبب الرجوع
فينبغي ان يراعي ذلك والا ففي الصحيحين ان من اتبع جنازة مسلم حتى يصلي
عليها فله قيراط من الاجر ومن اتبعها حتى تدفن فله قيراطان والقيراط
مثل احد واذا منع من الرجوع بغير اذنهم فربما يكون لضرورة متعذر
عليه شهود الدفن بسببها فيترك الصلوة عليها ايضا فيحرم من اجرها
وهذا مما لا يعقل وينبغي لمتبع الجنازة ان يكون متخشعا متفكرا في مآله
متعظا بالموت وبما يصير اليه الميت ولا يتحدث باحاديث الدنيا ولا
يضحك وسمع ابن مسعود رجلا يضحك في جنازة فقال له اتضحك وانت
في جنازة لا اكلمك ابدا رواه سعيد بن منصور وينبغي ان يطيل الصمت
ويكره رفع الصوت فيها بالذكر وقراءة القرآن ذكر في فتاوى العصر انه كراهة

تحريم

واختاره نجم الايمة الترجمانى وقال علاء الدين التاجرى تركه اولى ومن
اراد الذكر والقرآن فليذكر ويقراء فى نفسه وقال قيس بن عبادة كان
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع الصوت عند ثلث
عند القتال وفى الجنازة وفى الذكر ذكره ابن المنذر فى الاشراف
ولا ينبغى للنساء ان يخرجن مع الجنازة ذكره فى البدايع والمرغينانى
والكسبيجابى وعليه الجمهور عن ام عطية نهينا عن اتباع الجنايز ولم
يعزم علينا متفق عليه وقولها لم يعزم علينا معناه ان النهى نهى تنزيه
والذى ينبغى ان يكون التنزيه مختصا بزمنه عليه السلام حيث كان
يباح لهن الخروج للمساجد والاعياد وغير ذلك وان تكون فى زماننا
للتحريم لما فى خروجهن من الفساد وفى كفاية الشعبى سئل القاضى
عن جواز خروج النساء الى المقابر فقال لا يسئل عن الجواز والفساد
فى مثل هذا وانما يسئل عن مقدار ما يلحقها من اللعن فيه واعلم انها كلما
قصدت الخروج كانت فى لعنة الله وملائكته واذا خرجت تحفها الشياطين
من كل جانب واذا اتت القبور يلعنها روح الميت واذا رجعت كانت فى
لعنة الله ذكره فى التاتارخانية وقد روى عن على قال خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاذا نسوة جلوس قال ما يجلسكن قلنا ننتظر الجنازة
قال هل تغسلن قلن لا قال هل تحملن قلن لا قال هل تدلين فيمن يدلى قلن
لا قال فارجعن مأزورات غير مأجورات رواه ابن ماجة باسناد ضعيف
لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذى بسببه كره لهن
حضور الجمع والجماعات الذى اشارت اليه عايشة بقولها لو ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ما احدث النساء بعده لمنعهن كما منعت
نساء بنى اسرائيل واذا قالت عايشة هذا عن نساء زمانها فما ظنك
بنساء زماننا ويحرم النوح وشق الجيوب وخمش الخدود ولطمها ونحو
ذلك من الافعال لما فى الصحيح ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب
ودعى بدعوى الجاهلية وعن ابى موسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
برى من الصالقة والحالقة والشاقة رواها البخارى والصلق
شدة الصوت وفى صحيح مسلم ثنتان فى الناس هما كفر الطعن فى
النسب والنياحة على الميت اى من افعال الكفار ولا باس بالبكاء بارسال
الدموع فى الجنازة وفى المنزل لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله لا يعذب

بدمع



بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا واشار الى لسانه او يرحم
متفق عليه وان كان مع الجنازة صايحة او نايحة تزجر وتمنع فان لم تنزجر
لا يترك الجنازة وتشييعها لما اقترن به من البدعة وينكر بقلبه واذا انتهت
الجنازة الى القبر يكره الجلوس قبل ان توضع عن الاعناق لان القصد
من حضور دفن الميت اكرامه وفى جلوسهم قبل وضعه ازدراء به ولانه قد
تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن فيه واذا وضعت عن الاعناق
يجلسون ويكره القيام ذكره قاضى خان وهو مقيد بعدم الحاجة
والضرورة على ما لا يخفى السادس فى الدفن اللحد فى القبر افضل عند
الايمة الاربعة ان امكن والا فالشق كذا ذكره السروجى وفى فتاوى قاضى
خان والسنة فى القبر اللحد وان كانت الارض رخوة فلا باس بالشق انتهى والاصل
قوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا رواه ابو داود والترمذى وروى
ابن ماجة عن انس لما توفى النبى صلى الله عليه وسلم كان بالمدينة رجل يلحد
واخر يضرح قالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما سبق تركناه فارسل
اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا النبى صلى الله عليه وسلم واخرج مسلم عن
سعد بن ابى وقاص انه قال فى مرضه الذى مات فيه الحدوا لى لحدا
وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وروى
ابن حبان فى صحيحه عن جابر انه عليه السلام الحد ونصب عليه اللبن نصبا
ورفع قبره من الارض نحو شبر واللحد ان يحفر فى جانب القبلة من
القبر حفيرة فيوضع فيها الميت وينصب عليها اللبن والشق ان يحفر
حفيرة كالنهر ويبنى جانباها باللبن او غيره ويوضع الميت بينهما ويسقف
عليه باللبن او الخشب ولا يمس السقف الميت واستحب بعض الصحابة ان
يرمس فى التراب رمسا يروى ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال
ليس احد جنبى اولى بالتراب من الآخر وقال صاحب المنافع اختاروا
الشق فى ديارنا لرخاوة الاراضى فيتعذر اللحد فيها حتى اجازوا الآجر ورفوف
الخشب واتخاذ التابوت ولو كان من حديد ومثله فى المبسوط ويكون
التابوت من راس المال اذا كانت الارض رخوة او ندية مع كون التابوت
فى غيرها مكروها فى قول العلماء قاطبة وفى قاضى خان ينبغى ان يفرش
فيه التراب وتطين الطبقة العليا مما يلى الميت ويجعل اللبن الخفيف
عن يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد وفى المحيط واستحسن مشايخنا

السادس فى الدفن

اتخاذ التابوت للنساء يعني ولو لم تكن الارض رخوة فانه اقرب الى الستر
والتحرز عن مسها عند الوضع في القبر ومقدار عمق القبر قدر نصف قامة
ذكره في الروضة وفي الذخيرة الى صدر الرجل او وسط القامة فان زاد
فهو افضل وان عمقوا مقدار قامة فهو احسن فعلم بهذا ان الادنى نصف
القامة والاعلى القامة وما بينهما بينهما ويوضع الميت في قبره وضعا من
جهة القبلة مستقبل القبلة عند وضعه ولا يسل سلا عندنا وهو
مذهب علي وابنه محمد بن الحنفية واسحق بن راهويه وابراهيم النخعي
وابن حبيب وقال الشافعي واحمد يستحب السل بان يوضع عند رجله
القبر ثم يسل من قبل راسه منحدرا وحكي مالك والظاهرية للشافعي حديث
ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل راسه رواه الشافعي
وعن عبد الله بن زيد الخطمي الانصاري الصحابي انه صلى على جنازة الحارث
ثم ادخله القبر من قبل راسه وقال انه من السنة رواه ابو داود وقال البيهقي
اسناده صحيح ولنا ما روى ابو داود في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان
عن ابراهيم هو النخعي لا التيمي فان حمادا انما يروي عن النخعي وصرح به ابن
ابي شيبة فقال عن حماد عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل القبر من
قبل القبلة ولم يسل سلا زاد ابن ابي شيبة ورفع قبره حتى يعرف وروى
ابن ماجة عن ابي سعيد انه عليه السلام اخذ من قبل القبلة واستقبل
استقبالا فقد تعارضا وايا دفنه عليه السلام وهو من فعل الصحابة
وكذا ما صح عن علي انه ادخل يزيد بن المكفف من قبل القبلة وعن ابن الحنفية
انه ادخل ابن عباس من قبل القبلة اخرجها ابن ابي شيبة يعارض فعل عبد الله
الخطمي ويترجح فعل علي بعلمه وبفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه وهو ما عن
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل قبرا ليلا فاسرج له سراج
واخذ الميت من قبل القبلة رواه الطحاوي والترمذي وقال حديث حسن
وعن ابن مسعود انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في قبر عبد الله
ذي البجادين وابو بكر وعمر يقول ادنيا مني اخاكما حتى اسنده في لحده واخذ
من قبل القبلة رواه الخلال في جامعه واستعقاب النووي تحسين الترمذي
لحديث ابن عباس بكونه من رواية الحجاج بن ارطاة وانه ضعيف باتفاق اهل
الحديث ليس بصواب فقد قال ابن معين انه صدوق الا انه يدلس ولا شك
ان المدلس اذا كان عدلا لا يضره التدليس اذا قال حدثني او اخبرني كابن

عيينة



عيينة والثوري وغيرهما وكذا قال ابو زرعة وابو حاتم انه صدوق
مدلس فاذا قال حدثني عن الثقة كان مقبولا ولا يرتاب في صدقه وحفظه
وقال ابن عدي انما عاب الناس عليه تدليسه عن الزهري وغيره اما ان
يتعمد الكذب فلا وهو ممن يكتب حديثه وقال ابو بكر الخطيب هو احد العلماء
الحفاظ وقال الحاكم قد وثقه شعبة وغيره من الائمة واكثر ما اخذ عليه
التدليس روى له مسلم مقرونا بعبد الملك وابو داود والترمذي والنسائي
وابن ماجة وهذا تعديل له من هولاء الائمة فكيف يقال انه ضعيف باتفاق
اهل الحديث هذا على ان لجهة القبلة شرفا فكانت افضل وكذا وجوه الاخذين
تكون الى القبلة فكان اولى ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول
الله كذا نقل عنه عليه السلام انه كان يقول اذا وضع ميتا في قبره رواه
ابو داود والترمذي وقال حديث حسن اي بسم الله وضعناك وعلى ملة
رسول الله سلمناك ولا يعيين في عدد الواضعين وفي الذخيرة لا يضر
وتر دخله او شفع لان المعتبر حصول الكفاية وذا الرحم المحرم اولى بوضع
المراة فان لم يكن فاهل الصلاح من الاجانب ذكره في المحيط وفي الوبري او
المحرم من غير رحم ولا يدخل القبر امراة ولا كافر وان كانا قريبين ذكره
القدوري في شرحه والعتابي في جوامع الفقه سواء كان الميت ذكرا او
انثى ويستحب تسجية قبر المراة بثوب حال ادخالها القبر حتى يسوى اللبن
ونحوه على اللحد ولا يستحب في حق الرجل عندنا لما روي عن علي انه مر بقوم
قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء
وشهد انس دفن ابي زيد الانصاري فخمر القبر بثوب فقال عبد الله بن
انس ارفعوا الثوب انما تخمر النساء وانس شاهد على شفير القبر ولم ينكر
عليه وفيه خلاف الشافعي وقد تمسك بحديث ضعيف اعترف
بضعفه النووي ويوجه الميت في القبر الى القبلة على جنبه الايمن ولا
يلقى على ظهره وتحل العقدة روي ذلك عن الشعبي والنخعي وروي عنه
عليه السلام انه لما وضع نعيم ابن مسعود في القبر نزع الاخلة بفيه وروى ابو
داود والنسائي ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكرها
استحلال البيت الحرام ثم قال قبلتكم احياء وامواتا وفي الينابيع السنة ان
يفرش في القبر التراب يعني في الارض النزهة والسبخة قال السروجي وفي
كتب الشافعية والحنابلة يجعل تحت راسه لبنة او حجر ولم اقف عليه عن اصحابنا انتهى

ويكره ان يوضع تحته مضربة او مخدة ذكره المرغيناني وكره ابن عباس ان يلقى
تحت الميت شئ رواه الترمذى وعن ابى موسى لا تجعلوا بينى وبين الارض
شيئا وما روى انه جعل فى قبره عليه السلام قطيفة قيل لان المدينة
سبخة وقيل ان العباس وعليا تنازعاها فبسطها شقران تحته لقطع
التنازع وقيل كان عليه السلام يلبسها ويفرشها فقال شقران والله
ما يلبسك احد بعده ابدا فالقاها فى القبر ويسند الميت من ورائه بتراب
ونحوه لئلا ينقلب ويسوى اللبن على اللحد اى يقيم اللبن عليه من جهة
القبلة وتسد شقوقه كيلا ينزل التراب منها على الميت واستعمال اللبن
مجمع عليه ولا باس بالقصب وفى الوبرى يسد اللبن والقصب والحشيش
فى اللحد قال الشعبى جعل فى لحد النبى صلى الله عليه وسلم طن قصب وحكى عن
شمس الائمة الحلوانى هذا فى قصب لم يعمل فاما القصب المعمول وهو بالفارسية
بوريا فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره
يعنى جعله فوق اللبن ويكره الآجر والخشب لانها لاحكام البناء والزينة
والقبر مكان البلاء والفناء وقد اوصى الاسود بن يزيد ان لا يجعلوا على
قبره اجرا وقال ابراهيم النخعى كانوا يكرهون الاجر فى قبورهم وقيل لا بأس به
عند رخاوة الارض وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يجوز استعمال
رفوف الخشب واتخاذ التابوت فى بخارى وقد تقدم ثم يهال التراب
ولا يزاد على التراب الذى خرج من القبر وتكره الزيادة وعن محمد لا باس
بها والاول رواية الحسن عن ابى ح وتستحب حثى التراب عليه لما روى ابى هريرة
ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه من قبل راسه
ثلثا رواه ابن ماجة قال محمد ولا ارى برش الماء عليه باسا ويسنم القبر
ولا يسطح عندنا وبه قال الثورى والليث ومالك واحمد والجمهور وقال
الشافعى التسطيح اى التربيع افضل لما روى ابو داود عن القاسم بن محمد
قال دخلت على عائشة فقلت يا اماه اكشفى لى عن قبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لى عن ثلثة قبور لا مشرفة ولا لاطية
مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء وللجمهور ما روى البخارى عن سفيان التمار
انه رأى قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسنما وحديث القاسم لو بلغ درجة هذا
فى الصحة فليس فيه معارضة له فانه لا تصريح فيه بالتسطيح
فان قوله مبطوحة يجوز كونه صفة موكدة للاطية اى ليست مشرفة زائدة

في



فى الارتفاع ولا لاطية زائدة فى الانخفاض بحيث تكون مبطوحة
لاصقة بالارض بل هى بين ذلك ويحتمل ان تكون مبطوحة بمعنى
مبطحة من قولهم بطح المسجد تبطيحا اى القى فيه البطحاء اى الحصا الصغار
وهو الموافق لقوله ببطحاء العرصة اى القى عليها ببطحاء العرصة الحمراء وليس
فى شئ من ذلك ما ينافى التسنيم كيف وقد روى عن القاسم التصريح
بانها مسنمة رواه ابو حفص بن شاهين فى كتاب الجنائز ثنا عبد الله بن
سليمان بن الاشعث ثنا عبد الله بن سعيد ثنا عبد الرحمن المحاربى
عن عمرو بن شمر عن جابر قال سالت ثلثة كلهم له فى قبر رسول الله صلى
الله عليه وسلم اب سالت ابا جعفر محمد بن على وسالت القاسم بن محمد بن
ابى بكر وسالت سالم بن عبد الله قلت اخبرونى عن قبور اباءكم فى بيت
عائشة فكلهم قالوا انها مسنمة واما ما روى مسلم عن ابى الهياج الاسدى
قال قال لى على ابعثك على ما بعثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدع
تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته فالمراد ما كانوا يفعلونه من
تعلية القبور بالبناء الحسن الرفيع وليس مما نحن فيه فان التسنيم
المستحب قدر ما يبدو ويتميز عن الارض وفى المحيط وتسنيم القبر قدر
اربع اصابع او شبر وفى قاضى خان قدر شبر وفى البدايع او اكثر قليلا
فلم حديث مسلم منافيا لما اخترناه من التسنيم فان الاجماع على ان ليس
المراد منه التسوية بالارض ويكره تجصيص القبر وتطيينه وبه قالت
الائمة الثلثة لما روى جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص
القبور وان يكتب عليها وان يبنى عليها رواه مسلم وابو داود والترمذى
وصححه ولفظه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تجصص القبور وان
يكتب عليها وان يبنى عليها وان توطى وعن الحسن عن ابن مسعود قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره
وذكر فى المغنى وفى منية المفتى المختار انه لا يكره انه لا يكره التطيين وعن
ابى ح يكره ان يبنى عليه بناء من بيت او قبة او نحو ذلك لما مر من الحديث
انفا وكذا يكره وطئه والجلوس عليه لذلك وكره ابو يوسف الكتابة ايضا
والله اعلم السابع فى الشهيد والمراد به الحكمى اى الذى يتعلق به نوع
مخصوص من احكام الشرع الجارية على المكلفين فى الدنيا واما الشهيد
الحقيقى الذى وعده الله الثواب المخصوص فليس ممن تتعلق به الاحكام

الجارية على المكلفين غير الاعتقاد بانه الذى قتل فى سبيل الله ومن الحق به
والله اعلم بمن قتل فى سبيله ثم الاحسن فى تعريف الشهيد الحكمى على قول
ابى ح انه مسلم مكلف طاهر علم انه قتل ظلما قتلا لم يجب به مال ولا يرتث
وعلى قولهما يترك قيد التكليف والطهارة فهذا شامل لقتيل اهل الحرب
واهل البغى باى شئ كان وباى سبب كان ولقتيل غيرهم اذا لم يجب بنفس
القتل مال سواء لم يجب اصلا كقتل الاسير مثله فى دار الحرب عند
ابى ح وقتل السيد عبده عند الكل او وجب لعارض كقتل الاب ابنه
والصلح عن العمد وشبه ذلك وخرج من الحد من قتل من البغاة وقطاع
الطريق واهل العصبية والمقتول بحد او قصاص لانهم لم يقتلوا ظلما وهذا
بالاجماع وخرج منه من وجب بقتله مال كقتل غير العمد على حسب اختلافهم
وكذا الذى وجب بقتله القسامة لظهور وجوب المال بنفس القتل
شرعا وهذا بالاتفاق ايضا وخرج بقيد العلم من لم يعلم قاتله سواء
وجب فيه القسامة او لم تجب هو الصحيح ويشير اليه كلام صاحب
الهداية حيث قال الا ان يعلم ان قتله بحديدة ظلما وذلك لاحتمال
انه لم يقتل ظلما بل السبب مبيح للقتل وان كان تعليله وجوب الغسل
بوجوب القسامة والذى يشير الى انه اذا لم تجب فيه القسامة والدية
لا يغسل كما اذا وجد فى الشارع الاعظم او الجامع او فى برية ليس بقربه
قرية لكن الوجه ما ذكرنا من احتمال السبب المبيح للقتل منه فلا يسقط
الغسل الذى هو واجب لساير الموتى بالشبهة والاحتمال لان سقوطه فى حق
الشهيد المذكور على خلاف القياس فلا بد من تحقق وجود الوصف الذى
سقط لاجله الغسل فيه وعند الاحتمال يعمل بالاصل وخرج منه الصبى
والمجنون والجنب والحايض والنفساء على قول ابى ح وبه قال احمد وسحنون
من المالكية فانهم ليسوا من قسم الشهيد الحكمى عنده بل يغسلون
كساير الاموات وعندهما لا يغسلون وهو قول الشافعى واشهب من
المالكية قياسا على غيرهم لان عدم التكليف وعدم الطهارة لا يؤثر
فى الشهادة فان عدم الذنب فى غير المكلف لا ينافى كرامة سقوط الغسل
فان سقوطه لابقاء اثر المظلومية وغير المكلف اولى بذلك وكذا عدم الطهارة
فى الحيوة لا توجب الغسل بعد الممات لان وجوبه فى الحيوة لوجوب ما لا يصح
الا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل والشهادة قد اقيمت مقام

الغسل



الغسل الواجب بالموت فلا يجب الغسل اصلا ولابى ح فى غير المكلف ان
الغسل انما سقط عن الشهيد لان القتل صار كفارة له ولا ذنب لغير المكلف
ليكون القتل طهرة له فالقتل فى حقه والموت سواء فيغسل والتكريم فى جعل
القتل طهرة من الذنوب اظهر منه فى ابقاء اثر الظلم او هو غير موجود معه اصلا
اذ الحاكم علام لا يحتاج الى شاهد وله فى غير الطاهر ما رواه ابن حبان
والحاكم عن عبد الله ابن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول وقد قتل حنظلة بن ابى عامر الثقفى ان صاحبكم حنظلة تغسله الملايكة
فسلوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهاتفة فقال صلى الله
عليه وسلم لذلك غسلته الملايكة قال الحاكم صحيح على شرط مسلم فهذا نص مشتمل
على التصريح بان الملايكة غسلت حنظلة رض لاجل انه جنب للقياس فى
مقابلته والحق الحيض والنفاس بالجنابة بطريق الدلالة سواء كانا قد
انقطعا او لا فى الصحيح لحصول الانقطاع بالموت وكذا خرج عن الحد من
ارتث باتفاق ايمتنا ايضا والارتثاث افتعال من رث الثوب يرث اذا
صار خلقا وسمى الشهيد الذى حصل له رفق من مرافق الحيوة مرتثا
تشبيها لشهادته بالثوب الرث حيث لم تبق على جدتها وهيئتها التى كانت
فى شهداء احد الذينهم الاصل فى حكم هذا الشهيد وذلك بان ياكل او يشرب
او ينام او يداوى او ينقل من المعركة حيا او ياوى خيمة او نحوها وهو حى او يمضى
عليه وقت صلوة وهو يعقل والاصل ان ترك الغسل على خلاف القياس
المشروع فى حق ساير اموات بنى آدم فيراعى فيه جميع الصفات التى كانت
فى المقيس عليه وهم شهداء احد وغيرهم ممن استشهد فى زمنه عليه السلام
والضابط فى حقهم انه لم يحصل لهم بعد وجود سبب القتل شئ من مرافق الدنيا
ولا خوطبوا بحكم جديد من احكامها وما قبل مضى وقت الصلوة كله من مرافق الدنيا
ومضى وقت الصلوة مع العقل خطاب بحكم جديد من احكامها لان الصلوة
صارت دينا فى ذمته اما مطلقا وان قدر على الايماء بالراس على ما مر الكلام
عليه فى صلوة المريض وقد روى البيهقى فى شعب الايمان عن ابى جهم بن حذيفة
العدوى قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عمى ومعى شنة ماء فقلت ان كان به
رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينهد فقلت اسقيك فاشار ان نعم فاذا رجل
يقول اه فاشار ابن عمى ان انطلق اليه فاذا هو هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فاتيته
فقلت اسقيك فسمع اخر يقول اه فاشار هشام ان انطلق اليه فجئته فاذا هو قد

مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابني عمي فاذا هو قد مات
ولو اوصى بشيء فان كان من امور الدنيا فهو ارتثاث اتفاقا وان كان من
امور الاخرة فكذلك عند ابي يوسف وقال محمد ليس بارتثاث لانه من احكام
الاموات دون الاحياء وقيل الخلاف بينهما فيما اذا اوصى بامور الدنيا اما
بامور الآخرة فلا يكون مرتثا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فجواب ابي يوسف
وقع فيما اذا اوصى بامور الدنيا وجواب محمد فيما اذا اوصى بامور الاخرة ه
ومن الارتثاث ان يبيع او يشتري او يتكلم بكلام كثير وعن محمد انه ان
بقي مكانه حيا يوما وليلة فهو مرتث وان لم يكن يعقل وهذا كله اذا
كان بعد انقضاء الحرب اما قبل انقضائها فلا يصير مرتثا بشيء مما تقدم
ذكره ابن الهمام في شرح الهداية لان ما ينال من المرافق ح يصلح ان يكون
للاستعانة على القتال فلا يؤثر في الشهادة نقصا ثم حكم الشهيد
المذكور ان لا يغسل بل يدفن بدمه وثيابه التي قتل فيها الا ما ليس من جنس
الكفن لقوله عليه السلام في شهداء احد زملوهم بكلومهم ودمائهم رواه
احمد وعن ابن عباس امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع
عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بثيابهم ودمائهم رواه ابو داود وعلى هذا
الائمة الاربعة وجمهور العلماء خلافا لسعيد بن المسيب والذي ليس من جنس
الكفن هو السلاح وآلة الحرب من الحديد ونحوه والجلود كالفرو والخف
والنعل والحشو كالقلنسوة والجبة المحشوة وفي الذخيرة السراويل مما ليس
من جنس الكفن ايضا فان كان ناقصا عن كفن السنة يزاد عليه بان لم يكن
فيه ازار ولفافة وان كان ازيد من ذلك ~~ينقض~~ ينقص منه واعلم ان امره
عليه السلام ان يدفنوا بثيابهم ليس ما يدل على منع الزيادة لكن ظاهره
يمنع النقصان الآن يقال الظاهر من حالهم انهم لم يكن عليهم من الثياب ازيد
من مقدار سنة الكفن بل هو الغالب في كل مقاتل ان لا يلبس اكثر من ثلثة اثوا ب
زايدا على الحشو وآلة القتال فورد الامر على ما هو الغالب المعتاد فلا يدل
على المنع فيما عسى ان يوجد على سبيل الندرة وبهذا يجاب في نزع الحشو
فان ظاهر الحديث يدل على منعه لكن لبسه لم يكن معتادا في ديارهم فورد
الامر على الغالب ويصلى على الشهيد عندنا وهو قول ابن عباس وابن
الزبير وعقبة بن عامر وجمهور التابعين ورواية عن احمد وقال مالك
والشافعي واسحق لا يصلى عليه لحديث جابر بن عبد الله انه عليه السلام امر

بدفن

بدفن شهداء احد في دمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم رواه البخاري
والترمذي وصححه ولنا ما روى الحاكم عن جابر قال فقد رسول الله صلى
الله عليه وسلم حمزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رايته عند تلك
الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورأى ما مثل به
شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جيء بحمزة فصلى
عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حمزة فيصلي عليهم ثم يرفعون
ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد
الشهداء ~~كلهم وقال صلى الله عليه وسلم~~ عند الله يوم القيمة مختصر وقال
صحيح الاسناد ولم يخرجاه واسند احمد ثنا عفان بن مسلم ثنا حماد بن
سلمة ثنا عطاء بن السايب عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء
يوم احد خلف المسلمين يجهزون على جرحى المشركين الى ان قال فوضع النبي
صلى الله عليه وسلم حمزة وجيء برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه
فرفع الانصاري وترك حمزة ثم جيء باخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه
ثم رفع وترك حمزة فصلى عليه يومئذ سبعين صلوة واخرج الدارقطني
عن ابن عباس قال لما انصرف المشركون عن قتلى احد الى ان قال ثم قدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكبر عليه عشرا ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع
وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلوة وكانت القتلى يومئذ سبعين الى
غير ذلك من الاحاديث وكل من هذه الاحاديث ان سلم انه لم يرتق الى درجة
الصحة فليس بنازل عن درجة الحسن وعلى تقدير ان كل واحد منها لم يبلغها
فمجموعها مرتق اليها قطعا وح تعارض حديث البخاري ويترجح عليه بانها مثبتة
وهو ناف على ما عرف في الاصول من ترجيح المثبت على النافي اذا لم يعرف
بدليله وهذا كذلك فان جابرا لم يكن مراعيا ما فعله عليه السلام في ذلك اليوم لاشتغال
قلبه وحزنه بقتل ابيه وعمه على ما ذكره البخاري والبيهقي انهما قتلا في ذلك
اليوم فلم يشعر ابتداء بما فعله عليه السلام من الصلوة عليهم وقد سمع امره
عليه السلام بدفنهم بدمائهم كما هم فظن انه لم يصل عليهم فرواه ثم لما علم بصلوته
عليه السلام عليهم وكيفيتها رواه ايضا كما في رواية الحاكم والله سبحانه اعلم الثامن
في مسايل متفرقة من الجنايز ولا باس بالاذن في صلوة الجنازة لان التقدم
حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا باس بالاذان اي
الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه كذا في الهداية قال ابن

الهمام

سيما اذا كانت الجنازة يتبرك بها ولينتفع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم
وسنن الترمذي والنسائي عن عايشة انه عليه السلام قال ما من ميت
يصلي عليه امة من الناس يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا شفعوا
فيه وكره بعضهم ان ينادي عليه في الازقة والاسواق لانه يشبه نعي الجاهلية
والاصح انه لا يكره اذا لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل يقول العبد الفقير الى
الله تعالى فلان بن فلان الفلاني فان نعي الجاهلية ما كان فيه قصد
الدوران مع الضجيج والنياحة وتعداد الاوصاف وهو المراد بدعوى الجاهلية
في قوله عليه السلام ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى
الجاهلية مات للمسلم قريب كافر ليس له ولي من الكفار يغسله غسل الثوب
النجس ويلفه في خرقة ويحفر له حفرة ويلقيه فيها من غير مراعاة السنة في
ذلك لما روي ان ابا طالب لما هلك جاء علي فقال يا رسول الله ان عمك الضال
قد هلك فقال اذهب فغسله وكفنه وواره التراب الحديث قال النووي
وهو ضعيف انتهى وان دفعه الى اهل دينه جاز وان كان له ولي آخر من
الكفار لا ينبغي للمسلم ان يتولى امره بل يخلي بينه وبينهم ويتبع جنازته
من بعيد ان شاء وهذا كله اذا لم يكن كفره بالارتداد واما لو كان مرتدا
يلقيه في حفرة كالكلب دفعا لاذى جيفته عن الناس من غير غسل ولا
تكفين ولا يدفعه الى اهل الدين الذي انتقل اليه ولو مات المسلم وليس له
ولي الا الكافر لا ينبغي للمسلمين ان يخلوا بينه وبينه بل يتولون امره لما
روي ان يهوديا آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته فقال عليه السلام
لاصحابه تولوا اخاكم ولم يخل بينه وبين اليهود مات وليس له مال ولا من
يجب كفنه عليه وجب كفنه على الناس بطريق الكفاية فيجب في بيت
المال فان لم يكن او منع ظلما سالوا له من الناس لانه لا يقدر على السوال بنفسه
بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا لا يجب على الناس ان يسألوا له لانه قادر على السوال
فان فضل مما سألوا شيء صرف الى كفن آخر ان لم يعرف صاحبه بعينه
وان عرف رد اليه وان لم يوجد ميت آخر تصدق به نبش الميت وهو
طري كفن ثانيا من جميع المال فان كان قد قسم ماله فعلى الورثة لا على الغرماء
كفن رجل ميتا من ماله ثم وجد الكفن في يد رجل او افترس الميت سبع
فالكفن له لان الميت لا يملكه خرج من الميت شيء بعد ما ادرج في كفنه ذكر في
الروضة لا يغسل منه شيء عندنا يجوز ان تغسل المراة زوجها بالاجماع

اما

اما غسله زوجته فغير جائز عندنا وهو قول الثوري والاوزاعي
خلافا للثلثة احتجوا بحديث عايشة قلت وارأساه لصداع بي فقال
عليه السلام وانا وارأساه يا عايشة ما ضرك ان مت قبلي فغسلتك
وكفنتك الحديث رواه احمد والدارقطني وغيرهما باسناد ضعيف
قال ابو الفرج ورواه البخاري ولم يقل غسلتك وروى البيهقي وابو
الفرج عن فاطمة انها قالت لاسماء بنت عميس يا اسماء اذا مت فاغسليني
انت وعلي فغسلاها قال ابو الفرج في اسناد عبد الله بن نافع قال
يحيى ليس بشيء وقال النسائي متروك وروروا احاديث اخر ليس فيها
ما يعتمد عليه على انه لو ثبت لم يكن فيه دلالة لان الغسل مما يضاف
الى السبب اضافة مشهورة تقرب من الحقيقة في كثرة الاستعمال
والشهرة يقال فلان غسل فلانا وكفنه وجهزه ولم يصدر عن فلان
من ذلك شيء الا مباشرة الاسباب والقيام عليها قال النووي والمعتمد
عليه القياس على غسلها ثم قال فان قيل الفرق ان علايق النكاح فيها باقية
وهي العدة بخلاف الزوج قال الشافعي لا اعتبار بالعدة فان الزوج
لو طلقها ثم مات لا تغسله في العدة هكذا اجاب في الام قال السروجي قلت
قياس العدة الواجبة بالموت على العدة الواجبة بالطلاق قبل الموت غير
سديد لانها كانت محرمة عند وجود سبب غسله في الطلاق دون
الموت فجاز ان يبقى الحل الثابت عنده لا المنفي عنده الا يرى انها ترث هنا
لا هناك انتهى ولا يخلو هذا الحل من اشكال فان الموت ان اوجب قطع الوصلة
واثبات الحرمة فلا فرق بينه وبين الطلاق البائن من جانبها وجانبه والا
فلا فرق بينها وبينه في جواز الغسل وقد يجاب بانه بمنزلة الطلاق
الرجعي في توقف قطع الوصلة واثبات الحرمة على انقضاء العدة وذلك انما
يكون حيث توجد كما في جانبها لا حيث لا توجد كما في جانبه ولو كانت حاملا
فوضعت اثر موته لا يجوز لها ان تغسله لانقضاء عدتها خلافا لمالك
والشافعي وكذا لو بانت منه قبل موته او ارتدت قبله او بعده او قبلت
ابنه او اباه او وطئت بشبهة قال في المحيط في رواية الحسن وهي الاصح
يحرم عليها غسله خلافا لزفر والمطلقة الرجعية تغسله وبه قال احمد
خلافا للشافعي وعن مالك روايتان وام الولد لا تغسل سيدها وان
كانت في العدة لان عدتها للعتق لا للموت فصارت كما لو اعتقها ثم مات

وهي في العدة وهي عدة الاستبراء حتى كانت بالاقراء كذا في المحيط وفي البدايع
في ام الولد روايتان عن ابي ح في قول الاول تغسله كقول زفر ومالك واحمد
في قول الثاني لا تغسله وهو الاصح عند الشافعي ولو غسل الميت وكفن
ونسوا عضوا لم يصبه الماء ينقض الكفن ويغسل العضو وتعاد الصلوة
ان كانوا صلوا عليه وكذا لو علموا بذلك بعد وضعه في القبر قبل ان يهال
التراب ولو اهيل لا ينبش ولا يخرج وسقط غسله وعادت الصلوة عليه
الى الجواز وفي المبسوط سقط غسله ويصلى على قبره لان الصلوة الاولى
لم تصح انتهى وهو الاظهر وكذا لو لم يغسل اصلا او لو لم يكفن فانه لا ينبش
بعد ما اهيل التراب لان الغسل والكفن مامور والنبش منهي والنهي راجح
على الامر ولو بقيت اصبع او نحوها لا ينقض الكفن عند ابي ح وابي يوسف
لاحتمال الجفاف بعد الغسل وقال محمد ينقض ويغسل على كل حال ولو علم
ذلك قبل التكفين غسل بالاتفاق ولو دفن بثوب او درهم للغير او في ارض
مغصوبة او اخذت بشفعة يخرج لانه حق العبد وان وقع في القبر متاع
فعلم به بعد ما اهيل التراب نبش ايضا واخرج ولا يجوز نبش القبر لغير
ذلك وفي المنتقى مات ولم يجدوا الماء فيمموه وصلوا عليه ثم وجدوا ماء غسلوه
وصلوا عليه ثانيا لانتقاض تيممه وفي المرغيناني وفي رواية لا تعاد الصلوة
قال السروجي وهي موافقة للاصول يعني ان الاصل انه اذا صلى بالتيمم ثم
وجد الماء لا تجب اعادة الصلوة ولو في الوقت فكذا هذا وكلا الروايتين
عن ابي يوسف حي وميت بينهما ثوب او ثوب مباح فالحي اولى به وفي المرغيناني
ان كان للحي فهو اولى وان كان للميت فهو اولى وان كان الحي وارثا للميت فان
كان مضطرا اليه لبرد او سبب يخشى منه التلف قدم على الميت كما لو
كان للميت ماء وهناك مضطر اليه لعطش قدم على الميت غسله بخلاف ما لو
كانت حاجة الحي الى السترة للصلوة او الى الماء للطهارة فان الميت اولى
بملكه لبقائه فيما هو محتاج اليه والحي يمكنه ان يصلي عريانا ومتيمما لوجود
العذر ولا يجوز الجمع بين اثنين في كفن واحد عندنا خلافا للشافعية
والحنابلة حيث جوزوه عند الضرورة لما روى انس قال كفن الرجلان
والثلثة في قتلى احد في الثوب الواحد قال الترمذي حسن غريب قلنا معناه
انه كان يقسم الثوب الواحد بين الجماعة فيكفن كل واحد ببعضه للضرورة
وان لم يستر الا بعض بدنه وليس المراد ان يلصق بدناهما لان فيه مباشرة



عورة احدهما الآخر ولا يجوز ان يدفن اثنان او اكثر في قبر واحد الا
عند الضرورة وح يجعل بينهما حاجز من التراب ولو اوصى ان يصلي عليه فلان
فالوصية باطلة وليس له ان يتقدم الا برضى الاولياء وكذا الوصية بغسله
وادخاله القبر وبه قال الشافعي وروى ابن رستم انها جايزة ويؤمر ان
يصلي عليه وبه قال ابن حنبل والاول هو المشهور ولو صلى النساء
وحدهن على الجنازة جازت وسقطت بها الفريضة ويستحب ان
يصلين منفردات معا ويجوز جماعة ولو اجتمعت الجنايز جاز ان يصلي
عليهم صلوة واحدة ويجعلون واحدا خلف واحد ويجعل الرجال مما
يلي الامام وينوي فيه الحر والعبد في ظاهر الرواية ثم الصبيان ثم
الخناثى ثم النساء كما في ساير الصلوات وان شاؤا جعلوهم صفا واحدا
قال المرغيناني الوجهان سيان في ظاهر الرواية وجاز ان يصلي على كل واحدة
على حدة وهو الافضل لان الجمع مختلف فيه ولو كبر على جنازة فجيء باخرى
يتم الاولى ويستقبل الاخرى واذا اختلط موتى المسلمين وموتى المشركين
فان وجدت علامة عمل بها قيل علامة المسلمين الختان والخضاب ولبس السواد
وقص الشارب لكن الختان انما يكون علامة اذا لم يكن فيهم يهود واما لبس
السواد فكثير في الكفار من الفرنج ونحوهم فلا يكون علامة واما قص الشارب
فينبغي ان لا يكون علامة الكفر لما في التاتارخانية انه يندب الغازي في دار
الحرب الى توفير الشارب وتطويله ليكون اهيب في عين العدو وان لم توجد
علامة وكان المسلمون اكثر غسل الكل وصلى عليهم وينوي المسلمون وان كان
الكفار اكثر غسلوا ولم يصل عليهم وان كانوا سواء قيل يصلى عليهم وقيل لا
واما الدفن فقيل يدفنون في مقابر المسلمين وقيل في مقابر المشركين
وقيل تتخذ لهم مقابر على حدة وتسوى قبورهم ولا تسنم وهو قول ابي جعفر
الهندواني واصل الاختلاف في كتابية تحت مسلم ماتت حبلى لا يصلى عليها
بالاجماع واختلف الصحابة في دفنها قال بعضهم تدفن في مقابر المسلمين
ترجيحا للولد المسلم وقيل في مقابر المشركين وقال عقبة بن عامر واثلة
يتخذ لها قبر على حدة وهو احوط وفي بعض كتب المالكية يجعل ظهرها الى القبلة
لان وجه الجنين الى ظهرها قال السروجي وهو حسن ولو وجد قتيل في دار
الاسلام فان كان عليه سيماء عمل بها وان لم تكن ففيه روايتان في رواية
يغسل ولا يصلى عليه والصحيح انه يصلى عليه لانه مسلم تبعا للدار وان

وجد فى دار الحرب ولا علامة فالصحيح انه كافر بحكم الدار ولو حضرت الجنازة
فى وقت المغرب تقدم صلوة المغرب ثم تصلى الجنازة ثم سنة المغرب
وقيل تقدم السنة ايضا على الجنازة ولو حضرت وقت صلوة العيد
قدمت العيد عليها ثم هى على الخطبة والقياس تقديمها على العيد لكن
استحسنوا تقديم العيد مخافة التشويش لئلا يظن البعيد انها صلوة
العيد ولو جهز الميت صبيحة الجمعة يكره تأخيره الى وقت الجمعة ليصلى
عليه جمع عظيم بعد الجمعة اما لو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه اخروا
دفنه واتباع الجنايز افضل من النوافل ان كان لجوار او قرابة او صلاح
مشهور والا فالنوافل افضل ذكره كذا السروجى فى شرح الهداية وذكر
قاضى خان يجوز الاستيجار على حمل الجنازة وحفر القبور ولا يجوز على
غسل الميت وبعض المشايخ جوزوا ذلك ايضا ويستحب فى القتيل والميت
دفنه فى المكان الذى مات فيه فى مقابر اولئك القوم وان نقل قبل الدفن
قدر ميل او ميلين فلا باس به قيل هذا التقدير من محمد يدل على ان نقله
من بلد الى بلد مكروه ولان مقابر بعض البلدان ربما بلغت هذه المسافة
ففيه ضرورة ولا ضرورة فى النقل الى بلد آخر وقيل يجوز ذلك ما دون
السفر لما روى ان سعد بن ابى وقاص مات فى قرية على اربعة فراسخ
من المدينة فحمل على اعناق الرجال اليها وقيل لا يكره مدة السفر ايضا
واما بعد الدفن فلا يجوز اخراجه حتى قالوا لو ان امرأة مات ولدها ودفن
ببلد غير بلدها وهى لا تصبر وارادت نبشه ونقله الى بلده لا يباح لها
ذلك ولا يباح نبشه بعد الدفن اصلا الا لما تقدم من سقوط مال فيه او كون
الارض حق الغير وح ان شاء ذلك الغير اخرجه وان شاء سوى القبر وزرع
فوقه وجوز البعض النقل استدلالا بما نقل ان يعقوب عليه السلام بعد
ما مضى عليه زمانا نقل من مصر الى الشام ليكون مع ابائه والصحيح الاول
لان شرع من قبلنا اذا لم يقصه الله او رسوله علينا من غير تغيير لا يكون
شرعا لنا فلا يجوز الاستدلال به وفى القنية مقابر بلغ اليها حطم جيحون
لا يجوز نقلهم الى موضع آخر ويكره الدفن فى البيت الذى مات فيه سواء كان
صغيرا او كبيرا الا ان ذلك خاص بالانبياء ولا يحفر قبر لدفن آخر ما لم يبل الاول
فلم يبق له عظم الا عند الضرورة بان لم يوجد فح يجمع عظام الاول ويجعل
بينها وبين الاخر حاجزا من تراب ومن مات فى سفينة ليس بقربها ارض





غسل وكفن وصلى عليه ويلقى فى البحر ويكره الجلوس على القبر ووطئه
وقطع النبات الرطبة من اعلاه دون اليابس ولو رأى طريقا وظن
وطن انه محدث وان تحته قبر اكره المشى فيه ويكره النوم عند القبر وقضاء
الحاجة بل اولى وكل ما لم يعهد فى السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء
عندها قائما كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم فى الخروج الى البقيع ويقول
السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اسال الله
لى ولكم العافية واختلف فى اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار
عدم الكراهة ولا يكره الدفن ليلا والمستحب النهار امرأة ماتت واضطرب
الولد فى بطنها وغلب على رأيهم انه حى يشق بطنها اما لو ابتلع لؤلؤة او مالا لانسان
ثم مات ولا مال له ففى التجنيس انه لا يشق بطنه وفرق بينه وبين المسئلة
الاولى ان هناك ابطال حق الميت لصيانة حرمة الحى فيجوز وهنا ابطال حرمة
الاعلى وهو الادمى لصيانة الادنى وهو المال بناء على ان حرمة الميت كحرمة
الحى ولا يشق بطنه حيا لو ابتلع ذلك فكذا بعد الموت وذكر فى الاختيار ان
عدم الشق فيه رواية عن محمد وان الجرجانى روى عن اصحابنا انه يشق لان
حق الادمى مقدم على حق الله تعالى وعلى حق الظالم المتعدى قال الشيخ كمال الدين
ابن الهمام والجواب عن الفرق ان ذلك الاحترام يزول بتعديه انتهى وانما لم
يشق فى حال الحيوة لافضائه الى الهلاك لا لمجرد الاحترام ولا كذلك بعد الموت
وفى فتاوى قاضى خان ماتت وقد اتى على حملها تسعة اشهر وكان الولد يتحرك
فى بطنها فدفنت ولم يشق بطنها ثم رؤيت فى المنام تقول ولدت لا ينبش
القبر لان الظاهر انها لو ولدت كان الولد ميتا وفيها ولا يكسر عظم اليهود اذا
وجدت فى قبورهم لان حرمة عظامهم كحرمة عظام المسلم لانه لما حرم ايذاؤه
فى حياته تجب صيانته عن الكسر بعد موته انتهى ويستحب زيارة القبور
للرجال ويكره للنساء كما قدمناه ويدعو قائما مستقبل القبلة وقيل يستقبل
وجه الميت وهو قول الشافعى وكذا الكلام فى زيارته عليه السلام وفى
القنية قال ابو الليث لا يعرف وضع اليد على القبر سنة ولا مستحبا ولا
نرى به باسا وقال علاء الدين التاجرى هكذا وجدناه من غير نكير من السلف
وقال شرف الائمة بدعة وعن جار الله العلامة مشايخ مكة ينكرون ذلك
ويقولون انه عادة اهل الكتاب وفى احياء علوم الدين انه من عادة النصارى
انتهى ولا شك انه بدعة لا سنة فيه ولا اثر عن صحابى ولا امام عن امام

من يعتمد فيكره ولم يعهد الاستلام فى السنة الا للحجر الاسود والركن اليمانى
خاصة ويجوز الجلوس للمصيبة ثلثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره فى
المسجد ويستحب التعزية للرجال والنساء اللاتى لا يفتن لقوله عليه السلام
من عزى اخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيمة رواه ابن ماجة
وقوله عليه السلام من عزى مصابا فله مثل اجره رواه الترمذى وابن
ماجة والتعزية ان يقول اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك
ان كان الميت مكلفا والا فلا يقول وغفر لميتك وروى ان الخضر عليه السلام
عزى اهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان فى الله سبحانه وتعالى عزاء من كل
مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل فايت فبالله فثقوا واياه فارجوا
فان المصاب من حرم الثواب رواه الشافعى فى الام وذكره فى غيره ايضا
وفيه دليل على ان الخضر عليه السلام حى وهو قول اكثر العلماء ذكره السروجى
فى شرح الهداية ويكره اتخاذ الضيافة من اهل الميت لانه شروع فى
السرور لا فى الحزن قالوا وهى بدعة مستقبحة لما روى الامام احمد وابن
ماجة باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل
الميت وصنعهم الطعام من القباحة ويستحب لجيران الميت والاقرباء الاباعد
تهيئة طعام لهم لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد
جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذى وصححه الحاكم ولانه بر معروف ويستحب ان
يلح عليهم فى الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون ذكره كله ابن الهمام وفى
فتاوى البزازى ويكره اتخاذ الطعام فى اليوم الاول والثالث وبعد الاسبوع
ونقل الطعام الى القبر فى المواسم واتخاذ الدعوة بقراءة القرآن وجمع الصلحاء
والقراءة للختم او لقراءة سورة الانعام او الاخلاص والحاصل ان اتخاذ
الطعام عند قراءة القران لاجل الاكل يكره وفيها فى كتاب الاستحسان
وان اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا انتهى ولا يخلو عن نظر لانه لا دليل على
الكراهة الا حديث جرير بن عبد الله المتقدم وانما يدل على كراهة
ذلك عند الموت فقط على انه قد عارضه ما رواه الامام احمد بسند صحيح
وابو داود عن عاصم بن كليب عن ابيه عن رجل من الانصار قال خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنازة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو على القبر يوصى الحافر يقول اوسع من قبل رجله اوسع من قبل راسه
فلما رجع استقبله داعى امرأته فجاء وجىء بالطعام فوضع يده ووضع

القوم

القوم فاكلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يلوك لقمة فى فيه ثم قال
انى اجد لحم شاة اخذت بغير اذن اهلها فارسلت المراة تقول يا رسول
الله انى ارسلت الى البقيع اشترى شاة فلم اجد فارسلت الى جار لى قد
اشترى شاة ان يرسل الى بثمنها فلم يوجد فارسلت الى امرأته فارسلت
بها الى فقال صلى الله عليه وسلم اطعميه الاسارى فهذا يدل على اباحة صنع اهل
الميت الطعام والدعوة اليه وفى الفتاوى جعل ارضه مقبرة فبنى رجل فيها
بيتا لوضع النعش واللبن ونحوها ان كان فى الارض سعة فلا باس به
والا يهدم ويحفر فيه لان صاحبها جعلها مقبرة ولو حفر قبرا فاراد آخر
دفن ميت فيه ان كانت المقبرة واسعة كره له لا يحاش المسلم من غير ضرورة
وان كانت ضيقة جاز ولكن يضمن ما انفق الاول وهذا كمن بسط بساطا
او مصلى فى مسجد او مجلس ان كان المكان واسعا كره لغيره ان يزيله
والا فلا ومن حفر لنفسه قبرا فلا باس به ويوجر عليه كذا عمل عمر بن عبد
العزيز والربيع بن خيثم وغيرهما ذكره فى التاتارخانية وذكر فى القنية
يكره ان يتخذ لنفسه تابوتا قبل موته وعن ابى بكر انه راى رجلا عنده مسحاة
يريد ان يحفر لنفسه قبرا فقال لا تعد لنفسك قبرا واعد نفسك للقبر انتهى
والذى ينبغى ان لا يكره تهيئة نحو الكفن لان الحاجة اليه متحققة غالبا
بخلاف القبر لقوله تعالى وما تدرى نفس باى ارض تموت وفى فتاوى
البزازى ذكر الامام الصفار لو كتب على جبهة الميت او عمامته او كفنه عهد
نامه يرجى ان يغفر الله تعالى للميت وفى كفاية الشعبى حكى عن بعض المتقدمين
انه اوصى ابنه اذا امت وغسلت فاكتب على جبهتى وصدرى بسم الله الرحمن الرحيم
قال ففعلت ثم رايته فى المنام وسالت عن حاله فقال لما دخلت فى القبر جائتنى
ملائكة العذاب فلما راوا مكتوبا على جبهتى وصدرى بسم الله الرحمن الرحيم
قالوا امنت من العذاب ذكره فى التاتارخانية والله سبحانه اعلم

## فصل فى احكام المسجد

قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر
الاية العمارة تتناول البناء وقد قال صلى الله عليه وسلم من بنى مسجدا لله بنى
الله مثله له فى الجنة متفق عليه وتتناول رم ما استرم منها وكنسها
وتنظيفها وتنويرها بالمصابيح وتعظيمها واعتيادها للعبادة والذكر
وصيانتها عما لم تبن له من احاديث الدنيا واشغالها ويدل عليه قوله
عليه السلام اذا رايتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان

فان الله تعالى يقول انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الاخر رواه
الترمذى وابن ماجة فهذا يدل على ان المراد بالعمارة المعنى الثانى
وههنا ابحاث الاول فيما تصان عنه المساجد يجب ان تصان
عن ادخال الرايحة الكريهة لقوله عليه السلام من اكل الثوم والبصل
والكراث فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة تتاذى مما يتاذى منه بنوا
آدم متفق عليه وعن حديث الدنيا وعن البيع والشراء وانشاد
الاشعار واقامة الحدود ونشدان الضالة والمرور فيها لغير ضرورة
ورفع الصوت والخصومة وادخال المجانين والصبيان لغير الصلوة
ونحوها لما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الشراء والبيع فى المسجد وان تنشد فيه الاشعار
وان تنشد فيه الضالة وعن الحلق يوم الجمعة قبل الصلوة رواه الخمسة
غير ان النسائى لم يذكر نشدان الضالة وفى صحيح مسلم قال عليه السلام
من سمع رجلا ينشد فى المسجد ضالة فليقل لا ردها الله عليك فان المساجد
لم تبن لهذا وروى عن الترمذى فى سننه والنسائى فى عمل اليوم والليلة
عن ابى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رايتموه يبيع
او يبتاع فى المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك ومن رايتموه ينشد ضالة
فى المسجد فقولوا لا ردها الله عليك قال الترمذى حديث حسن غريب
ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم وصححه وروى ابن ماجة انه عليه السلام
قال خصال لا تنبغى فى المسجد لا يتخذ طريقا ولا يشهر فيه سلاح ولا
ينبض فيه بقوس ولا ينثر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم نئ ولا يضرب فيه
حد ولا يتخذ سوقا وروى عبد الرزاق ثنا محمد بن مسلم عن عبد ربه بن
عبد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم
واقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها
فى الجمع والمراد بالبيع والشراء ما كان للتجارة والكسب كما هو الظاهر
من الاحاديث اما ما ليس كذلك فيباح للمعتكف للحاجة والمراد من
انشاد الشعر ما كان من حديث الدنيا مما ليس فيه نوع ذكر وعبادة
توفيقا بين ما تقدم وبين ما اتفقا عليه عن سعيد بن المسيب مر عمر فى
المسجد وحسان ينشد فلحظ اليه فقال كنت انشد فيه وفيه من هو

خير

ومما يجب ان تصان عنه المساجد

خير منك ثم التفت الى ابى هريرة فقال انشدك الله اسمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول اجب عنى اللهم ايده بروح القدس قال نعم فالحاصل
ان المساجد بنيت لاعمال الخير الاخرة مما ليس فيه توهم اهانتها وتلويثها
بما ينبغى التنظيف منه ولم تبن لاعمال الدنيا ولو لم يكن فيه توهم تلويث
واهانة على ما اشار اليه قوله عليه السلام فان المساجد لم تبن لهذا فانما كان
فيه نوع عبادة وليس فيه اهانة ولا تلويث لا يكره والا كره ولهذا انثر
عليه السلام مالا اتاه من البحرين فى المسجد وقسمه فيه لكونه نوع عبادة
فليس فيه امتهان بخلاف اقامة الحدود ونحوها لان فيه امتهانا وعلى هذا
الاصل يتفرع ما ذكره فى كتب الفتاوى مما تقدم ومن انه يكره التوضؤ فى
المسجد الا اذا كان فيه موضع اعد لذلك لانه مستثنى منه وكذا الخياطة
فيه تكره الا اذا كان لضرورة حفظه عن الصبيان ونحوهم اما الكاتب
ومعلم الصبيان فان كان باجر يكره وان حسبة فقيل لا يكره والوجه
ما قاله ابن الهمام بانه يكره التعليم ان لم يكن ضرورة لان نفس التعليم ومراجعة
الاطفال لا يخلو عما يكره فى المسجد مع ما تقدم من الحديث وعلم مما تقدم حرمة
السؤال فى المسجد لانه كنشدان الضالة والبيع ونحوه وكراهة الاعطاء
لانه يحمل على السؤال وقيل لا اذا لم يتخط الناس ولم يمر بين يدى مصل والاول
احوط ولا يبزق على حيطان المسجد ولا على ارضه ولا على البوارى وكذا
المخاط لكن ياخذه بطرف ثوبه ويدلك بعضه ببعض قال عليه السلام البزاق
فى المسجد خطيئة وكفارتها دفنها متفق عليه والمتبادر من الدفن هو الدفن
بتراب المسجد او رمله وقيل وقيل المراد اخراجه من المسجد ولا يكفى دفنه بترابه
وفى المحيط فان فعل فعليه ان يرفعه لان تنزيه المسجد من القذر واجب وان
اضطر اليه دفنه تحت الحصى وفوق البوارى اخف لانها ليست من المسجد حقيقة
وان كان لها حكمه فهى ابده وكذا يكره مسح الرجل ونحوها من الطين بحايط
المسجد او اسطوانته وان مسح بتراب مجموع فيه او بخشبة موضوعة
فيه فلا باس وان مسح بقطعة حصير ملقاة فيه لا يصلى عليها فلا باس
ايضا والاولى ان لا يفعل وان كان التراب مفروشا فيه كره المسح به لانه بمنزلة
ارضه ولا يحفر فى المسجد بئر ماء لانه لا يومن عن دخول النساء والصبيان
فتذهب حرمة المسجد ومهابته ولو كان البئر قديما يترك كبئر زمزم
ويكره غرس الشجر فى المسجد لانه تشبيه بالبيعة وشغل لمكان الصلوة

الا ان تكون فيه منفعة للمسجد بان كانت ارضه نزة لاتستقر فيها الاساطين
فيغرس الشجر لتقل النز اليها ولا باس بان يتخذ فى المسجد بيت يوضع فيه
الحصير ومتاع المسجد به جرت العادة من غير نكير وان تطرق المسجد
بلا عذر ثم ندم فليرجع اعد اما ماجنى ويكره ان يطين بطين نجس او يصبغ
فيه بدهن نجس والكلام المباح فيه مكروه وياكل الحسنات كما تاكل البهيمة
الحشيش كذا ذكره حديثا صاحب الكشاف والنوم فيه لغير المعتكف مكروه
وقيل لا باس للغريب ان ينام فيه والاولى ان ينوى الاعتكاف ليخرج من
الخلاف وذكر السروجى فى شرح الهداية قال النووى فى شرح المهذب
لا يحرم للانسان ان يخرج الريح من دبره فيه قال السروجى وهذا عندنا
مكروه ولا باس بالجلوس فيه لغير الصلوة الا للمصيبة فانه يكره وكل
ما يكره فى المسجد يكره فوقه الثانى فى افضل المساجد للصلوة افضلها المسجد
الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد قبا ثم الاقدم
فالاقدم ثم الاعظم فالاعظم ذكره محمد بن سعد البخارى فى اجناسه قال عليه السلام
لا تشد الرحال الا الى ثلث مساجد المسجد الحرام ومسجد الاقصى ومسجدى
هذا متفق عليه وقال عليه السلام صلوة فى مسجدى هذا افضل من
الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام رواه البخارى وعن ابن عمر قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتى مسجد قبا كل سبت ماشيا وراكبا فيصلى
فيه ركعتين ثم الاقدم افضل لسبقه حكما الا اذا كان الحادث اقرب الى
بيته فانه افضل لسبقه حقيقة وحكما كذا فى الواقعات ذكر قاضى خان
وصاحب منية المفتى وغيرهما ان الاقدم افضل فان استويا فى القدم
فالاقرب افضل ولو استويا فى القدم والقرب وقوم احدهما اكثر فان كان
فقيها يقتدى به يذهب الى الذى جماعته اقل تكثيرا لها بسببه وغير
الفقيه يتخير والافضل ان يختار الذى امامه اصلح وافقه فان الصلوة
مع الافضل افضل اخرج الطبرانى عن مرثد بن ابى مرثد الغنوى قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سركم ان تقبل صلوتكم فليؤمكم علماؤكم فانهم
وفدكم فيما بينكم وبين ربكم رواه الحاكم وسكت عليه الا انه قال فليؤمكم خياركم
ومسجد حيه وان قل جمعه افضل من الجامع وان كثر جمعه وان فاتته
الجماعة فى مسجد حيه فان اتى مسجدا اخر يدركها فيه فهو افضل الا فى المسجد
الحرام ومسجد النبى صلى الله عليه وسلم كذا فى مختصر البحر وينبغى ان يستثنى

المسجد

الثانى فى افضل المساجد



المسجد الاقصى ايضا لان الصلوة فى الجماعة تفضل صلوة الفرد
بخمس وعشرين او سبع وعشرين درجة والصلوة فى احد المساجد
الثلثة تزيد على ذلك زيادة كثيرة فانها فى المسجد الحرام بمائة الف وفى
مسجده عليه السلام بالف وفى مسجد الاقصى بخمسمائة وان لم يدرك الجماعة
فى مسجد اخر فمسجد حيه اولى قضاء لحقه ولهذا لو لم تحضر جماعته
يصلى المؤذن وحده فيه ولا يذهب الى مسجد اخر فيه جماعة كما
ان الجماعة لو غاب المؤذن لا يذهبون الى غيره بل يقدم احدهم عوضه
وكذا لو فاتت احدهم تكبيرة الافتتاح او ركعة او ركعتان ويمكنه
ادراكها فى غيره لا يذهب اليه لانه صار محرزا فضيلة الجماعة فى
مسجده فلا يترك حقه وفى فتاوى صاعد امام محلته يصلى العشاء
قبل غياب البياض فالافضل ان يصليها وحده بعد البياض وفى النظم
ومسجد استاذه لدرسه او لسماع الاخبار افضل بالاتفاق وفى فتاوى
قاضى خان اذا كان امام الحى زانيا او اكل ربا له ان يتحول الى مسجد اخر انتهى
وكذا ينبغى اذا كان فيه خصلة تكره بسببها امامته لان التحرز عن
الكراهة اولى من الاتيان بالفضيلة وان دخل مسجدا واقيم فى مسجد اخر
لا يخرج من الاول حتى يصلى لتاكد حقه بدخوله ويكره الخروج من مسجد
اذن فيه مالم يصل الصلوة التى اذن لها لقوله عليه السلام لا يخرج احد
من المسجد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجته حاجة وهو يريد الرجوع
رواه ابو داود فى المراسيل عن سعيد بن المسيب الا اذا كان ينتظم به
امر جماعة اخرى بان كان اماما او مؤذنا فى مسجد اخر فلا يكره له الخروج
لسبق تعلق ذلك الحق به قبل تعلق حق هذا المسجد وكذا لا يكره ان يخرج
بعد ما صلى تلك الصلوة الا اذا شرع فى الاقامة فى الظهر او العشاء
لانه ربما يتهم بالخروج وقت الاقامة بالرفض مع ان التنفل مقتديا
مباح فى هذين الوقتين فيقتدى متنفلا ازالة للتهمة بخلاف ما لو
كان قد صلى الفجر او العصر او المغرب فان كراهة التعرض للتهمة قد عارضها
كراهة التنفل مطلقا بعد الاولين ومقتديا بعد الاخيرة لافضائه
اما الى التنفل بوتر او مخالفة الامام وكلاهما مكروه ولا شك ان كراهة
التنفل على هذا الوجه متحققة لتحقق سببها فترجحت على كراهة التعرض
للتهمة لعدم تحققها لعدم تحقق سببها الثالث فى مسايل متفرقة تتعلق

الثالث فى مسايل متفرقة تتعلق بالمسجد

بالمسجد مصلى العيد والجنازة له حكم المسجد عند الفقيه ابى الليث
والاصح عدمه عند السرخسى ووفق قاضى خان فقال له حكم المسجد عند
اداء الصلوة حتى يصح الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وليس له
حكمه فى حق المرور وحرمة الدخول للجنب والحايض وفناء المسجد له حكم المسجد
حتى لو اقتدى بالامام منه يصح اقتداؤه وان لم تتصل الصفوف والمسجد
ملان وينبغى ان يختص بهذا الحكم دون حرمة مرور الجنب ونحوه وفناؤه
هو المكان المتصل به ليس بينه وبينه طريق والمساجد التى على قوارع
الطريق ليس لها جماعة راتبة فى حكم المسجد لكن لا يعتكف فيها دار فيها
مسجد ان كانت لو اغلقت كان للمسجد جماعة ممن فيها ولا يمنعون احدا
من الصلوة فيه فهو مسجد جماعة تثبت فيه الاحكام المتقدمة من
حرمة البيع والشراء ودخول الجنب وكذا جواز الاعتكاف وان كانت لو
اغلقت لم يكن له جماعة ولو فتحت كان له جماعة فليس بمسجد جماعة
وان كانوا لا يمنعون احدا من الصلوة فيه ذكره قاضى خان يعنى يكون
بمنزلة مسجد الطريق تثبت فيه الاحكام سوى الاعتكاف ولو اتخذ فى بيته
موضعا للصلوة فليس له حكم المسجد اصلا ولا باس بترك سراج المسجد الى
ثلث الليل لان لهم ان يؤخروا الصلوة الى ثلث الليل ولا يترك اكثر من ذلك
الا اذا شرط الواقف او كان معتادا فى ذلك الموضع ويجوز ان يدرس الكتاب
بضوئه قبل الصلوة وبعدها ما دام الناس يصلون فيه واذا لم يكن
للمسجد امام ومؤذن راتب فلا يكره تكرار الجماعة فيه باذان واقامة
بل هو الافضل ذكره قاضى خان اما لو كان له امام ومؤذن معلوم فيكره
تكرار الجماعة فيه باذان واقامة عندنا وعن ابى ح لو كانت الجماعة
الثانية اكثر من ثلثة يكره التكرار والا فلا وعن ابى يوسف اذا لم تكن
على الهيئة الاولى لا يكره والا يكره وهو الصحيح وبالعدول عن المحراب
تختلف كذا فى فتاوى البزازى رجل بنى مسجدا فى ارض غصب لا باس بالصلوة
فيه ذكره فى الاجناس وذكر فى الواقعات رجل بنى مسجدا على سور المدينة
لا ينبغى ان يصلى فيه لانه حق العامة فلم يخلص لله تعالى كالمبنى فى ارض
مغصوبة قال السروجى وهذا يخالف ما ذكره فى الاجناس والظاهر انه
لا مخالفة لان لا باس عند عدم القرينة يدل على خلاف الاولى ويمكن حمل
لا ينبغى عليه لكن قول صاحب الواقعات بعد ذلك ولو فعله باذن الامام

ينبغى

ينبغى ان يجوز فيما لا ضرر فيه يعنى فى مسجد السور لانه نايبهم يدل على
ان مراده بلا ينبغى عدم الجواز بمعنى الكراهة فتقع المنافاة وفى المحيط
ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل تؤخذ ارضه بالقيمة كرها
قال وقد صح عن عمر والصحابة انهم اخذوا ارضين بكره اصحابها وزادوها
فى المسجد الحرام حين ضاق بهم رجل بنى مسجدا وجعله لله فهو احق
بمرمته وعمارته وبسط البوارى والحصير والقناديل والاذان والامامة
فيه ان كان اهلا لذلك وان لم يكن فالراى فى ذلك اليه وكذا اولاد البانى
وعشيرته من بعده اولى من غيرهم وان تنازع البانى فى نصب الامام
والمؤذن مع اهل المحلة فان كان من اختاره اهل المحلة اولى من الذى
اختاره البانى فاختيار اهل المحلة اولى لان ضرره ونفعه عايد اليهم
وان كانا سواء فاختيار البانى اولى كذا فى البزازية والخلاصة وفى المحيط
سئل ابو القاسم عمن اشترى الدهن والحصير للمسجد ايهما افضل قال
هما سواء قال ابو الليث ان كان المسجد محتاجا الى احدهما فهو افضل وان
كانا سواء فى الحاجة كانا سواء فى الثواب ويكره ان يغلق باب المسجد
كذا فى الجامع الصغير لانه منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه لكن هذا
فى زمانهم اما فى زماننا فقد كثر الفساد فلا باس به فى غير اوان الصلوة
صيانة لمتاع المسجد واحترازا عن سرقته كذا قاله قاضى خان عن
مشايخه فى زمانهم فضلا عن زماننا الذى شاهدنا فيه بعض
المساجد كسرت اغلاقها وسرق متاعها فكيف لو تركت مفتوحة ولا
باس بنقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب ونحوه كما لا باس بتحلية
المصحف يعنى انه لا يأثم بفعله لكن تركه اولى وفى الجامع الصغير لقاضى خان
من الناس من استحسن ذلك ومنهم من كرهه وجه من استحسنه ان فيه تعظيما
للمسجد واجلالا لمعالم العبادة وفيه اجلال الدين ووجه الكراهة قوله
عليه السلام ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد وقال ابن عباس
لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى والاصح ما تقدم انه لا باس به
ومحل الكراهة التكلف بدقايق النقوش ونحوه خصوصا فى جدار
القبلة لانه يلهى قلب المصلى هذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولى فلا
يجوز ان يفعل من مال الوقف الا ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض
فوق السواد للنقاء ضمن كذا فى الغاية **فصل فى مسائل شتى من كتاب**
الصلوة

فصل فى مسائل شتى

وهي الخاتمة الصلوة داخل الكعبة جازية فرضها ونفلها في قول عامة اهل
العلم خلافا لمالك في الفرض فان صلوا بجماعة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام
جاز وكذا لو كان وجهه او ظهره الى جنب الامام او وجهه الى وجهه جاز
الا انه تكره المواجهة بلا حايل وان كان ظهره الى وجه الامام لا يجوز وكذا لو كان
متوجها الى جهة توجه الامام عن يمينه او يساره وهو اقرب الى الجدار من
الامام لا يجوز لتقدمه عليه واذا صلى الامام خارج الكعبة في المسجد الحرام
وتحلق المقتدون حولها جاز لمن في غير جهته ان يكون اقرب اليها منه لا لمن
كان في جهته لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجهة والصلوة فوقها
تجوز عندنا مع الكراهة وقال مالك لا تجوز اصلا وقال الشافعي واحمد لا تجوز
ما لم يكن بين يديه سترة دليلنا ان القبلة هي الكعبة عرصتها وهواؤها
الى عنان السماء لا البناء لانه ينقل ولذا حين ازيل البناء في زمن ابن الزبير
والحجاج لم يترك الصحابة والتابعون الصلوة ولا نقل عنهم انهم جعلوا
قدامهم سترا فعلم ان القبلة هي العرصة والهواء ولذا لو صلى على ابي قبيس
جاز بلا خلاف وان كان لا بناء بين يديه والكراهة لما فيه من ترك
التعظيم ولقوله عليه السلام سبع مواطن لا تجوز الصلوة فيها ظهر
بيت الله والمقبرة والمزبلة والمزجرة والحمام وعطن الابل ومحجة الطريق
رواه ابن ماجة والمراد بعدم الجواز الكراهة في غير ظهر البيت بالاجماع
فكذا فيه والله سبحانه اعلم في شرح القدوري للزاهدي السجدات خمس
صلبية وهي فرض وسجدة سهو وسجدة تلاوة وهما واجبتان وسجدة
نذر وهي واجبة بان قال لله على سجدة تلاوة وان لم يقيدها بالتلاوة
لا تجب عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وسجدة شكر ذكر الطحاوي عن ابي حنيفة
انه قال لا اراه شيئا قال ابو بكر الرازي معناه ليس بواجب ولا مسنون
بل هو مباح لا بدعة وعن محمد انه كرهها قال ولكنا نستحبها اذا اتاه
ما يسره من حصول نعمة او دفع نقمة وبه قال الشافعي فيكبر مستقبل
القبلة ويسجد فيحمد الله تعالى ويشكره ويسبح ثم يكبر فيرفع راسه
اما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه وما يفعل عقيب الصلوة فمكروه
لان الجهال يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يودي اليه فمكروه
انتهى وفي الحجة قال ابو حنيفة لا تجب سجدة الشكر لان النعم كثيرة ولا يمكن ان
يسجد لكل نعمة فيودي الى تكليف ما لا يطاق ومحمد يقول سجدة الشكر

جايزة



جايزة قال صاحب الحجة عندي ان قول ابي حنيفة محمول على الايجاب
وقول محمد محمول على الجواز والاستحباب فيعمل بها لا يجب بكل نعمة
سجدة كما قال ابو حنيفة ولكن يجوز ان يسجد سجدة الشكر في وقت بشرى
بنعمة او ذكر نعمة فشكرها بالسجدة وانه غير خارج عن حد الاستحباب
وقد وردت روايات كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يمنع العباد
عن سجدة الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد وعليه الفتوى انتهى
وفي المصفى في قول صاحب المنظومة وليس للسجود شكرا عبرة قيل
لم يرد به نفي مشروعيته قربة بل اراد نفي وجوبه شكرا وقال الاكثرون
انها ليست بقربة عنده بل هو مكروه لا يثاب عليه وتركه اولى وقالا هو
قربة يثاب عليه وعليه يدل ظاهر النظم وثمرة الاختلاف تظهر في
انتقاض الطهارة اذا نام في سجود الشكر وفيما اذا تيمم لسجدة الشكر هل
تجوز الصلوة به انتهى فقد علم من الاختلاف في سجدة الشكر ومما صرح
به الزاهدي كراهة السجود بعد الصلوة لغير سبب واما ما ذكر في
التاتارخانية عن المضمرات ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة رض
ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد سجدتين يقول في سجوده خمس مرات
سبوح قدوس رب الملايكة والروح ثم يرفع راسه ويقرا آية الكرسي
مرة ثم يسجد ويقول خمس مرات سبوح قدوس رب الملايكة والروح
والذي نفس محمد بيده انه لا يقوم من مقامه حتى يغفر الله له واعطاه
ثواب مائة حجة ومائة عمرة واعطاه ثواب الشهداء وبعث اليه
الف ملك يكتبون له الحسنات وكانما اعتق مائة رقبة واستجاب
الله دعاه ويشفع يوم القيمة في ستين من اهل النار واذا مات
مات شهيدا فحديث موضوع باطل لا اصل له ولا يجوز العمل به ولا
نقله الا لبيان بطلانه كما هو شان الاحاديث الموضوعة ويدل
على وضعه ركاكته والمبالغة الغير الموافقة للشرع والعقل فان
الاجر على قدر المشقة شرعا وعقلا وافضل الاعمال احمزها وانما
قصد بعض الملحدين بمثل هذا الحديث افساد الدين واضلال الخلق
واغراءهم بالفسق وتثبيطهم عن الجد في العبادة فيغتر به من ليس
له خبرة بعلوم الحديث او طرقه ولا ملكة يميز بها بين صحيحه وسقيمه
قال الربيع بن خثيم ان للحديث ضوءا مثل ضوء النهار يعرفه وظلمة كظلمة

الليل تنكره وقال ابن الجوزى ان الحديث المنكر يقشعر منه جلد الطالب
للعلم وينفر منه قلبه فى الغالب انتهى ومن لم يجعل الله له نورا فما له
من نور والله سبحانه هو ولى العصمة والتوفيق وفى فتاوى قاضى خان
ولا باس ان يصلى على الفرش والبسط واللبود والصلوة على الارض
او ما تنبته الارض افضل اراد ان يصلى فى بيت غيره فالافضل ان
يستاذنه وان لم يستاذن فلا باس كذا فى الخلاصة والبزازية ولو
صلى فى بيت رجل يؤم باذن من له السكنى رفع من الركوع او السجود
قبل الامام عاد لتزول المخالفة بالموافقة معه ثوب ديباج طاهر ه
وثوب كرباس فيه قدر ما يمنع من النجاسة وليس عنده ما يزيلها يصلى
فى الثوب الديباج لانه مكروه وذاك مفسد شرع منفردا فى صلوة ه
جهرية فقرا الفاتحة مخافتة ثم اقتدى به جماعة يجهر بالسورة ان
قصد الامامة والا فلا اذ لا يلزمه ما لم يلتزمه جهر المنفرد فى موضع ه
المخافتة يكون مسيئا ولكن لا يلزمه السهو لو سهوا ويكره له الجهر فى نوافل
النهار وفى كفاية الشعبى تخافت الا من عذر وهو ان يكون هناك من
يتحدث او يغلبه النوم فيجهر لدفع النوم ودفع الكلام وفى فتاوى الحجة
يكره ان يذب بيده او كمه الذباب والبعوض الا عند الحاجة بعمل قليل
وفيها الصلوة فى النعلين تفضل على صلوة الحافى اضعافا مخالفة لليهود
انتهى سها الامام فخافت بالفاتحة فى الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولا
يعيد ولو خافت باية او اكثر يتمها جهرا ولا يعيد خاف ان قرا الفاتحة
والسورة ان يخرج الوقت جاز ان يقتصر على ادنى الفرض وخص فخر الاسلام
هذا بالفجر لانها تفسد اصلا بخروج الوقت بخلاف غيرها وقيل يراعى
سنة القراءة فى غير الفجر وان خرج الوقت والاظهر ان يراعى قدر الواجب
فى غيرها لان الاخلال به مفسد عند بعض الائمة بخلاف خروج الوقت
امام قرا فانتقل الى موضع اخر فذكر كلمة او كلمتين من مكان غيره نحو ان قرا
مكان لعلكم تشكرون قليلا ما تشكرون ينبغى ان يعود الى الترتيب الاول
وكذا ان كان اية او اكثر ان انتقل الى ما فوقه والا فلا وقيل يعود الى ترتيب
قراءته على كل حال كذا فى القنية اصابه وجع سن لا يطيقه الا بامساك
الماء فى فيه او باخذ دواء بين اسنانه وضاق الوقت فانه يقتدى
بامام فان لم يجد يصلى بغير قراءة ويعيد كذا فى القنية ايضا شك

قبل

قبل السورة انه هل قرا الفاتحة او لا قيل يقرا السورة فقط وقيل
يقرا الفاتحة ثم السورة وهو الاظهر بخلاف ما لو شك بعد قراءة ه
السورة فى قراءة الفاتحة حيث لا يقراها لان الظاهر انه قراها وان
كان له راى عمل به تلا سجدة وسجد فظن المؤتمون انه ركع فركعوا وسجدوا
لم تفسد صلاتهم وان سجدوا اخرى فسدت لزيادة ركعة تامة هنا
لا هناك الاشتغال بالجماعة لئلا يفوته ركعة او اكثر افضل من ابلاغ ه
الوضوء ثلثا والوضوء ثلثا افضل من ادراك التكبيرة الاولى شرع فى فائتة
ثم اقيمت الجماعة لا يقطع وان لم يكن صاحب ترتيب امامه لا ياتى بالطمانينة
لا يعذر فى الاقتداء به ويقتدى بمن ياتى بها نسى القنوت فركع ولم
يتابعه القوم فرفع راسه وقنت وركع وتابعوه فسدت صلاتهم
لانهم اقتدوا فى الركوع مفترضين بمتنفل انتهى الى الامام وهو فى الركوع
ان قام فى الصف الاخير يدرك الركعة وان مشى الى الصف الاول ه
لا يدركها لا يمشى الكل من القنية وقوله ان قام فى الصف الاخير يشير
الى انه ان كان بحيث لو قام وراء الصف وحده يدركها ولو مشى الى
الصف لا يدركها انه يمشى الى الصف ولا يقف وحده ان كان فى الصف
فرجة لكراهته وترك المكروه اولى من ادراك الفضيلة وفى القنية ه
ايضا امام يترك الامامة لزيارة اقاربه فى الرستاق اسبوعا او نحوه
او لمصيبة او لاستراحة لا باس به ومثله عفو فى العادة والشرع
انتهى والظاهر ان المراد به وقوع ذلك فى السنة مرة تبين للامام انه
صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن وقيل لا يجب قال صاحب
القنية وهذا اصح اخذا بقول الشافعى فان عنده لا تفسد صلوة
المقتدى اذا ظهر ان صلوة الامام وقعت فاسدة واليه اشار ابو يوسف
حين اخبر ان الحمام الذى اغتسل فيه كان قد وقع فى فارة فقال ناخذ
بقول اصحابنا من اهل المدينة خاف ان صلى سنة الفجر على وجهها ان تفوته
الجماعة ولو اقتصر على الفاتحة وعلى تسبيحة فى الركوع والسجود ه
يدركها فله ان يقتصر لان ترك السنة لادراك الجماعة اذا جاز فترك سنة
السنة اولى وعلى هذا ترك الثناء والتعوذ وكذا فى سنة الظهر اذا لم
يسع وقت الفجر الا للوتر والفجر او لسنة الفجر يوتر ويترك السنة عند ابى ح
وعندهما السنة اولى من الوتر اقام المؤذن ولم يصل الامام ركعتى الفجر ه

يصليها ولا يعاد الاقامة لان تكرارها غير مشروع اذا لم يقطعها قاطع
من كلام كثير او عمل كثير مما يقطع المجلس فى سجدة التلاوة شرع
فى النفل على ظن ان فى الوقت سعة ثم ظهر انه لو اتم شفعا يفوت
الفرض لا يقطعه كما لو شرع فى النفل ثم خرج الخطيب اذ لا يجوز قطع
العبادة الا لاكمالها افتتح التطوع قايما ثم قعد ثم افسد فقضاها
قاعدا جاز ولو افسد قبل القعود لم يجز القضاء الا قايما ذكره
فى الحاوى قام المتطوع الى الثالثة ثم ذكر انه لم يقعد يعود وان
كانت سنة الظهر وعن البزدوى انه لا يعود وقيل هذا قول
ابى ح والاول قول محمد ويسجد للسهو على كل حال وان لم يكن
نوى اربعا يعود اتفاقا وان لم يعد تفسد كذا فى القنية وفيها
اذا لم يتم الركوع والسجود يؤمر بالقضاء فى الوقت لا بعده وقيل
القضاء اولى فى الحالين انتهى وقد قدمنا ان كل صلوة اديت مع
النقصان تجب اعادتها ذكره فى الهداية وفى القنية ايضا فى باب
قضاء الفوايت صلى خلف امام يلحن ينبغى ان يعيد انتهى لم يجد
العارى الا جلد الميتة غير مدبوغ لا يستتر به للنجاسة الاصلية
حتى لم يجز بيعه بخلاف الثوب النجس لان نجاسته عارضة ولذا جاز
بيعه يجوز ان يحمل نعله فى الصلوة ان خاف ضياعها ان لم يكن فيه
نجاسة مانعة والافضل ان يضع نعله فى الصلوة قدامه لئلا
يشتغل قلبه به شرع فى الصلوة بالاخلاص ثم خالطه الريا فالعبرة
للسابق ولا ريا فى الفرايض فى حق سقوط الوجوب امكنه النظر فى
العلم نهارا والصلوة فى الليل فعل والا فان كان له ذهن ويعرف الزيادة
من نفسه فالنظر فى العلم افضل الصلوة لارضاء الخصوم لا تفيد بل
يصلى لوجه الله تعالى فاذا لم يعف خصمه يوخذ من حسناته جاء فى بعض
الكتب انه يوخذ لدانق ثواب سبعمائة صلوة بالجماعة فلا فايدة فى
النية وان عفا لا يوخذ به فما الفايدة ح الكل فى البزازية وفى الظهيرية
ولو ترك تكبيرة القنوت لا رواية لهذا فقيل يجب سجود السهو اعتبارا
بتكبيرات العيدين وقيل لا وفى الحجة الاشتغال بقضاء الفوايت اولى
واهم من النوافل الا السنن المعروفة وصلوة الضحى وصلوة التسبيح
والصلوات التى رويت فى الاخبار فتلك تصلى بنية النفل وغيرها





بنية القضاء فى فوايد السغكردرى ان تلا من اول السجدة اكثر من
نصف الاية وترك الحرف الذى فيه السجدة لم يسجد
وان قراء الحرف الذى فيه السجدة ان قراء ما قبله او
بعده اكثر من نصف الآية تجب السجدة والا فلا وفى المحيط
قال الشيخ ابو جعفر اذا قراء حرف السجدة ومعها غيرها
قبلها او بعدها ما فيه امر بالسجدة سجد وان كان ذلك
دون ذلك لا يسجد انتهى وهذا اقرب وفى الملتقط تاخير سجدة
التلاوة يجوز وان طالت المدة ولا اثم عليه وفى المحيط
وهل يكره تاخيرها ذكر فى بعض المواضع ان تاخيرها خارج
الصلوة لا يكره وذكر الطحاوى مطلقا ان تاخيرها مكروه
وفى الحجة ويستحب للتالى والسامع اذا لم يمكنه السجود
ان يقول سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير انتهى
وفى العتابية الامام القروى اذا ام الناس فى القرية ثم سعى
الى المصر للجمعة فاخبره رجل فى الطريق ان الامام فرغ من
الصلوة فام فى الظهر ثانيا بقوم اخرين ثم لما قدم المصر
وجد الامام فى الجمعة فدخل معه فاحدث الامام وقدمه فصلى
الجمعة جازت صلوة الاقوام كلهم فهذا رجل ام فى الصلوة فى
وقت ثلث مرات وقد جاز الكل انتهى واذا صلى من الرباعية
اكثرها بان قيد الثالثة بالسجدة ثم اقيمت الجماعة
واحب ان يجعل ما صلاه نفلا ويودى الفرض بالجماعة
فالحيلة ان يترك القعدة الاخيرة ويقوم الى الخامسة
ويضم اليها سادسة او يصلى الرابعة قاعدا لتنقلب
صلاته نفلا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وابى يوسف
رحمه الله تعالى نذر ان يصلى ركعتين بغير طهارة فنذره
باطل عند محمد رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
يلزمه ان يصليهما بالطهارة ولو نذر ان يصليهما بغير
قراءة لزمتاه بالقراءة عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى
فان عنده لا يلزمه شئ ولو نذر ان يصلى ركعة واحدة
لزمه شفع عندنا وعند زفر رحمه الله تعالى لا شئ عليه

ولو نذر ان يصلي ثلثا لزمه ان يصلي اربعا عندنا وعنده
يلزمه ركعتان ولو قال لله تعالى علي ان اصلي كذا في
المسجد الحرام يجوز ان يصليه في اي مكان كان خلافا لزفر
رحمه الله تعالى حيث يلزمه ان يصليه فيه ولو نذرت
امراة ان تصلي غدا كذا او ان تصوم غدا فحاضت فيه
لزمها قضاء ذلك اذا طهرت وعند زفر رحمه الله تعالى لا يلزمها
شئ ويؤمر الصبي بالصلوة اذا بلغ سبعا ويضرب اذا بلغ
عشرا به ورد الحديث وكذا من في حجره يتيم له ان يضربه
اذا بلغ عشرا على ترك الصلوة فانه ذكر في مجموعات السمرقندي
له ان يضرب اليتيم فيما يضرب به ولده وكذا الزوج له ان
يضرب زوجته على ترك الصلوة او الغسل كما ان له ان يضربها
على ترك الزينة اذا ارادها والاجابة الى فراشه اذا دعاها
والخروج بغير اذنه وان لم تنته عن تركها بالضرب يطلقها
ولو لم يكن قادرا على مهرها ولان يلقى الله تعالى
ومهرها في ذمته خير له من ان يطاء امراة
لا تصلي قال الله تعالى وامر اهلك بالصلوة
واصطبر عليها لا نسألك رزقا
نحن نرزقك والعاقبة
للتقوى
م

ونسأل الله تعالى حسن العافية لنا ولاخواننا واحبابنا وجميع
المسلمين انه خير مسؤول واكرم مأمول قال الفقير الى عفو ربه
ومغفرته ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي هذا ما وفق الله تعالى
له ويسره ولله الحمد اولا واخرا وظاهرا وباطنا على كل حال وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم دائما الى يوم الحشر والمآل
والحمد لله على التمام وهو في اوائل شهر اولى الجماديين من سنة
اربع وعشرين وتسعمائة بمحروسة قسطنطينية حرست عن البلية

بو مسئلة ائمه حنفيه دن جواب نه وجهله در زيد عمرو مسلمه نه ملشدن سك ديو
سؤال ايتدكده جوابنده نه ديمك لازمدر بيان بيوروب مثاب اوله لر
الجواب
حضرت دين محمد عليه الصلوة والسلام اوزره يم ديمك كافيدر و وافيدر
كتبه الفقير محمد بهائي
عفي عنه